

جهود علماء المسلمين فى
نقد الكتاب المقدس

من القرن الأول حتى القرن السابع الهجرى
عرض ونقد



الدكتـــور

ياسر أبو شبانة على الرشيدى

أستاذ م الدعوة والثقافة الإسلامية بجامعة الأزهر
مدير الدعوة والشئون الدينية بمركز بيت المقدس فى نيويورك سابقا
والمركز الاسلامى التعليمى لمقاطعة برجن فى ولاية نيوجرسى
الولايات المتحدة الامريكية



دار السحاب
للنشر و التوزيع

جهود علماء المسلمين في

نقد الكتاب المقدس

من القرن الأول حتى السابع الهجري
عرض و نقد

الدكتور

ياسر أبوشبانه علي الرشيدي

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية بجامعة الأزهر

مدير الدعوة والشؤون الدينية بمركز بيت المقدس الإسلامي في نيويورك

والمركز الإسلامي التعليمي لمقاطعة برجن في ولاية نيوجرسي

الولايات المتحدة الأمريكية

١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م



دار السحاب

للنشر والتوزيع- القاهرة



الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م

رقم الإيداع / ٢٠٠٩/٢٢٧٩٤

الترقيم الدولى : I.S.B.N

977-6190-23-7

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية نال بها المؤلف درجة العالمية (الدكتوراه) في أصول الدين - في الدعوة والثقافة الإسلامية - من جامعة الأزهر / كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة عام ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م

بتقدير

مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطباعة الرسالة على نفقة الجامعة وتداولها مع الجامعات الأخرى

بإشراف

فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد عبدالغني شامة

أستاذ الدراسات الإسلامية باللغة الألمانية في كلية اللغات والترجمة بجامعة الأزهر ومستشار وزير الأوقاف للشئون الثقافية



مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، وصلي الله وسلم وبارك على رسل الله أجمعين ، وعلى خاتمهم سيد المرسلين وإمام النبيين ورحمة الله للعالمين ، وعلى آلهم وأصحابهم وأزواجهم الطيبين الطاهرين ، ومن تبعهم وسار على دربهم واقتفي آثارهم بإحسان إلى يوم الدين .. وبعد ،،

فقد أرسل الله تبارك وتعالي رسله وأنبياءه الكرام لهداية الخلق إلى طريق الحق، وللأخذ بأيديهم إلى ما يضمن لهم السعادة والهناء في الدنيا، والفلاح والفوز بالنعيم المقيم في الآخرة. ومنذ اللحظة الأولى والخطوة الأولى للإنسان على الأرض، أمدَّ الله البشر بالقانون الذي يكفل لهم تحقيق هذا الهدف. فقد خاطب الله عز وجل آدم وحواء ـ فيما يقصُّ علينا القرآن الكريم ـ قائلا: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ۝ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنۢ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ۚ وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [طه: ١٢٣: ١٢٧].

وقد تتابع موكب النبوات وتوالى ركب الرسالات ، كلما حاد البشر عن طريق الحق ، وكلما انحرفوا عن جادة الصواب ، تدراكتهم رحمة الله الواسعة ، بإرسال رسول جديد : يصحح الأوضاع ويضبط الأفكار ويقضي على العقائد الباطلة والسلوكيات المنحرفة وقد أوحى الله تبارك وتعالي إلى بعض أنبيائه بكتب تحمل منهجه وتتضمن شريعته، وتحتوي على القوانين والمباديء التي تضمن للبشرية تحقيق كل ما تصبو إليه من سعادةٍ في الدنيا وفلاحٍ في الآخرة.

وقد تحدث القرآن الكريم عن بعض هذه الكتب، فهناك صحف إبراهيم الخليل عليه السلام ﴿ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾ [الأعلى: ١٩] ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴾ [النجم: ٣٦، ٣٧]، وهناك التوراة المنزلة

على نبي الله موسى عليه السلام، والإنجيل المنزل على نبي الله عيسى عليه السلام: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ [آل عمران : ٣ ، ٤] ، وهناك الزبور الموحى به إلى نبي الله داود عليه السلام : ﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ [الإسراء : ٥٥] .. كما تحدث القرآن الكريم عن سوء مسلك مَنْ يدَّعون الانتساب إلى موسى وعيسى - عليهما السلام - حينما امتدت أيديهم بالتحريف والتبديل إلى الكتابين الموحى بهما إلى هذين النبيين الكريمين. وسجل القرآن على الفريقين التحريف بصوره المختلفة وأشكاله المتعددة.

الصراع بين الحق والباطل سنة من سنن الله في الكون، فقد اقتضت حكمته تبارك وتعالى أن يخلق البشر مختارين، يملكون الاختيار بين البدائل المتعددة، وصالحين للطاعة أو المعصية. من هنا ينشأ الاختلاف الذي يؤدي بالتالي إلى الصراع والتناحر، يقول رب العزة جل شأنه: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ .... ﴾ [هود: ١١٨ ، ١١٩] ويقول جل جلاله : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة : ٢٥١] ويقول جل جلاله ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج:٤٠].

وحينما جاء الإسلام وبزغ فجره وانتشر ضياؤه، قوبل بمعارضة شديدة ومدافعة عنيفة، من جانب عبدة الأوثان المشركين، ثم من اليهود الحاقدين، ثم من النصارى المثلثين. وحدث الصدام والصراع الذي اتخذ على الدوام صورتين:

إحداهما : الصراع العسكري:

ويسميه البعض أحيانا بـ (الصراع العضلي) ، وهو الشكل العنيف من

شكلي الصراع ، ونراه متمثلا بوضوح في المواجهات العنيفة بين المسلمين والمشركين في بدر وأحد ... وغيرها ، وبين المسلمون واليهود من بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة ويهود خيبر ، وبين المسلمين والنصارى من القبائل العربية في شمال الجزيرة ، وكذلك على الجبهة الرومانية في حياة النبي ^ وفي العصور المتوالية حتى الهجمة الاستعمارية النصرانية الغربية على العالم الإسلامي في العصر الحديث .

الأخرى : الصراع الفكري :

وهو دائما مواكب للصراع العسكري، بل يسبقه أحيانا كثيرة. ونراه أيضا متمثلا في الحروب النفسية التي شنها المشركون على النبي ﷺ ودعوته وأصحابه، ولكنه يتجلى بصورة أوضح في المؤامرات التي كان يحيكها اليهود ضد الإسلام ورسول الإسلام ﷺ وصحبه الكرام -رضي الله عنهم - وكذلك في المساجلات الفكرية التي دارت بين المسلمين والنصارى على مر العصور.

كان لوجود جاليات يهودية ونصرانية داخل المجتمعات الإسلامية أثره البالغ في نشأة حركة جدلية كبيرة بين المسلمين وكل من اليهود والنصارى.. أضف إلى هذا: أنه حينما بدأ المدُّ الإسلامي في التراجع والانحسار، وعاد النصارى ونجحوا في استرداد بعض البلاد التي غمرها نور الإسلام قرونا طويلة، قام هؤلاء بشنٍّ حملة فكرية ضارية على المسلمين الذين آثروا البقاء هناك ، فأثاروا في وجوههم كثيرا من الشبهات ، وحاولوا بشتى الطرق الممكنة إخراجهم من حظيرة الإسلام . فكان من البدهي أن تقوم حركة فكرية مضادة، قام من خلالها علماء الإسلام بتفنيد الشبهات التي أثارها القوم من ناحية وبيان زيف عقائدهم وتحريف كتبهم وبطلان أفكارهم من ناحية أخرى . كان هذان السببان من أكبر عوامل نشأة وتطور الحركة الجدلية بين المسلمين من جانب واليهود والنصارى من جانب آخر

ولكن، يسبق هذين سببٌ آخر أكثر أهمية وأعلى شأنا ، وإن شئت فقل : هو السبب الأساس والدافع الأول ، ذلكم هو مسارعة علماء الإسلام لدراسة عقائد القوم وأسفارهم المقدسة لبيان صحة ما ذكره القرآن الكريم عن زيف هذه العقائد وتحريف هذه الأسفار

وقد احتل نقد الأسفار مساحة غير قليلة من هذه الحركة الجدلية، حتى إنك لتجد إمامًا كبيرًا كإمام الحرمين الجويني يُفرد كتابه لهذا الغرض، ويسميه: «شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل» ، وقبله كان ابن حزم قد انصبَّ اهتمامه على نقد ما يسميه اليهود بـ (التوراة) وما يسميه النصارى بـ(الإنجيل) ، حيث كتب في هذا الغرض أكثر من مائتين وست عشرة صحيفة، في حين أنه ناقش عقائد القوم بصورة عقلية في صحائف قليلة من موسوعته الضخمة: « الفصل في الملل والأهواء والنحل»... إلخ .

وقد كانت نية الباحث في البداية معقودة على تتبع وتأريخ جهود علماء المسلمين في نقد ما يسميه النصارى بـ (الكتاب المقدس) منذ بداية حركة التدوين، أو ـ على الأصح ـ منذ بداية ما وصلنا من مؤلفات في هذا المضمار حتى العصر الحالي. وبالفعل، تم تسجيل هذا البحث تحت عنوان: «الحركة النقدية لـ (الكتاب المقدس) عند علماء المسلمين... عرض ونقد»، وظل الباحث يعمل ويجتهد في تتبع ما جاء في مؤلفات علماء المسلمين مما يتصل بهذا الأمر . ومع أن الباحث كان يعلم أن جهود علماء الإسلام في ميدان الدراسات الجدلية مع أهل الكتاب غزيرة، إلا أنه لم يكن في الحسبان أن تكون بهذا الكم الهائل والعدد الوفير. وبعد إنفاق كثير من الجهد والوقت تأكد للباحث أن من غير الممكن على الإطلاق أن يقوم باحث واحد منفردا بهذه المهمة الشاقة في المدة التي تحددها اللوائح لإنجاز البحوث، وكان لابد من وقفة للاختيار بين بدائل ليست كثيرة.

وقد اتجه التفكير في البداية إلى الاقتصار على عرض وتقويم المؤلفات الشهيرة في هذا الميدان، وهي التي تقفز إلى الذهن بسرعة عند الحديث عن الدراسات الجدلية بين المسلمين وأهل الكتاب، كمؤلفات ابن حزم والجويني والغزالي والخزرجي والقرافي وابن تيميه وابن القيم ورحمه الله الهندي، وكذلك بعض المؤلفات المعاصرة للمرحوم الشيخ / محمد أبى زهرة وغيره.. ولكن الباحث استبعد هذا البديل، لأنه يقوم على أساس انتقائي تحكُمي لا يخضع لمعايير تاريخية أو موضوعية.

وكان البديل الثاني متمثلا في الاقتصار على عرض وتقويم مؤلفات

القرنين الخامس والسادس الهجريين، وهما القرنان اللذان استوى فيهما عُودُ الدراسات النقدية لأسفار اليهود والنصارى على يدَيْ ابن حزم الأندلسي بالذات (٤٥٦هـ) ومن بعده: الجويني(٤٧٨هـ) والغزالي(٥٠٥هـ) والسموأل المغربي (٥٧٠هـ) والخزرجي(٥٨٢هـ).. ولكني استبعدتُ هذا الاختيار أيضا، لأنه يظلم الفترة التاريخية التي تسبق القرن الخامس الهجري ، وهي الفترة التي وإن كان نقد الأسفار لا يشغل حيزًا كبيرًا في مؤلفاتها إلا أنه من غير الممكن تجاهل آثارها الواضحة على مؤلفات القرن الخامس وما بعده ولعل أبسط مثال على ذلك: أن جميع مَنْ كتبوا في استنباط البشارات بالنبي الخاتم ^ من العهدين: القديم والجديد قد نقلوا ذلك من جهود على بن ربن الطبري (المتوفى بعد عام ٢٤٧هـ).

لذا، فقد استقر الاختيار على المعيار التاريخي ليكون أساسا لهذا العمل، وارتأى الباحث أن يعالج عرض وتقويم جهود علماء المسلمين في مضمار نقد أسفار اليهود والنصارى حتى نهاية القرن السابع الهجري، على أن يقوم باحث آخر باستكمال المسيرة لعرض وتقويم جهود علمائنا في هذا المضمار من بداية القرن الثامن الهجري حتى العصر الحالي.

تبرز أهمية البحث أيضا ويظهر احتياج المكتبة الإسلامية الشديد إليه عندما يلاحظ المرء النشاط الضخم والجهود الهائل الذي يبذله النصارى في الفترة الراهنة لترويج الكتاب المقدس باستخدام أحدث وسائل التقنية الحديثة: من مطبوعات ملوَّنة فاخرة، إلى شرائط مسموعة ومصورة، إلى الشرائح والرقائق الإلكترونية المستخدمة في الحاسب الآلي، إلى إذاعات تنصيرية لا حصر لها، ومحطات فضائية عبر العالم وبجميع اللغات على مدار الساعات الأربع والعشرين.. وكلها تحمل مقتطفات من نصوص الكتاب المقدس تم اختيارها ببراعة فائقة لإظهار هذا الكتاب في صورة برّاقة ومظهر قشيب.

ومن الملاحظ في هذه النقطة ابتعاد القوم حديثا عن عرض عقائدهم وأفكارهم بالأساليب والحجج العقلية القديمة ، لإدراكهم أنها أساليب وحجج بالية تتصادهم مع العقل السليم وتتعارض مع الفطرة المستقيمة . ومن ثمَّ كان التطوير والتحديث والاعتماد على النصوص النقلية من الكتاب المقدس

وإظهاره بمظهر الكتاب الذي لا غنى للمرء عنه مطلقا في حياته والمتابع لجهود القوم في هذا المضمار وما ينتجونه من كتب وأفلام ومسلسلات ومسرحيات وأغانٍ يدرك ذلك بكل سهولة .

وهنا تتجلى أهمية هذا البحث في إماطة اللثام عن جهودٍ هائلة بذلها علماؤنا في نقد هذا الكتاب وإثبات صحة ما ذكره القرآن الكريم عن تحريفه ، وهي الجهود التي يحتاجها المسلم العادي لتمده بما يستطيع من خلاله مواجهة الهجمات التنصيرية المتلاحقة ، وبخاصة في أوساط الشباب الجامعي الذي لم يحصل على جرعة ثقافية إسلامية تكفل له ذلك. كما يحتاجها المسلم المتخصص في دراسة الثقافة الإسلامية عموما، ودراسة الأديان والملل والمذاهب على وجه الخصوص، حتى إذا نودي أن حيٌّ على المناظرة والجدال، سارع بالتلبية وبادر إلى المحافل غير هيَّاب ولا وَجِل ، وقبل الرماء تملأ الكنائن كما هو معروف .

كما تزداد أهمية البحث وارتباطه بالواقع المعاصر في جعل إخضاع جهود علمائنا في نقد الكتاب المقدس لدراسة تقويمية جزءً أساسيا فيه ، فالباب الثاني مخصص بأكمله لتحليل وتقويم جهود علمائنا في هذا الميدان ، ببيان الجوانب الإيجابية والجوانب السلبية للحركة النقدية ، للخروج من هذا كله بمنهج علمي معاصر ومتكامل لنقد الكتاب المقدس عَرَضَ الباحثُ تصورا لخطوطه العريضة في فصل مستقل .

هذا بالإضافة إلى أن الباب الأول لم يخْلُ من بعض الجوانب التقويمية المتناثرة بين جنباته، والتي كانت طبيعة البحث في نقطة ما تستلزم ذكرها فيها دون انتظار لذكرها في الباب الثاني .

* * *

هذا وقد كنت حريصا على مقارنة النصوص الكتابية التي أوردها علماء الحركة النقدية بنصوص النسخ الحالية للكتاب المقدس، رغبة في تحقيق الموازنة بين الأصالة والمعاصرة، فالبحث يتناول فترة تاريخية قديمة يفصلنا عنها أكثر من سبعة قرون، فكان لابد من هذه المقارنة لإضفاء شيء من الحيوية والمعاصرة على بحث تاريخي بهذا الشكل ، ذلك أن الجهود التي بذلها علماؤنا في الفترة

التاريخية موضوع البحث يحتاجها الباحث المسلم المعاصر في تناوله النقدي للأسفار التي يقدسها اليهود والنصارى[١]

(١) فيما يتعلق بنصوص الكتاب المقدس : قمت بوضعها بين أقواس هلالية هكذا : ((...)) على مدار البحث كله ، لتميزها عما عداها ، مع تخريج كافة هذه النصوص بذكر مختصر لاسم السفر متبوعا برقم الأصحاح يليه خط مائل يفصل بين رقم الأصحاح ورقم الفقرة . وفي حالة وجود فقرتين متاليتين أفصل بينهما بشرطة أفقية صغيرة على السطر ، وإذا كانت الفقرات كثيرة ومتابعة أكتب رقم الفقرة الأولى وبعده نقطتان إحداهما فوق الأخرى ثم رقم الفقرة الأخيرة . وأضع حرف العطف (و) إذا كانت الفقرات المستشهد بها غير متابعة ، وأضع فاصلة صغيرة بين الفقرات المستشهد بها من سفر والفقرات المستشهد بها من سفر آخر ... وغيرها من الحالات . وهذه بعض الأمثلة التوضيحية :

تك ١٥/ ٥ = سفر التكوين ، الأصحاح الخامس عشر ، الفقرة الخامسة .

خر ١/ ٣ـ ٤ = سفر الخروج ، الأصحاح الثالث عشر ، الفقرتان : الثالثة والرابعة .

١ صم ٥/ ٣ : ٨ = سفر صموئيل الأول ، الأصحاح الخامس ، الفقرات : من الثالثة إلى الثامنة .

٢ أخ ٣/ ٤ و١١ = سفر أخبار الأيام الثاني ، الأصحاح الثالث ، الفقرة الرابعة والفقرة الحادية عشرة

مت ٣/ ١٢ و١٦: ٢٠ = إنجيل متى ، الأصحاح الثالث ، الفقرة ١٢ ، والفقرات : من السادسة عشرة إلى العشرين .

وأذكر في الجدولين التاليين قائمة بأسفار العهدين: القديم والجديد ورموز اختصاراتها، مع ملاحظة أن النسخة الكاثوليكية تزيد أسفار العهد القديم فيها سبعة أسفار عن النسخة البروتستانتية، وأنها تستخدم أسماء ورموزا واختصارات تختلف قليلا عن النسخ الأخرى. لذا سأضع ما كان من أسفار زائدة في الكاثوليكية وما كان من أسماء واختصارات ورموز خاصة بها بين قوسين معقوفين هكذا [. .]

قائمة أسفار العهد القديم واختصاراتها

م	اسم السفر	اختصاره	م	اسم السفر	اختصاره
١	التكوين	تك	٢	الخروج	خر
٣	اللاويون [الأحبار]	لا [أح]	٤	العدد	عد
٥	التثنية [تثنية الاشتراع]	تث	٦	يشوع	يش
٧	القضاة	قض	٨	راعوث	را
٩	صموئيل الأول	١ صم	١٠	صموئيل الثاني	٢ صم
١١	الملوك الأول	١ مل	١٢	الملوك الثاني	٢ مل
١٣	أخبار الأيام الأول	١ أخ	١٤	أخبار الأيام الثاني	٢ أخ
١٥	عزرا	عز	١٦	نحميا	نح

١٧	[طوبيًا]	[طو]	١٨	[يهوديت]	[يه]
١٩	أستير	أس	٢٠	[المكابيون الأول]	[١ مك]
٢١	[المكابيون الثاني]	[٢ مك]	٢٢	أيوب	أي
٢٣	المزامير	مز	٢٤	الأمثال	أم [مثل]
٢٥	الجامعة	جا	٢٦	نشيد الإنشاد	نش
٢٧	[الحكمة]	[حك]	٢٨	[يشوع بن سيراخ]	[سي]
٢٩	أشعيا	أش	٣٠	أرميا	أر
٣١	مراثي أرميا	مرا	٣٢	[باروك]	[با]
٣٣	حزقيال	حز	٣٤	دانيال	دا
٣٥	هوشع	هو	٣٦	يوئيل	يؤ [يوء]
٣٧	عاموس	عا	٣٨	عوبَدْيا	عو
٣٩	يونان	يون	٤٠	ميخا	مي
٤١	ناحوم [نحوم]	نا [نحو]	٤٢	حبقوق	حب
٤٣	صَفَنْيا	صف	٤٤	حجَّى	حج
٤٥	زكريا	زك	٤٦	ملاخي	ملا

قائمة أسفار العهد الجديد واختصاراتها

م	اسم السفر	اختصاره	م	اسم السفر	اختصاره
١	إنجيل متى	مت	٢	إنجيل مرقس	مر
٣	إنجيل لوقا	لو	٤	إنجيل يوحنا	يو
٥	أعمال الرسل	أع [رسل]	٦	رسالة بولس إلى أهل روما	رو [روم]
٧	رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس [قورنتس]	١ كو [١ قور]	٨	رسالته الثانية إليهم	٢ كو [٢ قور]
٩	رسالة بولس إلى أهل غلاطية	غل	١٠	رسالة بولس إلى أهل أفسس	أف
١١	رسالة بولس إلى أهل فيلبي	في [فل]	١٢	رسالة بولس إلى أهل كولوسي [قولسي]	كو [قول]
١٣	رسالة بولس الأولى إلى أهل تسالونيكي [تسالونيقي]	١ تس	١٤	رسالة بولس الثانية إليهم	٢ تس

كما كنت حريصا على تأصيل قضايا البحث تأصيلا إسلاميا من خلال آيات الكتاب العزيز وأحاديث المصطفي ﷺ ، إيمانا من الباحث بأن في الكتاب والسنة أصولا عامة لكل ما يعرض للبشر في حياتهم من قضايا ومشكلات . كما قسَّمت البحث تقسيما علميا ، بحيث تأخذ كل قضية بحجز أختها ، ويسلم كل مبحث الراية إلى الذي يليه ، في تسلسل منطقي إن شاء الله تعالي .

* * *

وبعد .. فهذا عملي أقدمه مفتَتَحًا ومختَتَمًا بحمد الله عز وجل والثناء عليه، فإن كنت قد وفِّقت فالفضل له تبارك وتعالى وحده، وإن كانت الأخرى فعذري أني قصدت الخير لديني ولأمتي ، مقتديا ـ في الحالَيْن ـ بنبي الله شعيب ، على نبينا وعليه وعلى جميع الأنبياء الصلاة والسلام ، حينما قال ـ فيما حكاه القرآن الكريم على لسانه: ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [هود : ٨٨] .

وقد شاءت إرادة المولى تبارك وتعالى أن تصدر هذه الطبعة الأولى في وقت لم تتح لي فيه فرصة المراجعة الجيدة للمادة العلمية لهذا البحث ، نظرا لانشغالي التام بشؤون وشجون العمل الدعوي في الولايات المتحدة الأمريكية وإني

١٥	رسالة بولس الأولى إلى تيموثاوس [طيموثاوس]	١ تيمو [١ طيم]	١٦	رسالته الثانية إليه	٢ تيمو [٢ طيم]
١٧	رسالة بولس إلى تيطس [طيطس]	تي [طي]	١٨	رسالة بولس إلى فليمون [فليمون]	فل [ف]
١٩	رسالة بولس إلى العبرانيين	عب	٢٠	رسالة يعقوب	يع
٢١	رسالة بطرس الأولى	١ بط	٢٢	رسالة بطرس الثانية	٢ بط
٢٣	رسالة يوحنا الأولى	١ يو	٢٤	رسالة يوحنا الثانية	٢ يو
٢٥	رسالة يوحنا الثالثة	٣ يو	٢٦	رسالة يهوذا	يه [يهو]
٢٧	رؤيا يوحنا	رؤ			

لأرجو الله العلي القدير أن يمنحني في قادم الأيام العافية والوقت لمزيد من المراجعة والتنقيح والتصويب في الطبعات القادمة بإذن الله .

ولا أملك في النهاية إلا أن أتضرع إلى المولى الكريم راجيا أن يجعله عملا صالحا ، ولوجهه خالصا ، وأن لا يجعل للشيطان ولا لشهوات النفس فيه حظا ولا نصيبا ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على جميع النبيين والمرسلين، وعلى خاتمهم سيد المرسلين وإمام النبيين وخير خلق الله أجمعين، صلاة وسلاما دائمين متلازمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين..

وبالله تعالي التوفيق ،،،

الدكتور / ياسر أبوشبانه علي الرشيدي

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية المساعد بجامعة الأزهر / كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة

ومدير الدعوة والشؤون الدينية في مركز بيت المقدس الإسلامي في نيويورك

والمركز الإسلامي التعليمي لمقاطعة برجن في ولاية نيوجرسي

بالولايات المتحدة الأمريكية

التمهيد

المبحث الأول : المدلول اللغوي والاصطلاحي لكلمة « نقد » .

المبحث الثاني : التعريف بـ (الكتاب المقدس) .

التمهيد

من المهم للغاية في البحث العلمي ـ قبل الخوض في غمار قضاياه ومسائله ومشكلاته ـ التوقف قليلاً أمام المصطلحات التي يتضمنها عنوانه، لتحديد المراد بها في البحث ولوضع الإطار العام الذي سيلتزم به الباحث في تناوله ومعالجته لقضايا بحثه. من هنا، سأتناول بعونه جل وعلا في هذا التمهيد مصطلح (النَّقْد) للتعريف به في اللغة والاصطلاح، منطلقا بعد ذلك للتعريف بما يُطلق عليه (الكتاب المقدس) .. وذلك من خلال مبحثين:

الأول : المدلول اللغوي والاصطلاحي لكلمة (نقْد) .

الثاني : التعريف بـ (الكتاب المقدس) .

المبحث الأول

المدلول اللغوي والاصطلاحي لكلمة (نقْد)

أ- مدلول كلمة (نقْد) في اللغة :

يطلق النقد في اللغة على عدة معان [١] ، يبرز من بينها معنيان هما أكثر المعاني قربا إلى الاصطلاح الحديث ، وهما :

١- تمييز الجيِّد من الرديء :

وأصله في نقد العملات المعدنية ، فقد جاء في لسان العرب : (النَّقْد) و (التَّنقاد) : تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها ، أنشد سيبويه :

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نَفْيَ الدنانير تَنقاد الصياريف

ويقال: نَقَدْت الدراهم، وانتقدتها: إذا أخرجت منها الزيف.

وفي معجم مقاييس اللغة: نَقَدَ الدِّرهم: وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك. ودرهمٌ نَقْدٌ: وازنٌ جيدٌ، كأنه قد كُشِف عن حاله فعُلم [٢] .

وقال صاحب المصباح المنير : نقدتُ ، وانتقدتُ الدراهم : إذا نظرتها لتعرف جيدها وزيفها [٣] .

---

(١) يستفاد ما جاء في لسان العرب والقاموس المحيط أن لفظ الـ (نقد) يطلق في اللغة على معان كثيرة. أهمها: دفع ثمن السلعة معجلا [أي : خلاف النسيئة] - الإعطاء والقبض - النَّقْر - الضَّرْب - اختلاس النظر - العَيْبة والغيبة - السُّفْل من الناس - لدغة الحية - نوع من الشجر ...
يراجع: لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي المعروف بـ (ابن منظور) [٦٣٠-٧١١هـ] ، تحقيق : عبد الله على الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلي ، مادة (ن ق د) ، ط دار المعارف - القاهرة - بدون رقم الطبعة ولا تاريخها - القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي [٨١٧هـ] ، ط دار الحديث - القاهرة - د . ق . ت .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا [ت٣٩٥ هـ] ، تحقيق : د/ عبد السلام هارون ، ٥/ ٤٦٣ ط دار الجيل - بيروت - د . ق . ت .

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد بن علي المقريء الفيومي [ت٧٧٠هـ] ، تحقيق : د/ عبد العظيم الشناوي ، ص٦٢٠ ، ط دار المعارف - القاهرة : د . ق . ت .

وفي المعاجم اللغوية الحديثة خرج هذا المعنى من إطاره الضيق في نقد الدرام وتمييز جيدها من رديئها ، إلى نطاق آخر أكثر اتساعا وشمولا .. فقد جاء في المعجم الوسيط : نقد الشعر ونقد النثر : أظهر ما فيهما من عيب أو حسن . ويقال : انتقد الشعر على قائله : أظهر عيبه [١] .

٢ـ المناقشة :

يقال : ناقدت فلانا : إذا ناقشته في الأمر [٢] .

ويرى الباحث أن بين المعنيَيْن تلازما ، من جهة : أنه للوصول إلى الحق وتمييز الجيد من الرديء لا بد من المناقشة ، والأخذ والرد ، وتبادل الآراء والأفكار .

ب ـ المدلول الإصطلاحي لكلمة « نقد » :

من المنطقي أن يختلف التعريف الاصطلاحي لـ « النقد » تبعا للمجال المستخدم فيه، إذ أن أنواع النقد تعددت نتيجة لتعدد مجالاته، فهناك: النقد الأدبي، والنقد الرياضي، والنقد الفني، والنقد العلمي ... إلى غير ذلك من أنواع النقد، التي تنبع جميعها من منبع واحد، وهو: تمييز الجيد من الرديء.

وليس أدل على ذلك مما ذكره الدكتور/ محمد السعدي فرهود في تعريف النقد الأدبي بأنه : تمييز الأدب ، أو تمييز النص الأدبي ... وهو لا يخرج عن أمرين : التحليل والتقويم .

والتحليل يعني : تفسير الأدب ، وكشف حيوية النص الأدبي ، سواء أجاءته هذه الحيوية من ذات النص الأدبي مستقلة عما عداها ، أم جاءته من انتمائه إلى جنس أدبي بعينه ، أم جاءته من اعتبار بيئته ، أو من اعتبار صلته بالميراث الأدبي أو الميراث الفكري .

والتقويم يعني : إظهار ما في النص الأدبي من قيمة ، ووضعه في المنزلة التي يستحقها والحكم عليه بالجودة أو الرداءة ، بالحسن أو السوء .. ولكي يكون

---

(١) المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٢/ ٩٨٢ ط الثالثة د . ت .

(٢) يراجع : لسان العرب ، والمعجم الوسيط : مادة (ن ق د) .

النقد حُكمًا عادلا والناقد حَكَمًا نزيها، لا بد للناقد من الإلمام بالظروف المختلفة التي أسهمت في النص الأدبي موضع النقد: شخص الأديب، وثقافته، وبيئته، وسائر الملابسات التي تأثر بها، مضافا إلى أولئك: المنطق الذي استند إليه الناقد وهو ينقد [1].

وعلى هذا فالمقصود بـ (جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس) هو:

ما قام به علماء الإسلام حتى نهاية القرن السابع الهجري من دراسات نقدية لأسفار ما يسمى (الكتاب المقدس) لتمييز ما هو من بقايا الوحي الإلهي الصادق عما تدخلت فيه يد البشر من تحريف.

والمراد بـ (عرض) هذه الجهود النقدية هو: تتبع أهم ما جادت به قرائح علماء الإسلام في هذا الميدان.. سواء أكان ذلك في دراسات مستقلة خاصة أم بين ثنايا دراسات موسعة تتناول جوانب أخرى كثيرة في إطار الصراع الفكري بين المسلمين وغيرهم. وكان الاقتصار على المؤلفات دون غيرها من الجهود كالمناظرات والمحاورات، لأن علماءنا قد أوردوا في مؤلفاتهم النقدية ملخصا وافيا لهذه المناظرات والمحاورات.

أما المراد بـ (نقد) هذه الجهود النقدية فهو: تقويم هذه الجهود بإبراز كل من الجوانب الإيجابية والسلبية فيها، للخروج في النهاية بمنهج علمي متكامل لنقد ما يسمي (الكتاب المقدس).

---

(١) يراجع: قضايا النقد الأدبي الحديث، د / محمد السعدي فرهود ص ٥ ، ٦ ، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ، الثانية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٧م .. هذا ولم يخرج الدكتور / محمود لبدة في تعريفه للنقد الأدبي عن هذا الإطار، غير أنه يميل إلى اعتباره فنا لا علما أكاديميا، ومن هنا يعرف النقد الأدبي بأنه: فن دراسة وتقويم النصوص الأدبية ، وتمييز جيدها من رديئها ، والحكم لها أو عليها .. يراجع : دراسات في النقد الأدبي وتاريخه ، ص٧ و ١٧ ، طبعة خاصة بالمؤلف ، د . ق . ت .

المبحث الثاني

التعريف بـ (الكتاب المقدس) [(١)]

تحدث القرآن الكريم عن عظيم فضل الله على خلقه، حينما أرسل إليهم الرسل الكرام ـ عليهم جميعا الصلاة والسلام ـ ليأخذوا بأيدي الناس إلى طريق الهداية والحق والخير .. وقد أنزل الله تبارك وتعالى إلى رسله الكرام الكتب التي تحل بين دفتيها منهج الله الحكيم، الذي يكفل للبشرية كل ما تتطلع إليه من عدالة وحرية ورخاء ... إلى غير ذلك من الأهداف والأماني التي تتطلع إليه الإنسانية في كل زمان ومكان.. وفي ذلك يقول رب العزة جل شأنه: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥] .

---

(١) تأتي مادة (ق د س) في اللغة للدلالة بها على عدة معان ، من بينها :

* التنزيه : يقال : قدّس فلان الله : نزهه عما لا يليق بالألوهية . وتقدّس الله : تنزه ، ومن أسمائه الحسنى (القدّوس) أي : المنزه عن النقائص ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ﴾ [الحشر : ٢٣] .

* الطهارة : يقال : قَدُسَ فلان وتَقَدَّسَ : تطهر . وقدّس الله فلانا : طهّره . وقدّس لله تقديسا : طهّر نفسه له .

* البركة : قال : قدّس الله فلانا : بارك عليه . والقدس : البركة . والمقدس: المبارك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [طه : ١٢] .. يراجع : المعجم الوسيط ٢/٧٤٦ مادة (ق د س) .

ومما يجدر التنبيه إليه في هذا المقام أن الباحث المسلم حينما يذكر ما يسمى بـ (الكتاب المقدس) فإنه يقصد حتما أن هذا الكتاب مقدّس في اعتقاد المخالفين ، وأنه يستخدم هذا الوصف ليس اعترافا بقداسة هذا الكتاب وإنما لأن هذا الاسم صار عَلَمًا بالغلَبة على مجموع الأسفار التي يدين لها النصارى بالقداسة والإجلال . ويستخدم الباحث المسلم هذا الاسم بناء على هذا الاعتبار وإن كان خلاف ما يعتقد ، تمام كما يُنادى شخص باسم (الصالح) أو (المتّقي) وإن لم يكن له من التقوى أو الصلاح حظ ولا نصيب ، إلا أنه عُرف باسمه هذا بين الناس وصار علما عليه ، فلا مناص حينئذ من مناداته به .

ومن بين ما تحدث عنه القرآن الكريم من الكتب السماوية: التوراة والإنجيل .. حيث أنزل الله التوراة على نبي الله موسى ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ لتكون المعين الصافي الذي ينهل منه بنو إسرائيل، وليأخذوا منها حكم الله وشريعته، يقول سبحانه: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة : ٤٤] ويقول عز شأنه : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الأنبياء : ٤٨ ـ ٤٩].. ثم أنزل الله تبارك وتعالى الإنجيل على عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة ومكملا لشريعتها، وليكون أيضا سبيل الهدى والرشاد لأهل التقوى والإخلاص، يقول عز من قائل: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة : ٤٦] ويقول على لسان عيسى عليه السلام وهو يخاطب بني إسرائيل: ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ [آل عمران:٥٠ـ٥١].

فالتوراة والإنجيل ـ إذا ـ كانا في أصليهما كتابين سماويين ، يحملان منهج الله تبارك وتعالى ، الذى يضمن للإنسان السعادة الكاملة في دنياه ، والنجاة والفلاح في أخراه .. ولكن القوم لم يقوموا بالمهمة التي كلفهم الله بها، فامتدت أيديهم إلى كتاب الله عز وجل بالتحريف: لفظيا كان أو معنويا، بالزيادة فيه أو النقصان منه، بإخفاء بعضه وإظهار البعض الآخر... إلى آخر ذلك من أنواع التحريف

التي أشار إليها القرآن الكريم في مواضع عدة، منها قوله سبحانه: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة : ١٣] .. وقوله جل شأنه : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٧٥] وقوله تباركت أسماؤه : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [البقرة : ٧٩] .

ونتيجة لهذا التحريف ظهر إلى الوجود هذا الكم الكبير من الكتب [الأسفار] التي قام النصارى [١] بضم بعضها إلى بعض في عصور متأخرة،

---

(١) لابد من الوقوف هنا أمام هذا اللفظ الذي أطلقه القرآن الكريم على أتباع المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وكذلك أمام اللفظ الآخر (اليهود) الذي أطلقه على أتباع كليم الله موسى عليه السلام .. فالقرآن الكريم يقرر أن دين الله واحد ، وأن الرسالات جميعا ما هي إلا حلقات في سلسلة متصلة في قوله سبحانه وتعالي : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران : ١٩] إذ تكررت لفظة « الإسلام » وما يشتق منها على ألسنة الرسل الكرام عليهم أفضل الصلاة وأتم السلام، وكذلك على لسان أتباعهم الكرام عليهم الرضوان :

* فهذا نبي الله نوح عليه السلام: يحكي القرآن الكريم على لسانه وهو يخاطب قومه المنكرين لنبوته قائلا : ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٧٢] .

* وفي دعاء النبيين الكريمين إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام : يقول الحق تبارك وتعالى على لسانيهما : ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ١٢٨] .

* ونبي الله يعقوب يسير على خطى جده الخليل إبراهيم ـ عليهما السلام ـ ، فيوصي بنيه بالثبات على الإسلام : يقول المولى جل جلاله : ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِۦمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣٢] .

* وتستجيب الذرية المباركة للوصية ، فيعاهدون نبي الله يعقوب عليه السلام على الاستمساك بالإسلام =

- يقول الحق - سبحانه وتعالى : ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣٣] .

* وهذا نبي الله يوسف ﷺ يدعو ربه في ختام حياته أن يرزقه الوفاة على الإسلام قائلا - كما يحكى القرآن الكريم - : ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ [يوسف : ١٠١] .

* وكليم الله موسى ﷺ يعلن أن رسالته هي الإسلام ويدعو المؤمنين من بني إسرائيل إلى إظهار تمسكهم بالدين الحق دين الإسلام ، يقول المولى تباركت أسماؤه : ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾ [يونس : ٨٤] .

* وملكة سبأ تعلن دخولها في الإسلام مع نبي الله سليمان ﷺ ، يقول الحق جل ثناؤه: ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [النمل : ٣١] .

* والحواريون أتباع نبي الله عيسى ﷺ يعلنون أكثر من مرة أنهم يدينون بالإسلام ، الدين الحق الذي جاءهم به هذا النبي الكريم من عند الله تعالى . ففي مرة يخاطبهم ربهم تبارك وتعالى : ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ [المائدة : ١١١] ، ومرة أخرى يؤكدونها أمام المسيح ﷺ ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران : ٥٢] .

وبمراجعة هذه الآيات الكريمات يتبين أن أتباع الأنبياء كلهم « مسلمون » ويتبين كذلك أن إطلاق تسميات مثل : « اليهود » و « النصارى » على أتباع كل من موسى وعيسى - عليهما السلام - إنما جاء بعد تحريف رسالة التوحيد التي جاء بها هذان النبيان الكريمان ، والخروج بها عن مسار الرسالات السابقة ... وصارت التسمية بـ « اليهود والنصارى » علما بالغلبة على هؤلاء ، وعند التلفظ بها تنصرف إليهما ... وقد سمى القرآن الفريقين بما سميا به نفسيهما ، وذلك في آيات كثيرة ، منها قوله سبحانه : [البقرة : ١٢٠] وقوله جل شأنه : [التوبة : ٣٠] ... وغيرها من الآيات .

** أما سبب تسمية اليهود بهذا الإسم فيرجع - فيما يرى بعض العلماء - إلى عدة اعتبارات منها :

* إما لأنهم « هادوا » أي : تابوا عن عبادة العجل .. وهذا موافق لما جاء في كتب اللغة من أن « هاد » بمعنى : تاب ورجع إلى الحق [يرجع : لسان العرب : مادة (هـ و د) .

* أو نسبة إلى المملكة الجنوبية « مملكة يهوذا » إثر انقسام المملكة بعد وفاة سليمان إلى مملكتين : شمالية تدعى « إسرائيل » وجنوبية تدعى « يهوذا » والتي كانت تتكون من سبط يهوذا - وبعض بني بنيامين - وكان يحكمها ملوك من سبط يهوذا - من نسل سليمان - وسموا بـ (اليهود) تمييزا لهم عن سكان المملكة الشمالية الذين كان يطلق عليهم (السامريون) أو (أهل السامرة) .

* وقيل : سموا بذلك لأنهم كانوا يتهودون ، أي : يتحركون في صلواتهم . [يراجع : الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ، شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤ هـ) ، تحقيق : إستاذي الجليل أ . د / بكر زكي عوض ص٤٨ ، ٤٩ هامش (١٥) ، ط الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م - قاموس الكتاب المقدس =

= ص١٠٨٤ مادة (يهود) ـ تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ، أ.د/ فتحي محمد الزغبي ص٨٦ ـ ٩٤ ، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية ، طنطا . ط الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م] .
وأرى والله أعلم أن محاولة البحث عن تفسير أو تبرير لإطلاق هذا اللفظ على اليهود غير ذات جدوى ، فكافة هذه التفسيرات أو التبريرات مردود عليها ، فمن أين لنا الجزم بأن اللغة العبرية القديمة التي كان يتكلم بها بنو إسرائيل كان فيها الفعل (هاد) بمعنى (تاب) أو بمعنى (تحرك) كما هو في اللغة العربية ، كما أن الذين أخلصوا التوبة لله من عبادة العجل وكانوا مؤمنين صادقين في عهد نبي الله موسى ﷺ لم يكن يطلق عليهم لفظ (يهود) وإنما كانوا (مسلمين) كما جاء في آية سورة يونس (رقم ٨٤) المذكورة آنفا . يضاف إلى هذا أن الجميع مقرُّون بأن لفظ اليهود قد أطلقه عليهم غيرهم أو أطلقوه على أنفسهم في عصور لاحقة .
* وأما تسمية النصارى بهذا الاسم فترجع – في نظر العلماء – إلى عدة اعتبارات ، منها :
* نصرتهم للمسيح ﷺ كما قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴾ [الصف : ١٤] .
* أو أنهم نُسبوا إلى قرية الناصرة التي نسب إليها المسيح أيضا فقيل له : « يسوع الناصري » [يراجع متى٢١/ ١١ ومرقس ١/ ٢٤] .
* أو أنهم سموا بهذا لنصرة بعضهم بعضًا بعد رفع المسيح ﷺ .
ورجح الدكتور / بكر زكي الاعتبار الأول وهو نصرتهم للمسيح ﷺ [يراجع الأجوبة الفاخرة ص ٤٧ هامش ١٠ ، وينظر قاموس الكتاب المقدس ، قام بتأليفه مجموعة من المتخصصين ورجال اللاهوت ، بإشراف د/ بطرس عبد الملك ، و د / جون ألكساندر طمس ، والأستاذ / إبراهيم مطر ص ٩٤٧ ، ط دار الثقافة ـ القاهرة ـ العاشرة ١٩٩٥م .
والذي يترجح عندي ـ والله أعلم ـ هو الاعتبار الثاني وليس الأول ، وذلك لما يلي :
* أن الحواريين عليهم الرضوان لم يسموا أنفسهم بـ (النصارى) وإنما جاء عنهم في القرآن الكريم مرتين التأكيد على أنهم (مسلمون) كما سبق في حاشية قريبة .
* أن المعول عليه في الاعتبارين الأول والثالث هو النصرة ـ نصرتهم للمسيح ﷺ أو نصرتهم لبعضهم بعضًا بعد رفعه ـ والنسبة إلى النصرة لغويًا تكون (الأنصار) كما جاء في آية سورة الصف وآيات أخرى في القرآن متعلقة بحواريي المسيح ﷺ أو بسكان المدينة المنورة الذين آووا ونصروا خاتم الأنبياء محمدًا عليه الصلاة والسلام ـ أما لفظ (النصارى) فلا يصح أن يكون نسبة إلى الناصرين .
* أما نسبة (النصارى) إلى قرية (الناصرة) فهو أهون شأنًا وأقرب إلى الواقع ، وقد جاء في أناجيل القوم في عدة مواضع نسبة المسيح ﷺ إليها بلفظ (يسوع الناصري) باعتبار أنه ﷺ عاش فيها فترة من الزمن .
وإذا كان الأصل أن يقال عنهم بهذا الاعتبار (ناصريون) فإن من المعروف أنه يحدث أحيانًا بعض التصرف في النسب، كما أنه من الممكن أن النسبة كانت على الأصل وتغيرت مع الزمن.
وبالجملة فهذا اللفظ (نصارى) لم يطلق على القوم باعتبار الدين الذي ينتسبون إليه وإنما باعتبار المكان الذي عاشوا فيه وانطلقوا منه ، سواء أطلقوه على أنفسهم أو أطلقه عليهم غيرهم في حياة =

واختاروا من بينها ـ على اختلاف بينهم سيأتي تفصيله لاحقا ـ أسفارا اعتبروها مقدسة وأطلقوا على مجموعها «بَيْبِلْ» وهو «لفظ يوناني بمعنى الكتاب»[(١)] وهو عندهم الوحي الإلهي الصادق، إذ يقول قاموس الكتاب المقدس في تعريفه : «هو مجموع الكتب الموحاة من الله، والمتعلقة بخلق العالم وفدائه وتقديسه وتاريخ معاملة الله لشعبه ، ومجموع النبوات عما سيكون المنتهى ، والنصائح الدينية والأدبية التي تناسب جميع بني البشر في كل الأزمنة . ويدعي أيضا الكتب (يو ٥ : ٣٩) وكلمة الله (رو ٩ : ٦) »[(٢)] .

وينقسم الكتاب المقدس إلى قسمين: قسم يشمل الأسفار التي اعتمدها اليهود لأنفسهم، وأطلق النصارى عليها فيما بعد « العهد القديم » للتفرقة بينها وبين الأسفار الأخرى الخاصة بهم والتي أطلق عليها « العهد الجديد » الذي يمثل القسم الثاني من الكتاب المقدس.

« ويراد بكلمة « العهد » في هاتين التسميتين ما يرادف معنى « الميثاق » ، أي أن كلتا المجموعتين تمثل ميثاقا أخذه الله على الناس وارتبطوا به معه ، فأولاهما تمثل ميثاقًا قديمًا من عهد موسى ، والأخرى ميثاقا جديدًا من عهد عيسى»[(٣)].

وقد اعتمد النصارى في تسمية أسفارهم بـ « العهد الجديد » على ما ورد في سفر أرميا من حديثه عن عهدٍ [ميثاق] جديد يقطعه الرب مع بيت إسرائيل ، وبيت يهوذا ، يقول النص ـ كما في النسخة البروتستانتية ((ها أيام تأتي يقول الرب : وأقطع مع بيت إسرائيل وبيت يهوذا عهودًا جديدًا ، ليس كالعهد الذي قطعته مع آبائهم يوم أمسكتهم بيد قوية لأخرجهم من أرض مصر حين نقضوا

= المسيح ﷺ أو بعد رفعه

أما اللفظ الآخر الذي يشيع إطلاقه عليهم في العالم كله وهو (المسيحيون) فقد تأخر إطلاقه عليهم ووصفهم به إلى مجمع (نيقية) عام ٣٢٥م .

(١) إظهار الحق ، فضيلة الشيخ / رحمت الله بن خليل الرحمن الهندي (ت ١٣٠٨هـ ـ ١٨٩١م) ، تحقيق د/ محمد أحمد عبد القادر خليل ملكاوي ، ١/ ٩٨ ـ ط الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ السعودية ، الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م .

(٢) قاموس الكتاب المقدس ، مرجع سابق ص٧٦٢ .

(٣) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام : د / علي عبد الواحد وافي ص١٣ ، ط نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ، الثالثة ١٩٩٦ .

عهدي فرفضتهم يقول الرب ؛ بل هذا هو العهد الذي أقطعه مع بيت إسرائيل بعد تلك الأيام يقول الرب ...)) [١] ، وهذا العهد القديم المشار إليه في كلام أرميا هو ما تحدث عنه سفر الخروج : ((فجاء موسى وحدَّث الشعب بجميع أقوال الرب ، وجميع الأحكام فأجاب جميع الشعب بصوت واحد وقالوا: كل الأقوال التي تكلم بها الرب نفعل.. فأخذ موسى نصف الدم [دم القرابين] ووضعه في الطسوس، ونصف الدم رشَّه على المذبح، وأخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب، وقال: هو ذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال)) [٢] .

وتأتي رسالة بولس إلى العبرانيين ـ وبصفة خاصة في أصحاحيها الثامن والتاسع ـ لتؤكد أن العهد الجديد لم يتم تأكيده بدم تيوس وعجول ـ كما كان الحال مع موسى ـ بل بدم المسيح نفسه الذي ذهب ـ في زعمهم ـ فداء لخطيئة الإنسانية .. [٣] .

ومن هنا استقر الأمر عند النصارى على تسمية قسمَيْ كتابهم المقدس بـ (العهد القديم) و (العهد الجديد) وسأعرض في السطور التالية نبذة مختصرة عنهما :

---

(١) [أرميا ٣١/ ٣١ : ٣٣] والفقرات التالية لهذا المقطع تتحدث عن مواصفات هذا العهد الجديد.. لمزيد من البيان يراجع هامش (٩) ص١٦٩٩ من النسخة الكاثوليكية .

(٢) يراجع [خروج ٢٤/ ٣ : ٨] .

(٣) يراجع [عب ٨/ ٧ : ١٣ ، ٩/ ١١ : ٢١] .

المطلب الأول

العهد القديم

اختلف اليهود والنصارى في أسفار العهد القديم اختلافا بيِّنًا ، سواء كان ذلك في عددها أو في تقسيمها أو ترتيبها :

الفرع الأول

اختلافات اليهود في تحديد وتقسيم وترتيب أسفار العهد القديم

يبرز في هذا المقام عدة اتجاهات :

الاتجاه الأول :

وهو يمثل رأي الأكثرية من أحبار اليهود ، ويرون أن أسفار العهد القديم أربعة وعشرون سفرا تنضوي تحت ثلاثة أقسام رئيسية :

القسم الأول : التوراة أو أسفار موسى [(١)] :

١ ـ التكوين .　　　٢ ـ الخروج .

٣ ـ اللاويون [في النسخة الكاثوليكية : الأحبار] .

٤ ـ العدد .　　　٥ ـ التثنية [في الكاثوليكية : تثنية الاشتراع] .

وهذه الأسماء من إطلاق الترجمة السبعينية[(٢)] ونُقلت عنها إلى الترجمات اللاتينية ، ومن ثم إلى اللغات الأخرى ، وهي تعبِّر عن مضمون كل سفر :

فقد سمي سفر التكوين بهذا الاسم لأنه يتحدث عن قصة خلق العالم

---

(١) التوراة كلمة مستعربة أصلها العبري (تورا) بمعنى : القانون والتعليم والشريعة والهداية والإرشاد، وقد سميت أيضا في بعض الأسفار « الناموس » وفي اليونانية « بتاتيك » أي الكتاب ذو الأسفار الخمسة .. وقد يطلق على العهد القديم بأكمله لفظ « التوراة » من باب إطلاق الجزء على الكل ، أو لأهمية التوراة من حيث نسبتها عندهم إلى موسى أبرز زعماء بني إسرائيل .. يراجع : تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ، مرجع سابق ص٤٨ ـ إظهار الحق ١/ ٩٩ ـ اليهودية ، د/ أحمد شلبي ص٢٣٨ ، ط مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الحادية عشرة ١٩٩٦م .

(٢) سيأتي الحديث عن ترجمات العهد القديم بعد قليل .

وتكوين السماء والأرض .. كما سمي سفر الخروج بهذا الاسم لاهتمامه بأعظم أحداث تاريخ بني إسرائيل وهو خروجهم من مصر بعد ما ذاقوا من ويلات على يد فرعون . أما سفر اللاويين فإنه يهتم بشئون العبادة وطقوسها ، وكيفية تقديم القرابين والذبائح ، ومن هنا سمي السفر باسم مَن يتولَّوْن هذه الأمور وهم أبناء « لاوي » أحد أبناء يعقوب ، الذين نيطت بهم سدانة الهيكل والإشراف على شئون العبادة وطقوسها ويسمى أيضا (الأحبار) بمعنى الكهنة، وعلماء الشريعة اليهودية .

وأخذ سفر العدد اسمه من اهتمامه بالإحصائيات العديدة عن بني إسرائيل وقبائلهم. أما سفر التثنية فقد سمي بهذا الاسم لأنه يعيد تكرار الشريعة وعرضها على الشعب مرة أخرى. من هنا يسمى في بعض النسخ (تثنية الاشتراع) .

وقبل الترجمة السبعينية أطلق اليهود على هذه الأسفار أسماء خاصة ، لا علاقة لها بالمحتوى وإنما سمي كل اسم بأول كلمة فيه من النص العبري :

* فالسفر الأول كان يسمى « براشيت » وتعني : في البدء .
* والسفر الثاني كان يسمى « شموت » وتعني : أسماء .
* والسفر الثالث كان يسمى « ويقرا » وتعني : ودَعَا .
* والسفر الرابع كان يسمى « بمدبر » وتعني : بَرِّيَّة .
* والسفر الخامس كان يسمى « دبرتم » وتعني كلمات .

القسم الثاني : نبيئيم [الأنبياء] :

وينقسم إلى قسمين :

أ ـ الأنبياء المتقدمون أو الأنبياء الأُوَل : ويضم أربعة أسفار هي :

يشوع ـ القضاة ـ صموئيل ـ الملوك .

ب ـ الأنبياء المتأخرون أو الأنبياء الأُخَر : وينقسم بدوره إلى قسمين :

١ ـ الأنبياء الكبار : ويضم ثلاثة أسفار : أشعيا وأرميا وحزقيال .

٢ ـ الأنبياء الصغار : وهو سفر واحد يتحدث عن اثني عشر نبيا من أنبياء بني إسرائيل ، وهم [ناحوم ، حبقوق ، هوشع ، يوئيل ، عاموس ، عوبديا ، يونان ، ميخا ، صفنيا ، حجى ، زكريا ، ملاخي .] .

القسم الثالث : كتوبيم [الكتابات أو المكتوبات] :

يحتوي هذا القسم على أحد عشر سفرا موزعة على ثلاثة أقسام فرعية :

أ ـ الكتابات الشعرية [تسمي أيضا أمهات الأسفار] : وهي : المزامير - الأمثال - أيوب .

ب ـ المخطوطات الخمس [وتسمي أيضا المجلات] : وهي : نشيد الإنشاد ـ روشا [راعوث] ـ المراثي [مراثي أرميا] ـ أستير ـ الجامعة .. وهي أسفار تستعمل في الأعياد اليهودية.

جـ ـ الكتب التاريخية: وتشمل: دانيال ـ عزرا ونحميا ـ أخبار الأيام.

فمجموع أسفار العهد القديم ـ بحسب هذا الاتجاه ـ أربعة وعشرون سفرا، تجمعها الأقسام الثلاثة المذكورة: توراة ـ نبيئيم [أنبياء] ـ كتوبيم [كتب]، ويجمعها في اللغة العبرية لفظ « تناك » أو «تناخ»، ويكتبها اليهود بالعبرية (ت . ن. ك] وهي الحروف الأول من ألفاظ الأجزاء الرئيسة التي يتألف منها العهد القديم... ويشير هذا اللفظ «تناك» إلى أن العهد القديم لم يكتسب صفة القداسة أو القانونية في نظرهم دفعة واحدة، بل على فترات متباعدة...

ومن الأسماء التي أطلقها اليهود على مجموع أسفارهم « المِقْرا » بمعني: النص المقروء، لأنهم مطالبون بقراءته في عبادتهم للوقوف على الأحكام الشرعية التي تنظم شئون حياتهم.

وهناك اسم ثالث له عندهم صفة علمية خاصة، وهو «المسورة» أو «المسورت » ويعنون به النص المقدس المروي عن الأسلاف، والذي ارتضته أجيال العلماء ورفضوا ما عداه [1] .

---

(١) يراجع تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص٤٨ : ٥١ .. وينظر : ثقتي في الكتاب المقدس ، جوش مكدويل، ترجمة القس / منيس عبد النور ص٢٠ ، الكنيسة الإنجيلية بقصر الدوبارة ـ القاهرة د ق ت ـ قاموس الكتاب المقدس ص٤٦٧ ـ ٤٦٨ وص٧٦٤ .

الاتجاه الثاني:

يرى أصحابه أن عدد الأسفار اثنان وعشرون سفرا فقط، باعتبار أن عدد الأسفار يجب أن يتوافق مع عدد حروف الأبجدية العبرية.. ومن أجل تحقيق هذا الغرض أمعنوا في ضغط الأسفار لإدماج بعضها في بعض ، فإن كان الاتجاه الأول قد دمج كتابات الأنبياء الصغار الاثنى عشر في سفر واحد وجعل كلا من (صموئيل ، الملوك ، أخبار الأيام ، عزرا ونحميا) سفرا واحدا ؛ فإن أصحاب الاتجاه الثاني بدورهم ضموا سفر روشا [راعوث] إلى سفر القضاة وجعلوهما سفرا واحدا، كما فعلوا الشيء نفسه مع سفر المراثي الذي أدمجوه في سفر أرميا، ليصبح عدد الأسفار في نهاية المطاف اثنين وعشرين سفرا فقط [١].

الاتجاه الثالث:

يسير أصحابه عكس الاتجاهين السابقين ؛ إذ يميل هؤلاء إلى أن عدد أسفار العهد القديم تسعة وثلاثون سفرا ، فقد جعلوا (صموئيل ، الملوك ، أخبار الأيام) ستة أسفار بدلا من ثلاثة ، كما جعلوا مجموعة الأنبياء الصغار اثني عشر سفرا بعد أن كانوا جميعا في سفر واحد . يضاف إلى ذلك أنهم جعلوا (عزرا ونحميا) سفرين بدلا من سفر واحد .. ولكن ، من الواجب هنا الإشارة إلى أن أصحاب هذا الاتجاه الثالث عدد ضئيل من اليهود [٢] .

الاتجاه الرابع :

تمثله فرقة السامريين، وهي لا تعترف إلا بالأسفار الخمسة الأولى المنسوبة إلى موسى فقط . وبعضهم يضيف إليها سفر يشوع، وآخرون منهم يضيف سفر القضاة وإن كانوا يرون أنهما سفران تاريخيان فقط. وتخالف نسخة توراتهم - المسماة بالتوراة السامرية - نص التوراة العبرية مخالفة بينة، كما أنها تخالف النسخة اليونانية السبعينية في مواضع لا تكاد تحصى من كثرتها.. ويرفض السامريون بقية أسفار العهد القديم ويعتبرونها غير قانونية [٣] .

---

(١) ينظر : قاموس الكتاب المقدس ، ص٤٦٨ .

(٢) ينظر : تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ، ص٥٢ .

(٣) ينظر : في مقارنة الأديان .. بحوث ودراسات ، أ.د/ محمد عبد الله الشرقاوي ص٢٣ ، ط دار الجيل في بيروت ، الثانية ١٤١٠هـ ١٩٩٠م . ويراجع : التوراة السامرية ، ترجمة : الكاهن السامري أبو الحسن إسحاق الصوري ، تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا ، ط دار الأنصار بالقاهرة .

هذا عن اختلاف اليهود في تحديد أعداد الأسفار وتقسيمها ، أما عن ناحية وضع الأسفار وترتيبها فقد اختلفوا في ذلك أيضا وانقسموا إلى فريقين :

الفريق الأول : وهم يهود فلسطين : اتجهوا إلى مراعاة التسلسل التاريخي للأسفار وأزمنتها التاريخية ، واستقروا على الترتيب والتقسيم المذكور آنفا في الاتجاه الأول من البدء بالتوراة فالأنبياء فالكتب ، وهو الترتيب الموجود حاليا في نسخة العهد القديم العبرية .

الفريق الثاني : وهم يهود الإسكندرية : رتَّبوا الأسفار حسب موضوعاتها متبعين النظام اليوناني ومعتمدين على الترجمة السبعينية ، حيث قسموا الأسفار إلى أربعة أقسام ورتبوها كما يلي :

القسم الأول: الأسفار الخمسة [البنتاتيك] وهي: ١ ـ التكوين، ٢ ـ الخروج ، ٣ ـ اللاويين ، ٤ ـ العدد ، ٥ ـ التثنية .

القسم الثاني : الأسفار التاريخية : وعددها اثنا عشر سفرًا وهي : ٦ ـ يوشع ، ٧ ـ القضاة ، ٨ ـ راعوث ، ٩ ـ صموئيل الأول ، ١٠ ـ صموئيل الثاني ، ١١ ـ الملوك الأول ، ١٢ ـ الملوك الثاني ، ١٣ ـ أخبار الأيام الأول ، ١٤ ـ أخبار الأيام الثاني ، ١٥ ـ عزرا ، ١٦ ـ نحميا ، ١٧ ـ أستير .

القسم الثالث : أسفار الأناشيد أو الأسفار الشعرية : وعددها خمسة أسفار ، وهي : ١٨ ـ أيوب ، ١٩ ـ المزامير ، ٢٠ ـ الأمثال ، ٢١ ـ الجامعة ، ٢٢ ـ نشيد الإنشاد .

القسم الرابع: أسفار الأنبياء: وعددها سبعة عشر سفرا ، وهي : ٢٣ ـ أشعيا ، ٢٤ ـ أرميا ، ٢٥ ـ مراثي أرميا ، ٢٦ ـ حزقيال ، ٢٧ ـ دانيال ، ٢٨ ـ هوشع ، ٢٩ ـ يوئيل ، ٣٠ ـ عاموس ، ٣١ ـ عوبديا ، ٣٢ ـ يونان ، ٣٣ ـ ميخا ، ٣٤ ـ ناحوم ، ٣٥ ـ حبقوق ، ٣٦ ـ صفنيا ، ٣٧ ـ حجي ، ٣٨ ـ زكريا ، ٣٩ ـ ملاخي [1] .

---

(١) يراجع : تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص٥٣ ـ ٥٤ ، في مقارنة الأديان ... ص١٣ : ١٩ ، الأسفار المقدسة ... ص١٣ : ١٦ .

ويقوم هذا التقسيم على أساس أن التوراة توطئة للأسفار التاريخية ، أما الأسفار الشعرية فهي أسفار تعليمية تتصل بالحاضر ، في الوقت الذي تتصل فيه أسفار التاريخ بالماضي والأنبياء بالمستقبل ، لذلك جيء بالأنبياء في نهاية العهد القديم ، في حين وضعت التوراة في أوله لمكانتها عندهم ، تليها الأسفار التاريخية ، ثم الأسفار الشعرية [1] .

الفرع الثاني

ترجمات العهد القديم

يذكر علماء اللغة أنه قد « دُوِّنَتْ جميع أسفار العهد القديم بلغة واحدة وهي اللغة العبرية، وإن كانت التراكيب والأساليب وبعض المفردات تختلف باختلاف هذه الأسفار وتنم على العصور التي أُلِّف فيها كل سفر منها، ولا يستثنى من ذلك إلا بعض أجزاء يسيرة ألفت من أول الأمر باللغة الآرامية ، وهي بعض أجزاء من سفري عزرا ودنيال ، وفقرة واحدة من سفر آرميا ، وكلمتان اثنتان في سفر التكوين وردتا باللغة الآرامية عن قصد »[2] .

وقد ترجم العهد القديم إلى العديد من اللغات، ولكني سأكتفي بذكر نبذة مختصرة عن ترجمات ثلاثة فقط، وهي: الترجمة السبعينية [من العبرية إلى اليونانية] ـ ترجمة «الفولجاتا » [من العبرية واليونانية إلى اللاتينية] ـ الترجمة العربية. ومرد ذلك إلى أن الترجمتين الأوليين اختلفتا عن الأصل العبري المترجم، كما أن بينهما أيضا اختلافات ذات أهمية كبرى مما كان له من أثر كبير في اختلاف مواقف النصارى ـ من بعد ـ حيال أسفار العهد القديم... أما الحديث عن الترجمة العربية فيعود إلى ضرورة معرفة كيفية وصول نص العهد القديم إلى اللغة التي نشرف جميعا بالانتماء إليها والتحدث بها.

---

(١) ينظر : تأثر اليهودية ... ص٥٣ هامش «١» .. وهذا هو الترتيب المذكور حاليا في كافة نسخ الكتاب المقدس .

(٢) الأسفار المقدسة ... ص١٩ .

أ-الترجمة اليونانية السبعينية :

سميت هذه الترجمة بـ (السبعينية) لأنه قام بها فيما يزعمون اثنان وسبعون من كبار احبار اليهود [باعتبار ستة من كل سبط من الأسباط الاثنى عشر[1]] بناء على أمر من بطليموس فلادلف سنة ٢٨٥ ق.م . حيث ترجموا الأسفار الخمسة الأولى إلى اليونانية في النصف الأول مـــن القرن الثالث قبل الميلاد، ثم ترجمـــت بقية الأسـفار فـــي الفترة ما بين ٢٥٠ إلى ١٠٠ ق . م .

ومع أن هذه الترجمة اعتمدت على الأصل العبري، إلا أنها ـ ويا للعجب ـ اشتملت على ستة عشرسفرا لا وجود لها في هذا الأصل وهي: سفر طوبيا ، وسفر الحكمة [المنسوب إلى سليمان] ، وأربعة أسفار للمكابيين ، وسفر يهوديت ، وسفر إيكليزيا ستيكس [ويسمى أيضا الكهنوت أو الحكمة] المنسوب ليسوع أو يشوع بن سيراخ ، وسفر نشيد الفتية الثلاثة المقدسين [الأطفال الثلاثة] ، وسفر سوزان ، وسفر بيل والتنين ، وثلاثة أسفار منسوبة إلى إسدراس [عذرا] ، وبعض الزيادات في سفر دانيال ، وسفر صلاة منسّى[2].

ويزعم المؤرخ النصراني سعيد بن البطريق أن بطليموس كان أنزل كل واحد من المترجمين في بيت على حدة بعيدًا عن زملائه، لينظر نتيجة كل منهم، وحين انتهوا نظر فإذا ترجمتهم واحدة ليس فيها اختلاف فجمع الكتب وضمها تحت خاتمه، وحفظها في هيكل صنم يدعى (سرابيون)... ولكن مؤلفي دائرة المعارف البريطانية وقاموس الكتاب المقدس يؤكدون أن الترجمة السبعينية لم تكن مطابقة للأصل العبري تمامًا، وأن المترجمين لم يلتزموا الدقة في الترجمة، وقد جمعوا الأسفار السابقة ضمن العهد القديم، ولم تكن موجودة في الأصل العبري[3] «ويطلق اليهود على الأسفار التي زادت بها الترجمة السبعينية ـ وعلى أسفار

---

(١) يورد « جوش مكدويل » بين ثنايا كلامه سببا آخر لتسمية هذه الترجمة بالسبعينية ، وهو أن المترجمين قد أكملوا عملهم في اثنين وسبعين يوما . ينظر : ثقتي في الكتاب المقدس ص٥٠ . وهذا قول عجيب يناقض تماما ما جاء في قاموس الكتاب المقدس وغيره من أن ترجمة الأسفار قد استغرقت قرنا كاملا .

(٢) يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ٤٦٨ ، ص ٧٦٨ ـ ثقتي في الكتاب المقدس ص ٥٠ ـ ٥١ ـ الأسفار المقدسة ص ١٩ ـ ٢٠ ـ في مقارنة الأديان ص ٢٠ ـ ٢١ .

(٣) ينظر : في مقارنة الأديان ... ص ٢٠ هامش (١٦) ، والمراجع المذكورة في الحاشية السابقة .

أخرى غيرها - (الأبوكريفا) أي الأسفار الخفية، وهي لا تدخل عندهم في العهد القديم، وإن كان بعضها - رغم أنه خفي - مقدسًا معتمدًا عند الأحبار والربانيين »[1].

وبجانب الترجمة السبعينية كانت توجد تراجم أخرى لأسفار العهد القديم من العبرية إلى اليونانية، ولكن لم تبق نسخة أصلية من تلك الترجمات، وإنما تم التعرف عليها من بعض الكتاب الذين أشاروا إليها، وأشهرهم (أوريجانوس)[2].

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢ .. وقد جاء في قاموس الكتاب المقدس عن « أبوكريفا » أنها كلمة يونانية معناها : « مخفيّ » أو « مخبًا » أو « سرّي » .. وقد أطلقت في العصور المسيحية الأولى على بعض الكتب غير القانونية في العد القديم وكذلك في العهد الجديد ، ومع أن هذه الأسفار قد وضعت ضمن النسخة السبعينية - للعهد القديم - إلا أن علماء اليهود لم يضعوها ضمن كتبهم القانونية..

وقد سار الآباء المسيحيون الأولون - ما عدا نفر قليل منهم - على نهج علماء اليهود في نظرتهم لهذه الأسفار. ومع أنهم اقتبسوا بعض الأقوال الواردة فيها إلا أنهم لم يضعوها في المنزلة نفسها للكتب القانونية ، وقد أجازوا قراءتها للاستنارة والتعليم - لما فيها من معلومات تاريخية - ولكنها لم تكن في عرفهم صالحة كأساس لعقيدة دينية أو تعليم كنسي أو طقس ما .. وقد دافع عن هذه الكتب أفراد بين حين وآخر ، وقاموا بمحاولات لإدخالها - أو إدخال بعضها - ضمن الكتب القانونية ، إلا أنه عندما قررت مجامع الكنيسة الأولى الكتب التي تدخل ضمن الأسفار القانونية اعتبرت كتب «الأبوكريفا» كتبًا إضافية أو محذوفة أو غير قانونية . ولكن بما أن هذه الكتب موضوعة ضمن أسفار العهد القديم في الترجمات السبعينية واللاتينية فقد أقرتها الكنيسة ، واعتبرتها أسفارًا قانونية ووضعت ضمن النسخة الكاثوليكية . يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ١٨ - ١٩ .

ويتبين مما سبق أن كلمة « الأبوكريفا » يختلف معناها بين اليهود والنصارى ، فالسفر عند اليهود يصح أن يكون مقدسًا وخفيًا في آن واحد ، بينما النصارى يطلقون كلمة « أبوكريفا » على كل سفر يرون أنه غير مقدس ، أي : غير موحي به ، سواء كان في نظرهم صحيحًا في حقائقه وفي نسبته إلى مؤلفه أو كان في نظرهم غير صحيح في حقائقه أو في نسبته إلى مؤلفه ، أو في كلتيهما ، كإنجيل برنابا وكتاب أعمال الرسل لبرنابا ، فإن النصارى لا يعترفون بصحة ما جاء فيهما ، ولا بصحة نسبتهما إلى برنابا. [يراجع : الأسفار المقدسة ص ٢٣ ، ٢٤ ، وفي مقارنة الأديان ص ٢٢] .

وقد ذكر « جوش مكدويل » أن أول من أطلق اسم « أبوكريفا » على هذه الأسفار إيرونيموس (المعروف عندهم بالقديس جيروم) في القرن الرابع الميلادي .. ثم قدم ملخصًا لمحتويات كل منها [يراجع : ثقتي في الكتاب المقدس ص ٢٣: ٢٦ .. في حين أن قاموس الكتاب المقدس قسمها إلى اربعة أقسام : تاريخية - قصصية - تعليمية - رؤيوية [ينظر : القاموس ص ١٩] .

(٢) ينظر : تأثر اليهودية .. ص ٥٩ .

(ب) الترجمة اللاتينية [الفولجاتا] :

تُرجم العهد القديم إلى اللاتينية في أواخر القرن الثاني الميلادي من الترجمة السبعينية اليونانية وليس من العبرانية.. ويظهر من كتابات المؤرخين (ترتوليان) و (كبريانوس) أنه قد ظهرت خلال القرنين الثاني والثالث الميلاديين ترجمتان لاتينيتان للكتاب المقدس: واحدة في شمال إفريقيا، والأخرى في إيطاليا، مما أوجد خلطًا وتضاربًا وارتباكًا بين الترجمتين، فطلب أسقف رومية (دماسوس) من أعظم علماء النصارى في عصره (إيرونيموس) المعروف بـ (القديس جيروم) [٣٤٠ ـ ٤٢٠م] أن يقوم بتنقيح نسخة قياسية معتمدة [١] .

ويحكي قاموس الكتاب المقدس قصة هذه الترجمة التي عرفت بـ « الفولجاتا» أي الشعبية فيقول: « انتقل إيرونيموس إلى دير في بيت لحم عام ٣٨٧ ، حيث ترجم العهد القديم عن اللغة العبرانية رأسًا بالمقابلة المستمرة مع الترجمات اليونانية .. ولما كان قد بدأ درس اللغة العبرانية في حداثته فقد أكمل دراسته فيها حال انتقاله إلى بيت لحم مستعينًا ببعض الأساتذة اليهود .. وهكذا بدأ عمله في ترجمة « الفولجاتا» عام ٣٩٠ ، وأنهاه عام ٤٠٥ م»[٢].

وللترجمة التي قام بها (جيروم) مكانة عظيمة في نفوس النصارى ، وفي ذلك يقول القاموس : « .. ولم يقدر معاصروه عِظَمَ هذا العمل الذي قام به ، والذي ما برح العالم المسيحي والكنيسة مديونَيْن له فيه دينًا عظيمًا جدًا » [٣] .

ومع تأكيد القاموس على جهد (جيروم) في دراسة اللغة العبرية والترجمة منها رأسًا إلى اللاتينية مع المقابلة المستمرة على الترجمات اليونانية ـ التي على رأسها بلا شك الترجمة السبعينية ـ .. مع التأكيد على هذا كله إلا أن الترجمة اللاتينية ـ كما يقول الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي ـ لا تتطابق مع الأصل اليوناني أو الأصل العبري سواء في عدد الأسفار أو في المحتوى ، فقد اشتملت هذه الترجمة على سفرين اثنين من أسفار المكابين الأربعة ، وحذف منها أسفار

---

(١) ينظر : قاموس الكتاب المقدس ص ٧٧٠ ـ في مقارنة الأديان ص ٢٣ .

(٢) ينظر : قاموس الكتاب المقدس ص ٧٧٠ .

(٣) المرجع نفسه .

عزرا الثلاثة ، وزادت سفر باروخ ، كما اشتملت على بعض زيادات في سفر أستير .. فهي ترجمة وتنقيح وتغيير للنسخة السبعينية [١] .

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن أقدم نسخة خطية وجدت لهذه الترجمة ترجع إلى سنة ٧٣١م، وكانت قد أهديت إلى البابا « جريجوري الثاني » ومعنى هذا أن هذه النسخة قد دونت بعد كتابة أصلها بما يزيد على ثلاثة قرون وربع قرن [٢] .

(ج) الترجمة العربية :

كان لانتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية أثره في وجود ترجمات كثيرة للكتاب المقدس في اللغة العربية .. ويتحدث قاموس الكتاب المقدس عن احتمال وجود ترجمات جزئية قبل ظهور الإسلام كان يستعملها نصارى الشرق ويؤكد وجود ترجمة قام بها يوحنا أسقف إشبيلية سنة ٧٢٤م . قاصدًا أن يساعد النصارى المغاربة بواسطتها ..

ثم قام (سعديا جاون) أو سعيد بن يوسف الفيومي (٨٩٢ ـ ٩٤٢م) بترجمة العهد القديم من العبرانية إلى العربية لمنفعة يهود الشرق ، وقد شرحه إبراهيم بن عزرا شرحًا وافيًا .. ثم أتى موسى بن ميمون (١١٣٥ ـ ١٢٠٤) فقدم تفسيرًا عقليًا للتوراة .. وفي عام ١٢٥٠ قام هبة الله ابن العسال بترجمة الكتاب المقدس من القبطية إلى العربية .

وقد طبع الكتاب المقدس باللغة العربية في مجموعة باريس المتعددة اللغات (١٦٤٥م) وفي مجموعة لندن (١٦٥٧م). وبعض الأجزاء الموجودة في هاتين المجموعتين ترجمت من اللغة العبرية، والبعض الآخر من اللغة السريانية، كما أن أجزاء أخرى ترجمت من اللغة اليونانية.. وقد نشرت ترجمة عربية أخرى للكتاب المقدس في روما سنة ١٦٧١م ، وتعددت بعد ذلك الترجمات والطبعات [٣] .

ومن الأهمية بمكان في هذا المقام ملاحظة ما يذكره قاموس الكتاب المقدس عن قيام « جمعيات الكتاب المقدس في الشرق الأدنى » بإعداد ترجمة تتماشى مع التقدم العلمي والاكتشافات الحديثة » [٤] .

---

(١) في مقارنة الأديان ص ٢٣ ، ٢٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٤ بتصرف يسير .
(٣) يراجع قاموس الكتاب المقدس ص ٧٧١ ، ٧٧٢ ، تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٦١ ، ٦٢.
(٤) القاموس .. ص ٧٧٢ .

الفرع الثالث

العهد القديم في نظر النصارى

يؤمن النصارى جميعًا بالعهد القديم ويقدّسونه ، ويعود ذلك إلى ما ينسبه إنجيل متى إلى المسيح من قوله : ((لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ، ما جئت لأنقض بل لأكمل ـ فإني الحق أقول لكم : إلى أن تزول السماوات والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الناموس حتى يكون الكل))[١].

ومع إيمانهم جميعًا بقدسية العهد القديم ، إلا أنهم يختلفون أيما اختلاف في عدد أسفاره وتقسيمها وترتيبها .. وقد ذكر القاموس أن العهد الجديد قد أشار إلى تقسيم العهد القديم تارة إلى قسمين ـ كما في الفقرة السابقة ـ وهما: الناموس والأنبياء (مت ١١/ ١٣ و ٢٢ / ٤٠ و أع ١٣ / ١٥ ... إلخ) وتارة إلى ثلاثة أقسام: موسى والأنبياء والمزامير (لو ٢٤/ ٤٤) [٢] .. ويورد جوش مكدويل نص إنجيل لوقا المشار إليه والذي ينسب إلى المسيح قوله: ((هذا هو الكلام الذي كلمتكم به وأنا بعد معكم : أنه لا بد أن يتم جميع ما هو مكتوب عني في ناموس موسى والأنبياء والمزامير)) ثم يعلق قائلاً : « وفي هذا نرى الأقسام الرئيسية الثلاثة للعهد القديم : الناموس والأنبياء والكتب التي يدعوها هنا « المزامير» لأنه السفر الأول والأطول فيها » [٣] .

وسأذكر في السطور التالية نبذة عن العهد القديم في نظر كل من: الكاثوليك - الأرثوذكس - البروتستانت. وهي الطوائف الثلاثة الكبرى في النصرانية المعاصرة .

---

(١) [مت ٥ / ١٧ : ١٨] .

(٢) ينظر : القاموس ص ٧٦٤ .

(٣) ثقتي في الكتاب المقدس ص ٢٠ .

(أ) عند الكاثوليك[1] :

يؤمن الكاثوليك بستة وأربعين سفرًا تمثل عندهم العهد القديم ، وهي عبارة عن الأسفار التسعة والثلاثين المتفق عليها عند جميع النصارى - والتي تمثل العهد القديم في نظر أصحاب الاتجاه الثالث المذكور آنفا عند الحديث عن العهد القديم في نظر اليهود - ويضيف الكاثوليك إليها سبعة أسفار زادت بها الترجمتان السبعينية واللاتينية عن الأصل العبري ، وهي أسفار : طوبيا - يهوديت - الحكمة - يشوع بن سراخ - باروخ - المكابيين الأول - المكابيين الثاني.. وينبغي التوقف هنا عند عدة أمور :

(١) أن هذه الأسفار السبعة ليست هي جميع ما زادت به الترجمة السبعينية ، وإنما تمثل بعضها فقط . ويتضح هذا جليًا بالرجوع إلى قائمة الأسفار التي زادت بها الترجمة السبعينية ، والتي سبق ذكرها .

(٢) يلاحظ أن القائمة الكاثوليكية تجعل أسفار الملوك أربعة، وأولها وثانيها يجيئان بدلاً من سفري صموئيل الأول والثاني[2] .

(٣) لم تكتسب هذه القائمة صفة القداسة أو القانونية - عندهم - دفعة واحدة، بل احتاج الأمر إلى سنوات طوال ومجامع[3] متعددة حتى استقر الأمر

---

(١) كلمة « كاثوليك » كلمة لاتينية معربة تعني : العام أو الجامع . ويطلق الكاثوليك على كنيستهم هذا الاسم لأن الكنيسة الكاثوليكية لا تضم في أحضانها أمة معينة ، بل تدعو جميع الأمم إلى الانضمام تحت لوائها ، وتسمى أيضًا : الغربية اللاتينية ، لامتداد نفوذها إلى الغربيين اللاتينيين وخاصة بلدان: إيطاليا - بلجيكا - فرنسا - إسبانيا - البرتغال .. كما تسمى البطرسية الرسولية ، لأن أتباعها يدعون أن موسسها الأول هو بطرس الرسول كبير الحواريين ورئيسهم ، وأن الباباوات هم خلفاؤه . يراجع المسيحية : د/ أحمد شلبي ص ١٩٩ - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - العاشرة ١٩٩٣م - إظهار الحق ١/ ٩ هامش (٢) .

(٢) اليهودية ص ٢٣٩ .

(٣) تعتبر المجامع عند النصارى - كما يقول زكي شنوده - هيئات شورية وضع الرسل نظامها في حياتهم، ويعتبرون المجمع الذي عقده « بولس» في أورشليم سنة ٥٠م أول هذه المجامع . ثم اشتدت حاجة النصرانية المحرفة إلى المجامع إثر الخلافات الماثلة في أمور العقيدة خلال القرون الميلادية الأولى، فأصبحت المجامع واضعة أصول العقيدة ومؤسسة الديانة النصرانية ، من خلال قراراتها وقوانينها.. وتنقسم المجامع عندهم إلى قسمين : مجامع عامة [أو بتعبيرهم« مسكونية»] وهي التي تضم ممثلين من كافة البقاع والعناصر النصرانية . ومجامع مكانية : وهي التي تعقدها الكنائس في حيزها الخاص لمناقشة =

على ما هو عليه الآن .

فقد كانت البداية في مجمع نيقية سنة ٣٣٥ م ، حيث قرر المجتمعون وجوب التسليم بسفر يهوديت فقط ، وأبقوا سائر الأسفار مشكوكًا فيها . وفي مجمع لوديسيا سنة ٣٦٤ م اكتسب سفر أستير صفة القداسة مع سفر يهوديت، وظلت الأسفار الباقية على حالها. إلى أن انعقد مجمع قرطاج سنة ٣٩٧م والذي أقر بأحكام المجمعين السابقين، وزاد عليها وجوب التسليم بأسفار : الحكمة ـ طوبيا ـ باروخ ـ يشوع بن سيراخ ـ المكابيين الأول ـ المكابيين الثاني .. ولكن أهل هذا المجلس جعلوا سفرَ باروخ بمنزلة جزء من أرميا، لأن باروخ كان بمنزلة نائب أرميا وخليفته، ومن ثم لم يكتبوا اسم سفر باروخ على حدة في الفهرست الذي وضعوه بأسماء الأسفار ..

ثم انعقدت بعد ذلك ثلاثة مجامع : في ترلو وفلورنسا وترنت (١٥٤٦م) وقد أقر أهل هذه المجامع أحكام مجمع قرطاج ، ولكن أهل المجمعين الأولَيْن جعلوا سفر باروخ مستقلاً عن أرميا وكتبوه على حدة في قائمة الأسفار القانونية [١] .

(٤) وفيما يتعلق بترتيب الأسفار فقد اعتمدت الكنيسة الترتيب الذي وضعه يهود الأسكندرية ، وليس الترتيب الذي وضعه يهود فلسطين ، ويرجع ذلك لاستخدام الكنيسة اللغة اليونانية لا العبرية [٢] .

(٥) ويختلف تقسيم الكاثوليك للعهد القديم عن غيرهم ، فهم يرون أن الأسفار الستة والأربعين تندرج تحت خمسة أقسام هي :

= شئون خاصة .. وهذه المجامع الكنائسية نوعان : أولهما : مجامع إقليمية ، وهي تختص بإقليم أو مكان محدد ، ثانيهما : مجامع ملية : أي خاصة بطائفة واحدة .. هذا وقد جاء الحديث عن المجمع في الكتاب المقدس بقسميه مرادًا به مكان اجتماع الشعب للعبادة والطقوس ودارا للقضاء العالي ، وكان يستعمل أيضًا كمدرسة .. يراجع : المجامع المسيحية وأثرها في النصرانية د / محمد رجب الشتيوي ص ٣٩ : ٨٧ طبعة خاصة بالمؤلف ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م ـ قاموس الكتاب المقدس ص ٢٦٩ : ٢٧٢.

(١) يراجع : إظهار الحق ١ / ١٠٥ : ١٠٧ .. ويرى إبراهيم خليل أحمد أن إدراج سفر باروخ في أرميا لم يكن في مجمع قرطاج سنة ٣٩٧م ، بل كان في مجمع قرطاج الثاني سنة ٤١٩م .. ينظر : ملاحظات في مقارنة الأديان ص ١٤ ـ ١٥ ، ط دار المنار بالقاهرة ، الأولى ١٣٠٩هـ / ١٩٨٩م .

(٢) ينظر : تأثير اليهودية بالأديان الوثنية ص ٥٤ هامش (١) ، ص ٥٦ هامش (٣) .

١ ـ أسفار موسى الخمسة التي تتضمن شريعته .

٢ ـ أسفار تاريخية وعددها ١٦ وهي : يشوع ـ القضاة ـ راعوث ـ الملوك الأول والثاني والثالث والرابع ـ أخبار الأيام الأول ـ أخبار الأيام الثاني ـ عزرا ـ نحميا ـ طوبيا ـ أستير ـ يهوديت ـ المكابيون الأول والثاني .

٣ ـ أسفار شعرية وعددها ستة وهي: أيوب ـ المزامير ـ أسفار سليمان الثلاثة : الأمثال ـ الجامعة ـ نشيد الإنشاد ـ مراثي أرميا .

٤ ـ أسفار نبوية وعددها ١٧ وهي: إشعيا ـ أرميا ـ باروخ ـ حزقيال ـ دانيال ـ هوشع ـ يوئيل ـ عاموس ـ عوبديا ـ يونان ـ ميخا ـ ناحوم ـ حبقوق ـ صفنيا ـ حجي ـ زكريا ـ ملاخي.

٥ ـ أسفار تعليمية وعددها اثنان هما : الحكمة ـ يسوع بن سيراخ [1] ..

(ب) عند الأرثوذكس [2] :

يعترف الأرثوذكس بقانونية ثلاثة وأربعين سفرًا تشكل العهد القديم في نظرهم، وهم وإن كانوا قد وافقوا الكاثوليك في الاعتراف بقانونية بعض الأسفار التي زادت بها الترجمة السبعينية ، إلا أنهم قد خالفوهم في الاعتراف بثلاثة منها ، وهي : باروخ ـ المكابيين الأول ـ المكابيين الثاني ، فإن مجمع بيت المقدس الذي انعقد سنة ١٦٧٢ م قد أوجب التسليم بأربعة أسفار فقط لم تكن مسلمة عندهم من قبل ، وهي : طوبيا ـ يهوديت ـ الحكمة ـ كهنوت عيسى بن

---

(١) اليهودية ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ، مع ملاحظة أن الطبعات الحديثة للكاثوليك تسمي سفر الملوك الأول (صموئيل الأول) والثاني (صموئيل الثاني) ، أما الثالث والرابع فتسميهما (سفر الملوك الأول ـ سفر الملوك الثاني) . وبهذا تتفق مع الطوائف الأخرى .

(٢) كلمة « أرثوذكس » مأخوذة من كلمتين يونانيتين تعنيان : الرأي الحق أو المذهب المستقيم ، والكنائس الأرثوذكسية متعددة ، وأهمها : الكنيسة القبطية التي انشقت عن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية إثر مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م الذي انتهى إلى أن للمسيح طبيعتين : إلهية وإنسانية ، لا طبيعة واحدة . ثم حدث الانشقاق الكبير بين الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية والكنيسة الكاثوليكية في روما ، نتيجة لخلاف بينهما حول انبثاق الروح القدس هل هو من الأب فقط ـ وهذا رأي الكنيسة الشرقية ـ أم من الأب والابن معًا ـ وهذا ما نادت به كنيسة روما ـ ، وعقدت كل منهما مجمعًا لمناصرة رأيها .. يراجع تفصيل هذا كله في : الأسفار المقدسة .. ص ١٣١ : ١٣٧ ـ المجامع المسيحية ص٤٨٨ : ٥٠١ .

سيراخ المسمى إكليزيا ستيكس [1] .

(ج) عند البروتستانت [2] :

بقي الحال على ما هو عليه بعد مجمع قرطاجنة (٣٩٧م) ، وظل أغلب النصارى يقدسون الأسفار التي كان مشكوكا في صحتها ، واستمر هذا الوضع ما يقرب من اثني عشر قرنًا . إلى أن ظهرت الحركة البروتستانتية في أوائل القرن السادس عشر فأحدثت انقلابًا كبيرًا في تركيبة العهد القديم ، حينما اعتبرت الأسفار السبعة الزائدة في الترجمة السبعينية غير قانونية . كما أن البروتستانت قد جعلوا سفر أستير تسعة أصحاحات يضاف إليها ثلاث فقرات من الأصحاح العاشر فقط ، وبقية الأصحاحات (عددها ستة) باطلة واجبة الرد [3] .

ومع إجماعهم على رفض هذه الأسفار إلا أنهم اختلفوا حيالها مرة أخرى ، فقد كان (مارتن لوثر) يضع هذه الأسفار في الكتاب المقدس في تذييل تحت عنوان (أبوكريفا) أي أسفار لا تحتسب في مستوى واحد مع الأسفار المقدسة ولكنها ـ مع ذلك ـ صالحة للقراءة أو التعليم . كما أخذت الكنيسة الأسقفية

---

(١) ينظر : في مقارنة الأديان .. ص ٣٨ .

(٢) سميت طائفة البروتستانت بهذا الاسم لقيام زعيم حركة الإصلاح الديني « مارتن لوثر » بتعليق ٩٥ مقالاً يحتج فيها على البابا ليون العاشر في عدة أمور ، منها : بيع صكوك الغفران ـ الرهبنة وتحريم زواج القساوسة ـ تحريم قراءة الأناجيل على غير رجال الكنيسة .. إلخ ، وعندما أصدر البابا قرارًا بطرده وحرمانه أعلن احتجاجه على ذلك ، كما احتج أتباعه أيضًا وأعلنوا انشقاقهم على الكنيسة الكاثوليكية وتكوين نحلة خاصة بهم سميت « البروتستانتية » وسمي أتباعها البروتستانت أي المحتجون والمعترضون .. ولا تختلف مبادئ البروتستانت عن الكاثوليك في أمور العقيدة الجوهرية مثل التثليث والصلب والفداء .. إلخ ، ولكنهم يخالفونهم في بعض الأمور الأخرى التي كان الغرض الأصلي من تمسكهم بها إصلاح الكنيسة الكاثوليكية .. يراجع الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ص١٤٠ : ١٤٦ ، إظهار الحق ١/ ٢٣ هامش (٢) ، محاضرات في النصرانية: الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٥٣ : ١٧٣ ، ط دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ د. ق. ت .. ويسمى البروتستانت أيضًا « الإنجيليون » لأنهم يعتبرون الإنجيل المصدر الوحيد لفهم النصرانية بخلاف الطوائف الأخرى التي تضيف إليه الإلهام والتعاليم غير المكتوبة التي يتداولها البابوات الواحد عن الآخر ـ ولأنهم يجعلون من حق كل مسيحي قراءة الكتاب المقدس وفهمه ، بخلاف الطوائف الأخرى التي تجعل ذلك حكرًا على رجال الكنيسة .. يراجع : المراجع السابقة ، المسيحية ـ د / أحمد شلبي ص ٢٠٢.

(٣) ينظر : إظهار الحق ص ١٠٧ : ١٠٨ .

بوجهة نظر (لوثر) فقررت استعمال أسفار (أبو كريفا) للأغراض الكنسية والاحتفاظ بها في العبادات العامة أسفارا ذات قيمة أدبية تاريخية ، دون أن يكون لها أي قيمة عقيدية أو سلطات في التعليم .

أما أنصار (كالفن) فقد رفضوا هذه الأسفار كلية ، وقرروا أنه لا يجوز قبولها ولا استعمالها إلا باعتبارها كتابات بشرية . وترتب على ذلك أن منعت جمعية التوراة البريطانية والأجنبية سنة ١٨٢٥ م إدراج أسفار الأبو كريفا في الكتاب المقدس، وامتنعت عن طبعها منذ ذلك الحين (١) .

هذا ما يتعلق بالعهد القديم عند النصارى، ومن قبل كان الحديث عن العهد القديم في نظر اليهود، وقد تبين ما بين الفريقين - بل ما بين الطوائف المختلفة في الفريق الواحد - من اختلافات هائلة في عدد وترتيب وتقسيم الأسفار، وكل طائفة تدعي أنها على الحق وتلعن أختها، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ [مريم: ٣٧] ويقول جل شأنه: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [المؤمنون:٥٣] .

(١) ينظر : تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ص ٥٦ ، ٥٧ هامش (٣) .

المطلب الثاني

العهد الجديد

يمثل العهد الجديد القسم الثاني للكتاب الذي يقدسه النصارى، ويقصد به مجموعة الأسفار التي ارتضاها النصارى لأنفسهم، وانتخبوها من بين أسفار أخرى كثيرة فأكسبوها صفة القداسة على مراحل متعددة، وتبلغ عدة هذه الأسفار سبعة وعشرين سفرًا.

الفرع الأول

أقسام العهد الجديد

تنقسم أسفار العهد الجديد إلى أربع مجموعات:

(أ) الأناجيل الأربعة [1]: وهي الأناجيل المنسوبة لكل من: متى- مرقس - لوقا - يوحنا.

(ب) أعمال الرسل: وهو سفر واحد ينسب إلى لوقا صاحب الإنجيل المسمى باسمه.

(ج) الرسائل المقدسة: وهي إحدى وعشرون رسالة، تنقسم بدورها إلى قسمين . أولهما : رسائل بولس الأربع عشرة ، وهي : رسالته إلى أهل رومية -

---

(١) كلمة « إنجيل » معربة من لفظ يوناني هو « أونجليون» أو « إيفانجليون» ويعني : البشري - الخبر السار المفرح - التعليم .. يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ١٢٠ - مقدمة ملحق ترجمة : الإنجيل كتاب الحياة ، ط دار الثقافة بالقاهرة ١٩٨٢م - إظهار الحق ١/ ١٠٣ .. في حين أن د/ أحمد شلبي ينقل عن الأب بولس إلياس أن الإنجيل : « كلمة يونانية معناها (الحلوان) وهو ما تعطيه لمن أتاك ببشرى ، ثم أريد به البشرى عينها . أما السيد المسيح فقد استعملها بمعنى (بشرى الخلاص) التي حملها إلى البشر ، واستعملها الرسل من بعده بالمعنى نفسه ، وربما استعملوها أيضًا بمعنى (ملخص تعليم المسيح) لأنه فيه الخلاص أو (سيرة حياته وموته) لأن في هذه السيرة معنى الخلاص أيضًا. وما لبثت هذه الكلمة أن استعملت بمعنى (الكتاب الذي يتضمن هذه البشرى) وقد غلب استعمالها بهذا المعنى منذ أواخر القرن الأول حتى اليوم فنقول : إنجيل لوقا وإنجيل متى.. [المسيحية ص ١٧٢ بتصرف يسير] .. « ولفظ الإنجيل مختص بكتب هؤلاء الأربعة ، وقد يطلق مجازًا على مجموع كتب العهد الجديد » [إظهار الحق ١/ ١٠٣] .

رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس - رسالته الثانية إليهم - رسالته إلى أهل غلاطية - رسالته إلى أهل أفسس ـ رسالته إلى أهل فيلبي ـ رسالته إلى أهل كولوسي ـ رسالته الأولى إلى أهل تسالونيكي ـ رسالته الثانية إليهم ـ رسالته الأولى إلى تيموثارس ـ رسالته الثانية إليه ـ رسالته إلى تيطس ـ رسالته إلى فليمون ـ رسالته إلى العبرانيين . ثانيهما: سبع رسائل تسمى الرسائل الكاثوليكية [أي الجامعة]، وهي: رسالة يعقوب ـ رسالة بطرس الأولى ـ رسالته الثانية ـ رسالة يوحنا الأولى ـ رسالته الثانية ـ رسالته الثالثة ـ رسالة يهوذا .

(د) رؤيا يوحنا اللاهوتي : وهو سفر واحد يطلق عليه أيضًا : مشاهدات يوحنا[١] .

وهناك تقسيم آخر تراعى فيه محتويات الأسفار، وينقسم بموجبه العهد الجديد إلى أقسام ثلاثة:

(أ) قسم الأسفار التاريخية: يشمل الأناجيل الأربعة وأعمال الرسل، وسميت هذه الأسفار بالتاريخية لأن الأناجيل تتضمن قصة حياة المسيح وتاريخه وعظاته ومعجزاته، وسفر أعمال الرسل يتضمن تاريخ دعاة النصرانية الأُوَل وبخاصة بولس.

(ب) قسم الأسفار التعليمية: وهي رسائل بولس الأربع عشرة والرسائل الكاثوليكية السبع.

(ج) قسم الأسفار النبوية: وهو سفر واحد المسمى بـ: رؤيا يوحنا اللاهوتي[٢] .

الفرع الثاني

المجامع النصرانية والعهد الجديد

لم تكتسب أسفار العهد الجديد ـ بصورته الحالية ـ صفة القداسة عند القوم

---

(١) يراجع : في مقارنة الأديان .. ص ٢٧ : ٣٠ ، قاموس الكتاب المقدس .. ص ٧٦٥ .

(٢) ينظر : المسيحية ص ١٧٢ ـ ١٧٣ ، القاموس ص ٧٦٥ ، هذا ويذهب الدكتور / علي عبد الواحد وافي إلى أن العهد الجديد ثلاث مجموعات وسفران ، فالمجموعات هي : [الأناجيل الأربعة ـ رسائل بولس ـ الرسائل الكاثوليكية السبع] والسفران هما : [أعمال الرسل ـ رؤيا يوحنا] .. ينظر الأسفار المقدسة ... ص ٨٦ .

دفعة واحدة ، بل تم اعتمادها على مراحل :

* فخلال القرون الثلاثة الأولى وربع قرن من المائة الرابعة الرابعة للميلاد كانت هناك العشرات من الأناجيل - بزعمهم - وأعداد لا حصر لها من الرسائل.. ومن الواضح أن هناك أناجيل ورسائل كثيرة قد فقدت إبان فترة الاضطهادات الأولى التي عاشتها النصرانية، ولكن بقي جزء كبير من الأناجيل والرسائل استطاع أصحابها إخفاءها طوال هذه المدة، ثم أظهروها فيما بعد حينما بدا أن الغلبة للنصرانية على أعدائها ..

* وحينما انعقد مجمع نيقية المشهور سنة ٣٢٥م ، وتسلطت الأقلية المنحرفة القائلة بألوهية المسيح - مستعينين بالسلطة الوثنية - تم انتخاب الأناجيل الأربعة الحالية من بين أربعين أو خمسين إنجيلاً ، كما تم اختيار الرسائل من بين رسائل لا حصر لها .. وكان أساس اختيار الأسفار قائمًا على رفض كافة الكتب التي تشتمل على تعاليم تخالف قرارات المجمع فيما يتعلق بألوهية المسيح[1] .

وجدير بالذكر هنا أن عددًا من الرسائل بالإضافة إلى سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي قد بقيت خارج نطاق القداسة أو القانونية في مجمع نيقية . وهذه الرسائل هي : رسالة يعقوب - رسالة بطرس الثانية - رسالة يوحنا الثانية - ورسالته الثالثة - رسالة يهوذا - رسالة بولس إلى العبرانيين .

ويلاحظ في هذا المقام أيضًا ما ذكره القس / حبيب سعيد من أن كلاً من إنجيل لوقا وسفر أعمال الرسل « قصة مسلسة وتاريخ واحد لنشأة وانتشار المسيحية، فبشارته [أو ما يدعي إنجيل لوقا] خاص بالنشأة، وسفر أعمال

---

(١) ينظر : المسيحية ص ١٧٤ - ١٧٥ .. ومن الواضح أن هذا السرد التاريخ مأخوذ عن القوم ويعبر عن وجهة نظرهم . أما الحقيقة الناصعة فهي أن فترة الاضطهادات قد ضاع فيها الإنجيل الحقيقي المنزل من عند الله . وسيأتي بمشيئة الله تعالى - في المبحث الثاني من الفصل الثاني في الباب الأول من هذا البحث ، عند الحديث عن سند العهد الجديد - سيأتي تفصيل ما قاله ابن حزم بهذا الشأن .

الرسل خاص بالانتشار، ولما قررت الكنيسة فيما بعد إدماج بشارة لوقا ضمن بشائر الإنجيل الأربع القانونية انفصلت عن سفر الأعمال بعد أن كان السفران قصة مسلسلة »[1].

* بقيت الرسائل المشار إليها خارج نطاق القداسة عندهم حتى سنة ٣٦٤ التي شهدت انعقاد مجمع لوديسيا، الذي أضفى عليها هذه الصفة فأوجب التسليم بها. إلا أن سفر رؤيا يوحنا ظل مشكوكًا فيه.

* ثم انعقد مجمع قرطاج سنة ٣٩٧ فأقر أحكام المجامع السابقة، وأضاف إليها وجوب التسليم برؤيا يوحنا اللاهوتي[2] .

الفرع الثالث

الاختلاف في ترتيب أسفار العهد الجديد

لم يستقر العهد الجديد على شكل وترتيب محدد، وتباينت بشكل عميق جدًا كافة القوائم التي وضعوها لترتيب أسفارهم:

* وأقدم قائمة بترتيب هذه الأسفار هي التي أوردها (أثناسيوس) أسقف الإسكندرية سنة ٣٦٧م ، وكانت كما يلي : الأناجيل الأربعة ـ أعمال الرسل ـ الرسائل الكاثوليكية السبع - رؤيا يوحنا ـ رسائل بولس الأربع عشرة .

* أما مجمع روما المنعقد سنة ٣٨٢ برعاية البابا (دماسوس) فقد قرر أن يكون ترتيب العهد الجديد على النحو التالي: الأناجيل الأربعة ـ رسائل بولس

---

(١) المدخل إلى الكتاب المقدس ص ٢١٨ .. نقلاً عن : إنجيل يوحنا في الميزان ، د/ محمد على زهران ص٢٧ ، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع بالزقازيق ، الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .

(٢) يراجع : إظهار الحق ١/ ١٠٥ : ١٠٧ ـ في مقارنة الأديان ص ٣٢ : ٣٤ ـ محاضرات في مقارنة الأديان ص ١٣ ـ ١٤ .

الأربع عشرة ـ رؤيا يوحنا [1] - أعمال الرسل - الرسائل الكاثوليكية السبع.

* ثم تغير الحال في مجمع ترنت سنة ١٥٤٦، والذي جعل الترتيب كما يلي: الأناجيل الأربعة - أعمال الرسل- الرسائل الكاثوليكية السبع- رؤيا يوحنا[2].

والواقع أن الاختلاف بين هذه القوائم الثلاث في ترتيب رسائل بولس والرسائل الكاثوليكية عميق جدًا فلا تتفق اثنتان منهما على قائمة واحدة ، والعامل الوحيد المعول عليه في ترتيب هذه الأسفار عند علمائهم ومجامعهم هو أهميتها وقيمتها . وإذا كان ذلك كذلك فقد اتضح مدى اختلاف علمائهم حول قيمة هذه الأسفار وأهمية كل سفر منها[3].

وبعد ... فهذه خلاصة موجزة للتعريف بالكتاب الذي يعتبره القوم مقدسًا ، وبقسميه : العهد القديم الذي يشترك اليهود والنصارى في تقديسه ، والعهد الجديد الذي ينفرد النصارى بالنظر إليه بعين القداسة والإجلال .. وقد تبين مدى التضارب والاختلاف في تحديد وترتيب الأسفار، وترتب على ذلك أن من يفكر في مطالعة الكتاب المقدس عليه أولاً أن يبحث عن النسخة التي بين يديه، هل هي النسخة الكاثوليكية أو البروتستانتية أو الأرثوذكسية.. فكل منها

---

(١) يبرز هنا إشكال يتمثل في أن سفر رؤيا يوحنا لم يعتمد بشكل قانوني إلا في مجمع قرطاج سنة ٣٩٧، فكيف تسنى وضعه في قائمة الأسفار التي أوردها (أثناسيوس) سنة ٣٦٧ وكذلك قائمة مجمع روما سنة ٣٨٢؟! .. يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن ما ذكره (أثناسيوس) كان اجتهادًا شخصيًا منه ، وأن سفر رؤيا يوحنا كان مشكوكًا فيه عند البعض وجاء مجمع روما ليضفي عليه شيئًا من القانونية التي لم يكتسبها كاملة إلا في مجمع قرطاج .. ومما يرجح هذه الرأي في نظري أن كثيرًا من الكتب والرسائل كانت لدى بعض الأفراد والطوائف ويعتبرونها مقدسة واجبة التسليم ، ثم جاءت المجامع لتنتقي من بينها ما تعتبره مقدسًا وقانونيًا ، وتبقي بقية الأسفار مشكوكًا فيها إلى حين انعقاد مجمع جديد فيصير المشكوك فيه مقدسًا معترفًا به واجب التسليم .. وهكذا ..

(٢) ينظر : في مقارنة الأديان ص ٣١ .. ، محاضرات في مقارنة الأديان ص ٢٥ ، ٢٦ ..

(٣) في مقارنة الأديان ص ٣١ ، ٣٢ .

تختلف عن أختها اختلافًا بيِّنًا، بل وتختلف الطبعات المتوالية من النسخة الواحدة: بالإضافة أو الحذف، بتعديل بعض الألفاظ أو التراكيب.. إلى غير ذلك مما سيأتي الحديث عنه مفصلاً بين ثنايا هذا البحث إن شاء الله[1].

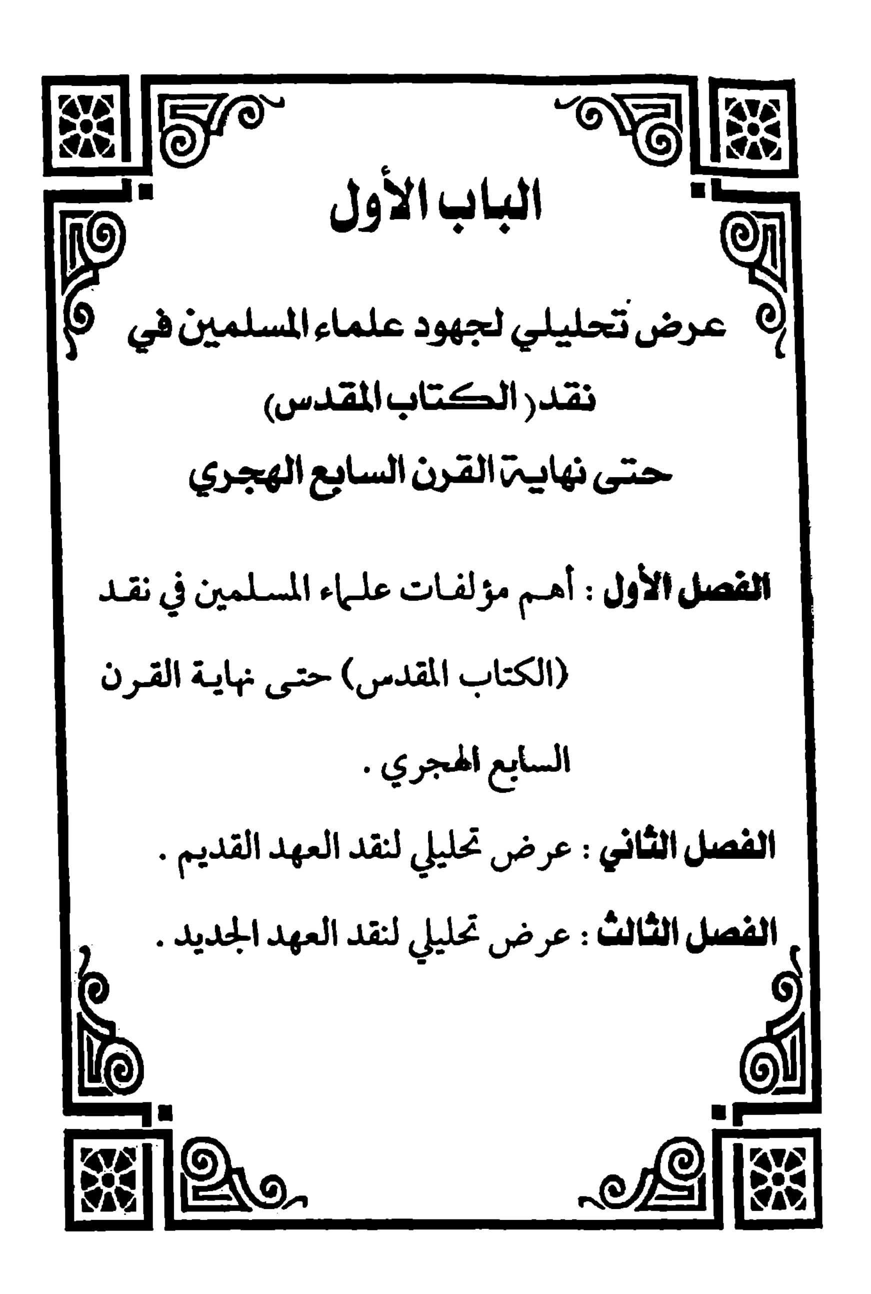
---

(١) بما أن الحديث قد تطرق إلى النسخ والطبعات لجد أنه من تتمة القول الإشارة إلى ما يجده المطالع للكتاب المقدس من تقسيم كل سفر إلى أجزاء، يطلق على كل منها في النسخة البروتستانتية (أصحاح) ويقابلها في النسخة الكاثوليكية لفظ (فصل) كما أن كل أصحاح أو فصل يشمل ما يطلق عليه (الأعداد) أو (الفقرات) أو (الآيات).

وعن أصل هذا التقسيم وتاريخه يقول قاموس الكتاب المقدس: لم تقسم الأسفار المقدسة أولاً إلى أصحاحات وأعداد، بل فقط إلى فصول للقراءة في أوقات معينة (لوقا ٤/ ١٦ و ٣١ ، أع ١٣/ ١٥ و ١٠/ ٢١ ، ٢ كو ٣/ ١٤) ... وقد قسم اليهود الناموس إلى ٥٤ فصلاً حسب عدد السُّبوت (أيام السبت) في السنة اليهودية الكبيسة ، وقد قاموا بهذا التقسيم لكي يسهلوا القراءة على الأشخاص المعينين لذلك .. وقد قسم الماسوريون العهد القديم إلى أعداد في القرن التاسع للميلاد .

ونحو سنة ٢٢٠م قسم (أمونيوس) من الأسكندرية الأناجيل إلى فصول قصيرة ، وبعد ذلك تم تقسيم بقية العهد الجديد بالطريقة نفسها إلى أن انتهى ذلك سنة ٥٠٠م ، وكان آخر ما قسم منه هو سفر الرؤيا .. والذي قام بتقسيم الكتاب إلى أصحاحات على الأرجح (ستيفن لانجتون) رئيس أساقفة (كنتربري) المتوفى عام ١٢٢٨م ..

أما التقسيم إلى أعداد المعمول به الآن في العهد الجديد فقد قام به (روبرت ستفانس) الذي أدخله أولاً على نص العهد الجديد اليوناني ـ اللاتيني المطبوع في جنيف عام ١٥٥١ ، وقد استعمل بعد هذا في الترجمة الإنجليزية المطبوعة في جنيف عام ١٥٥٧ .. وقد أدخل (روبرت ستفانس) التقسيم نفسه [إلى أصحاحات وأعداد] على الكتاب المقدس بأسره لأول مرة في طبعة (الفولجاتا) التي نشرها عام ١٥٥٥ . وقد استعملت الطريقة ذاتها في الكتاب المقدس الإنجليزي الذي طبع في جنيف عام ١٥٦٠، وقد انتشرت منها إلى باقي اللغات . ومع أن هذه التقسيمات مهمة جدًا للمراجعة فقد وقع فيها كثير من الأخطاء التي جعلتها لا تتناسب تمامًا مع المعنى الموجود فيها ، لذلك أصلح كثير منها في بعض الترجمات العربية . [قاموس الكتاب المقدس ص ٧٦٥ بتصرف يسير] .



الباب الأول

عرض تحليلي لجهود علماء المسلمين في نقد (الكتاب المقدس) حتى نهاية القرن السابع الهجري

الفصل الأول : أهم مؤلفات علماء المسلمين في نقد (الكتاب المقدس) حتى نهاية القرن السابع الهجري .

الفصل الثاني : عرض تحليلي لنقد العهد القديم .

الفصل الثالث : عرض تحليلي لنقد العهد الجديد .

الفصل الأول

أهم مؤلفات علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري

المبحث الأول : المرحلة الأولى [من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري] .

المبحث الثاني : المرحلة الثانية [من القرن الخامس حتى نهاية القرن السابع الهجري].

الفصل الأول

أهم مؤلفات علماء المسلمين في نقد « الكتاب المقدس »

حتى نهاية القرن السابع الهجري

كان حديث القرآن الكريم عن اليهود والنصارى الحافز الأول لعلماء المسلمين في محاولة التعرف على عقائد القوم وأسفارهم المقدسة، رغبة في الحصول على تفاصيل ما أجملته الآيات القرآنية الكريمة.. يضاف إلى هذا: أن الإنتاج الفكري الذي قام به علماء المسلمين على مدار التاريخ الإسلامي ـ وخاصة في الفترة موضوع الدراسة ـ يأتي في سياق حركة جدلية كبيرة، أسهم في حدوثها وجود جاليات يهودية ونصرانية في الدولة الإسلامية من ناحية، والحرب الفكرية التي شنها النصارى المنهزمون ـ أو العائدون لاسترداد ممالك كان المسلمون قد فتحوها كما في الأندلس ـ من ناحية أخرى؛ إذ أن الصراع بين الحضارات يتخذ شكلاً عضليًا عسكريًا أحيانًا، وشكلاً فكريًا ثقافيًا في أحيان أخرى.

ويمكن تقسيم الفترة التي يرصد البحث فيها جهود علماء الإسلام في نقد «الكتاب المقدس» إلى قسمين، بالنظر إلى الاعتبارات التاريخية والموضوعية في آن. ذلك أن هذا البحث لا ينصب اهتمامه على تتبع كل ما في المؤلفات الإسلامية مما يتعلق باليهود والنصارى من عقائد وعبادات وسلوكيات وتاريخ.. إلخ ؛ وإنما ينصب اهتمامه على الجوانب المتصلة بـ « الكتاب المقدس » متنًا وسندًا ، سواء في مؤلفات مُفرَدة لهذا الغرض ، أو بين ثنايا مؤلفات في علوم أخرى اقتضت طبيعة البحث فيها التعرض للمسائل المتعلقة بنقد الكتاب المقدس ، كمؤلفات علم الكلام على سبيل المثال .. ومن خلال تتبع هذه الجوانب في كتابات علماء الإسلام حتى القرن السابع الهجري، تبين للباحث أن الفترة من القرن الخامس حتى السابع الهجري هي التي برزت فيها المؤلفات التي تناولت هذا الموضوع

بصورة مفصلة ومستوعبة، في حين كانت مؤلفات الفترة السابقة من القرن الثاني حتى الرابع الهجري قد اكتفت بدراسة هذه الجوانب بصورة موجزة وغير مستوعبة، لأسباب تتعلق بالخلفية الفكرية والتوجهات الثقافية لأصحاب مؤلفات هذه الفترة، ولأسباب أخرى سيأتي بيانها من خلال الحديث التفصيلي عن المرحلتين، في المبحثين التاليين:

المبحث الأول: المرحلة الأولى: [من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري].

المبحث الثاني: المرحلة الثانية:[من القرن الخامس حتى نهاية القرن السابع الهجري].

والله المستعان،،،

المبحث الأول

المرحلة الأولى: من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري

تتميز هذه المرحلة - أولاً - بأن الغالبية العظمى من مؤلفيها كانوا من المعتزلة، تلك الفرقة التي - رغم كل الاعتبارات - لا يستطيع باحث منصف إلا أن يسجل لرجالها بكل التقدير جهودهم العظيمة في الدفاع عن الإسلام ضد الهجمات الفكرية المتلاحقة من قِبَل طوائف مختلفة وتيارات فكرية متعددة.

صحيح أن قائمة مؤلفي هذه الفترة تضم أيضًا بعض أصحاب الاتجاهات الفكرية الأخرى: كالأشاعرة والماتريدية والشيعة والفلاسفة ومَنْ أسْلم من النصارى، إلا أن النصيب الأوفر للمدرسة الاعتزالية؛ بل إن الأفكار التي صاغها غيرهم تعود إلى أصول اعتزالية، أو - على الأقل - تأثرت بمنهج بعض المعتزلة في تناولهم النقدي لعقائد النصارى وسيتضح هذا بعد قليل عند الحديث عن كتاب التمهيد لأبي بكر الباقلاني الأشعري وتأثره فيه بأفكار الجاحظ وأبي عيسى الورّاق المعتزليّين [(١)].

---

(١) اعتمدت على القائمة التي أوردها الدكتور / عبد المجيد الشرفي، مرتِّبًا المؤلفات تاريخيًا حسب تاريخ وفاة المؤلف في الفترة من القرن الثاني حتى الرابع الهجري .. يراجع كتابه : الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع / العاشر ص ١١٣ : ١٦٣، ط الدار التونسية للنشر في تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب في الجزائر ١٩٨٦ .. وقد عجبت كل العجب من إدراج القرآن الكريم والحديث الشريف ضمن قائمة الردود التي أوردها؛ إذ كيف يكون الوحي الإلهي الصادق مجرد رقم يذكر ضمن قائمة جعل عنوانها : «الفكر الإسلامي في الرد على النصارى» ؟! وهل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهَّرة فكر إسلامي ؟! .. ثم انظر أيضًا إلى ما يقوله عن السنة النبوية [ص١٢١ - ١٢٢]: «هل يحسن اعتبار مصنفات الحديث التي وصلتْنا، وخاصة منها ما قدّسه الاستعمال في المجتمعات الإسلامية - سنّية كانت أو شيعية - نصوصًا تسجل بأمانة أقوال النبي وأفعاله - فهي إذا معاصرة للقرآن، وما يتعلق منها بالمسيحية تكون له أهمية خاصة - أم يجدر اعتبارها نصوصًا تعكس التصور الذي حصل في أذهان أجيال الرواة والمصنِّفين المتعاقبين لتلك الأقوال والأفعال، وهي في هذه الحالة تمتد إلى ثلاثة قرون على الأقل، أي إلى بداية القرن الرابع / العاشر؟ سؤال يعسر الجواب عنه بصفة قطعية؛ إذ من المرجح أن عددًا كبيرًا من الأحاديث صحيح ولكنه يستحيل التأكيد أن هذا الحديث بالذات أو ذاك صحيح ..». =

والأكثر إثارة للعجب في هذا المضمار أن أثر المنهج الاعتزالي لم يتوقف عند حدود المفكرين المسلمين؛ بل تجاوزه إلى المفكرين النصارى أنفسهم، حيث استغلوا هذا المنهج في الجدل بين مختلف فرقهم. فهذا سعيد ابن البطريق الملكاني يستفيد كثيرًا من ردود أبي عيسى الوراق المعتزلي على النساطرة واليعاقبة، ويستغلها في مجادلاته معهم في كتابه « التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق »(١).

وتتميز هذه المرحلة ـ ثانيًا ـ بسيطرة النزعة العقلية على جهود علمائنا في الرد على النصارى، ولعل هذا يرجع إلى الخلفية الفكرية لأصحابها ـ وجلُّهم من المتكلمين والفلاسفة ـ وإلى رغبتهم في محاربة الخصم بسلاحه ـ سلاح الحجج العقلية والبراهين المنطقية والنظريات الفلسفية.. ولكن هذا لا يعني غياب الاهتمام بالنصوص والأدلة النقلية، فالواقع يؤكد وجود أكثر من مائة وعشرين نصًا ـ أغلبها من الأناجيل ـ استخدمها أصحاب الردود في هذه الفترة لإبطال عقائد النصارى في: تأليه المسيح، وبنوته لله، واتحاد الله به.. ناهيك عن عشرات النصوص التوراتية والإنجيلية التي استدلوا بها على البشارة بنبي الإسلام محمد ﷺ .. وسيأتي تفصيل هذا كله في حينه إن شاء الله تعالى مما يؤسف له كثيرًا أن عددًا غير قليل من مؤلفات هذه الفترة قد ضاعت وطواها الزمن. ومما يؤكد هذا أن عليًا ابن ربن الطبري ـ الذي يعد أقدم من وصلتنا مؤلفاته في هذا المجال ـ يشير إلى مؤلفات سابقة وينتقد مؤلفيها بأن « منهم من قصَّر وبتر وأدغم حجَّته ولم يفسر ومنهم من احتج على أهل الكتاب بالشِّعر وبما لا يعرفونه من كتبهم، ومنهم من حشى دفتَّيْ كتابه بمخاطبة المسلمين دون المشركين ثم ترجم

= وفي اعتقادي أن انقياده لمصادره غير الإسلامية وافتتانه بها ـ وهي مصادر غير متخصصة في أعلى درجات حسن الظن بها ، وغير نزيهة ولا بريئة في نظر الباحثين المنصفين هو الذي وصل به إلى هذه الأحكام السقيمة ، إذ لم يجد ما يحيل القارئ عليه في علم الحديث سوى تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين، وفصل « حديث » في دائرة المعارف الإسلامية محددًا الجزء والصحيفة بدقة ، ثم أضاف كتاب: علوم الحديث ومصطلحه لصبحي الصالح دون ذكر لموضع الاستشهاد ، مما يرجح في نظري أنه لم يطلع عليه.

(١) يراجع كتاب الشر في ص١٤٦ .

حججه بأوعر كلام وأبعده عن الإفهام.. » [الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ ص ٣٥] .. ومن الواضح من كلام ابن ربن أنها كانت مؤلفات كثيرة.

ويشير القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى هذا أيضًا ، ففي ثنايا حديثه عن الأناجيل يقول : « وفيها من المحال والسُّخف والباطل والكذب الظاهر والتناقض البيِّن شيء كثير ، وقد تتبَّعه الناس وأفردوه .. » [تثبيت دلائل النبوة ص ١٥٤ ـ ١٥٥] ، وبما أنه لا يوجد حاليًا قبل القاضي عبد الجبار مؤلفات مخصصة لإبراز ما في الأناجيل من الباطل والتناقض ، فإن النتيجة التي لا مفرَّ منها أن هذه المؤلفات قد ضاعت . وقد فات على الباحثين بضياعها فرصة التعرف على مناهج أصحابها في نقد العهد الجديد ، وعلى تأثيرهم فيمن أتى بعدهم من علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس .

والحق أنه من الصعوبة بمكان ضبط بداية واضحة للحركة النقدية للكتاب المقدس على وجه الخصوص ، وللدراسات الجدلية بين المسلمين وكل من اليهود والنصارى على وجه العموم ، نظرًا لهذا الضياع المشار إليه. وغاية ما يمكن البحث عنه في هذا املقام هو رصد البدايات والخطوات الأولى لتعرُّف علماء المسلمين على الأسفار المقدسة والكتب القديمة بأيدي اليهود والنصارى .. وقد بحث أ.د/ محمد عبد الله الشرقاوي هذه المسألة بالتفصيل في مقدمة تحقيقه لكتاب الجاحظ في الرد على النصارى [1] ، وأورد الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وبعض الوقائع التاريخية في حياة الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم ـ أجمعين ، كما أورد آراء المستشرقين في هذه المسألة وفي النهاية أوجز خلاصة بحثه في النقاط التالية :

ـ إن الكتاب المقدس بعهديه: القديم والجديد كان يقرأه أصحابه قبل بعثة النبي ﷺ بالعبرانية، ويفسرُونه ـ للعرب ـ بالعربية. وهذا يعني أن بعض

(١) يراجع ص ٥٥ : ٦٨ .

معاني هذا الكتاب كانت معروفة بين بعض العرب والمسلمين من مشافهتهم لأهل الكتاب.

- إن بعض العرب كان يعرف العبرانية، وكان يقرأ بها هذه الكتب ويترجم نصوصها إلى العربية. وهؤلاء من الندوة بمكان، ولا نعرف من بينهم سوى ورقة بن نوفل.

- نقل بعض مَنْ شرح الله صدورهم للإسلام من اليهود والنصارى بعض معارف الكتاب المقدس إلى المسلمين حسب الضرورة ومقتضى المجال.

- تجمع الدراسات على أن الكتاب المقدس لم ينقل إلى اللسان العربي في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، وإنما نقل بعد ذلك.

- روى بعض التابعين - مثل مالك بن دينار - وكتَّاب السيرة والطبقات - مثل محمد بن إسحاق - نصوصًا دقيقة من التوراة والإنجيل، مما يؤكد أن هذه النصوص قد أُخذت أخذًا مباشرًا من نسخة مترجمة إلى العربية. ومعنى ذلك أن هذه الكتب قد أصبحت منذ ذلك الحين معروفة في ترجمتها العربية ومتداولة بين علماء المسلمين بُعَيْد القرن الأول الهجري.

- أقدم إشارة عن أحد المترجمين ما جاء في الفهرست لابن النديم عن ترجمات لأحمد بن عبد الله بن سلام مولى هارون الرشيد، الذي ترجم بعض كتب العهدين: القديم والجديد من العبرانية واليونانية إلى العربية.

وفي السطور التالية تعريف موجز بأهم الكتب في هذه الفترة، يتضمن ترجمة موجزة للمؤلف في الحاشية، وعرضًا مختصرًا في الأصل لمحتوى الكتاب أو الجزء المتعلق بنقد الكتاب المقدس فيه. كما يتضمن أيضًا بيانًا لقيمة الكتاب.

وما إذا كان مؤلفه مبتكرًا لمعلوماته أو مجرد ناقل عن سابقيه ومن الجدير

بالتأكيد عليه هنا أنه لن يذكر الباحث في قائمة المؤلفات سوى أهم المؤلفات التي رجع إليها بالفعل، متجنبًا الكثير من المؤلفات التي نشرها بعض المستشرقين في دوريات خاصة بما يسمى بـ « الدراسات الإسلامية / المسيحية » في باريس وبيروت وروما وتونس، وذلك لعدم إطلاع الباحث عليها شخصيًا من ناحية، ولأن معظم هذه المنشورات مجرد مقتطفات واختيارات قام بها بعض علماء النصارى للرد عليها من ناحية ثانية، ولأن بعضها قد وصل - مع هذا كله - ناقصًا مبتورًا من ناحية ثالثة[1].

(١) كتاب (الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد) [علي بن ربَّن الطبري ت٢٤٧هـ][2] :

---

(١) تراجع القائمة التي أوردها الدكتور / عبد المجيد الشرقي ص ١٣٥ : ١٦٢ ، حيث تضمنت كتبًا لعلي بن ربن الطبري ، وأبي عيسى الورَّاق ، والكندي الفيلسوف ، وأبي العباس الأنباري المعروف بـ «الناشئ الأكبر» ، وابي القاسم البلخي .. وغيرهم .. وحلّهم من المتكلمين والفلاسفة . كما تراجع القائمة التي أوردها الدكتور / الشرقي لمؤلفات لا نعرف عنها شيئًا إلا من خلال : إشارات مؤلفيها في كتبهم الأخرى ، أو إحالات عليها من جانب مؤلفين آخرين ، أو ما ذكره عنها أصحاب كتب التراجم والفهارس ص ١٦٣ : ١٦٩ .

(٢) اختلفت كتب التراجم اختلافًا بينا في تناولها لابن ربن الطبري ، وقد شمل الاختلاف : اسم أبيه، وتاريخ ميلاده ، والديانة التي كان يعتنقها قبل إسلامه ، وتاريخ وفاته .. إلخ . وخلاصة ما رجحه محقق كتاب « الدين والدولة » أن اسمه : علي بن سهل ، وكنيته : أبو الحسن ، واشتهر بـ « ابن ربن الطبري» وقد بين ابن ربن بنفسه معنى اللقب الذي عرف به أبوه «ربن» ، يقول في كتابه « فردوس الحكمة» : « ... وكان أبي من كتاب مدينة (مرو) وذوي الأحساب والآداب بها ، وكانت له همة في ارتياد البر ، وبراعة ونفاذ في كتب الطب والفلسفة ، وكان يقدم الطب على صناعة آبائه ، ولم يكن مذهبه فيه التمدح والاكتساب بل التأله والاحتساب ، فلقب لذلك بـ « ربن » وتفسيره: عظيمنا ومعلمنا » .

وقد أخطأ القفطي في تاريخ الحكماء حينما نسب ابن ربن إلى اليهودية ، حيث قال في ترجمة أبيه : « ربن طبيب يهودي منجم ، من أهل طبرستان ... كان له تقدم في علم اليهود . والـ « ربن» ، والـ «ربين»، والـ «راب» أسماء لمقدمي شريعة اليهود . وقد احتفى المستشرقون بهذه النسبة اليهودية احتفاء بالغا.. في حين أن الرجل بنفسه يتحدث في أكثر من مناسبة عن أنه كان . قبل إسلامه . نصرانيًا ، ومن أسرة عريقة في النصرانية ، يقول في « الدين والدولة » ص ٩٨ : « وما زلت وأنا نصراني أقول . ويقول عم لي كان من علماء القوم وبلغائهم .. » ، ويقول أيضًا ص ١٨٩ : « فإن قال قائل . مثل الذي كان يحتج به عم لي كان مشهورًا بالجدل والبراعة ، معروفًا في أفق العراق وخراسان بأبي زكريا يحيى بن النعمان.. » ثم يعود ليقول ص ١٩٥ : « فهذه جوابات ومعارضات مقنعة =

يمثل ابن ربن الطبري الحلقة الأولى في سلسلة مباركة تعد ظاهرة فريدة في حقل الثقافة الإسلامية عمومًا وفي ميدان الجدل الديني على وجه الخصوص، وتتمثل في الكتابات التي أبدعها بعض من هداهم الله تبارك وتعالى إلى الإسلام من اليهود والنصارى، إذ أن هؤلاء المهتدين لم يكتفوا بالتعبير عن فرحتهم الغامرة بما هداهم الله له من الإسلام والإيمان، بل سارعوا إلى تدوين مؤلفاتهم متوجهين بها إلى أقوامهم، يدعونهم للانضواء تحت لواء هذا الدين العظيم ، ومبرزين لهم عظمة عقائده وتشريعاته التي احتواها القرآن الكريم والسنة المطهرة ، في مقابل تهافت ما لدى القوم من نصوص تحوي عقائد باطلة وتشريعات زائفة .

وكتاب « الدين والدولة » أوضح مثال على ذلك، فابن ربن في مواضع كثيرة منه يوجه الخطاب إلى بني عمه داعيًا إلى إعمال العقل فيما ساقه من أدلة وشواهد على صحة الدين الذي آمن به، ومن ذلك قوله « ... فدعوا

= منصفة وحجج قاطعة للنكت المغلقة والمسألة التي تعلق بها تلامذة عمي أبي زكار ومن قال بقوله .. على أني لم أر واحدًا من علماء النصارى في قديم الدهر وحديثه احتج على المسلمين بهذه الحجة غير عمي ، وقد حلها الله وفسرها بمنه وكرمه » .

أما عن مولده فيرجح عادل نويهض أنه ولد في أواخر أيام أبي جعفر المنصور (١٣٦ : ١٥٨ هـ) أو أوائل أيام خلافة المهدي (١٥٨ : ١٦٩هـ) في طبرستان .. وإن كان تحديد زمن مولده عسيرًا ، فإن تحديد زمن وفاته أشد صعوبة ، فعادل نويهض يرفض بشدة منذ ذكره إسماعيل باشا البغدادي في « هدية العارفين» من أنه مات عام ٢٦٠هـ ، لأن عمر ابن ربن على هذا التقدير يزيد - في ترجيح نويهض أنه كان حيًا قبل سنة ٢٤٧هـ التي قتل فيها الخليفة العباسي أبي جعفر المتوكل ، بناء على أن ابن ربن - في نهاية الكتاب - يدعو للمتوكل بطول البقاء ، ولكن الدكتور / عبد المجيد الشرفي يشير إلى انتباه بعض المترجين المحدثين لقول ابن ربن [ص ١٨٣ في طبعة نويهض] : « ومن المسيح إلى ستنا هذه ثمانمائة وسبع وستون سنة » وهذه الجملة تثير إشكاليات كثيرة ، فسنة ٢٤٧هـ - تقابل سنة ٨٦١م ، في حين أن سنة ٨٦٧م تقابل سنة ٢٥٤هـ ، فكيف يدعو ابن ربن للمتوكل بطول البقاء بعد وفاته بسبع سنوات ؟!! ولذلك أتفق مع الدكتور / الشرفي في أن المسألة ينبغي أن تبقى مفتوحة ، بمعنى أن أمام الباحثين فرصة لمزيد من البحث والدراسة حول هذه الجزئية من ترجمة ابن ربن .

[يراجع الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ص ١٢٨ - ١٢٩] . وقد اعتمدت في هذه الترجمة على المقدمة الضافية التي كتبها الأستاذ / عادل نويهض في تقديمه وتحقيقه لطبعة دار الآفاق الجديدة - بيروت - الرابعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، وهي التي أحيل عليها في كافة الهوامش المتعلقة بهذا الكتاب .

يا بنى عمي اللجاج والمحك، وتجرّعوا مرارات الحق ، وأفيقوا من سُكركم ، وافهموا عن الله تعالى وعن أنبيائه البررة الطيبين عليهم الصلاة والسلام أجمعين» [١] .

قسّم ابن ربن كتابه تقسيمًا علميًا بديعًا، يعتمد على ترتيب الأفكار ترتيبًا منطقيًا، بحيث تُسَلِّم كل فكرة إلى التي تليها، ليصل في النهاية إلى النتيجة التي يتوخّاها في سلامة ويسر:

ففي المقدمة [ص ٣٣ : ٥٣] وبعد الديباجة المعهودة من حمد الله والثناء عليه بما هو أهله وبيان منهجه في الكتابة يذكر الأسباب التي دفعت البغض لمخالفة الإسلام ويحصرها في أربعة : الشك في خبر النبي ﷺ ـ الأنفة والعزة ـ التقليد والإلف ـ البلادة والغباوة ... ومن ثمّ يبين الطريقة المثلى للتغلب على هذه العوائق، خاصة السبب الأول الذي يبدو أن ابن ربن يوليه فائق اهتمامه، فيقول: «...فالواجب علينا أن نقصد لتثبيت الخبر عندهم ونفي الشك عنهم ونبين لهم أصول الأخبار وفروعها وعللها ومجاريها، والوجوه التي بها يُعرَف حقها من باطلها، والأسباب التي لها قَبِلَت الأممُ أنبياءَها، وبها دانت لدُعاتها. ثم نقابل أخبارنا بأخبارهم ومَنْ نقلها إلينا بمن نقلها إليهم، فإن كانت حجتنا وحجتهم ـ في تصديقهم مَنْ يصدّقون مِنْ أنبيائهم ـ واحدة ـ فلا حجة لهم عند الله وعند أنفسهم في تكذيبهم صاحبنا وتصديق صاحبهم؛ لأنه إذا احتجّ مختلفان في دعوى من الدعاوي بحجة واحدة فهما بها مشتركان سيّان، يجب لأحدهما بها ما يجب للآخر لا محالة » [٢] .

ثم يطبق ابن ربن هذه القواعد المنطقية على وجوه الأخبار، وأنواع الإجماع، ويضع معيارًا لتصحيح الأخبار وتقويمها وخاصة ما يُنسب للأنبياء عليهم السلام، لأن خبر الأنبياء يؤدي إما إلى الجنة أو النار.

---

(١) الدين والدولة : ص ١٧٠ .. وينظر أيضًا ص ١٩٥ .

(٢) الدين والدولة ... ص ٣٦ .

وفي نهاية مقدمته يتحدث عن النصارى بالخصوص، وعن الأسباب التي دعتهم إلى تكذيب النبي ﷺ ويفندها واحدة بعد الأخرى بأسلوب منطقي مفحم، يدل على عقلية متميزة واطلاع واسع على أسفار الكتاب المقدس.

ثم خصص ابن ربن أبواب كتابه العشر لما يرى أنها شهادات الحق ومقاييس العبر التي وجدها متوافرة مجتمعة للنبي ﷺ [1] يسترعي الانتباه فيها على وجه الخصوص البابان التاسع والعاشر ، اللذان يمثلان ما يقرب من نصف الكتاب [ثمانون صحيفة من أصل مائة وخمس وسبعين] ، ففي هذين البابين أورد ابن ربن مجموعة كبيرة من نصوص العهدين : القديم والجديد ، محاولاً بأقصى جهد ممكن إثبات انطباق هذه النصوص على النبي الخاتم ﷺ ، ودينه ، وأمته ، وموطنه الأول : مكة ، ومهاجره ومستقر دولته: المدينة المنورة .

والباب التاسع عنده: في أنه لو لم يظهر النبي ﷺ لبطَلَتْ نبوات الأنبياء، يورد فيه ستة نصوص من سفر التكوين أربع منها خاصة بإسماعيل عليه السلام والبركة التي سيجعلها الله في ذريته [ثنتان موجهتان إلى إبراهيم عليه السلام من قبل الرب [تك ١٧/ ٢٠ و ٢١/ ١٣] والأخريان موجهتان إلى هاجر من

---

(١) الباب الأول : [ص ٥٤ : ٥٦] في توحيده عليه السلام ودعائه إلى ما دعا إليه إبراهيم وجميع الأنبياء عليهم السلام .
الباب الثاني : [ص ٦٥ : ٧٥] في فضائل سننه وشرائعه .
الباب الثالث : [ص ٦٥ : ٧٥] في آيات النبي ﷺ التي ردها وجحدها أهل الكتاب .
الباب الرابع : [ص ٧٦ : ٧٩] في أنه عليه السلام حكى أمورًا غائبة عنه تمت في أيامه .
الباب الخامس : [ص ٨٠ : ٩٧] في نبوآت النبي ﷺ التي تمت بعد وفاته .
الباب السادس : [ص ٩٨ : ١٠٧] في أميّة النبي ﷺ وأن الكتاب الذي أنزله الله عليه وأنطقه به آية للنبوة : امتدح فيه القرآن الكريم وما تضمنه من عقائد وآداب ومعاملات ، مع مقارنة موجزة بما في التوراة والإنجيل والزبور وكتب الأنبياء .. وقد ركز على مسألة أميّة النبي ﷺ والرد على من اعتبرها عيبًا يتنزه عنه الأنبياء ، مبينًا أن أميته هي عين معجزته .
الباب السابع : [ص ١٠٨ : ١١٣] في أن غلبة النبي ﷺ آية من آيات النبوة .
الباب الثامن : [ص ١١٤ : ١٢٩] في أن الداعين إلى دينه والشاهدين بحقيقة أمره كانوا خيار الناس وأبرارهم .

قبل ملاك الرب [تك ١٦/٧: ١٢ و ١٤: ٢١٢٠] أما البشارتان الخامسة والسادسة فهما عامتان في جميع ذرية إبراهيم ﷺ ، ولا شك أن إسماعيل داخل فيهما أيضًا [تك ١٥/ ٢: ٥ و٢٢/ ١٥ : ١٨] (١) .

والباب العاشر: في نبوآت الأنبياء على النبي ﷺ : واصل ابن رين سرد وتوجيه النصوص التي يرى فيها تبشيرًا بالنبي الخاتم ﷺ .. وقد بدأ ببشارتين في سفر التثنية [تث ١٨/ ١٥ : ١٩ ، تث ٣٣ / ٢ : ٣] ، ثم ينتقل إلى المزامير فينقل منها ستة نصوص يجعلها تحت عنوان : نبوآت داود على النبي ﷺ. ومنها ينتقل إلى: نبوات أشعيا على النبي ﷺ ، وقد أولاها ابن ربن اهتمامًا غير عادي ، حيث استقى من سفر أشعيا واحدًا وثلاثين نصًا تتفاوت طولاً وقصرًا ، يخلص بعدها إلى اقتباس نصّين من هوشع ، ثم نص واحد لكل من ميخا وحبقوق وصفنيا ، ونصين لزكريا ، وخمسة نصوص لأرميا ، ونصين لحزقيال ، وثلاثة نصوص لدانيال .

ولم يهمل ابن ربن استخراج بشارات من العهد الجديد، فقد أورد سبعة نصوص، يخص «يوحنا» منها أربعة نصوص [ثلاثة منها في إنجيله، تتحدث عن «الفارقليط» الذي هو عنده محمد ﷺ . والنص الرابع ليوحنا من رسالته الأولى] أما النصوص الثلاث الباقية فتتوزع على كل من: بطرس (في رسالته الأولى)، ولوقا (في إنجيله)، وبولس (في رسالته لأهل مدينة غلاطية). ومن الواضح أن ابن ربن لم يعتن ببشارات العهد الجديد عنايته ببشارات اعهد القديم، ولعل ذلك يرجع إلى ما يراه من أن المسيح ـ عليه السلام ـ وحوارييه أشاروا إلى زمن النبي ﷺ إشارة واوحوا إليه إيحاء، بخلاف بشارات العهد القديم، التي كان يرى فيها تصريحًا باسمه ﷺ (٢).

والحق أن اهتمام ابن ربن بهذا الغرض التمجيدي لا يعني الحكم عليه بإهمال الجوانب النقدية الأخرى المتعلقة بالكتاب المقدس، فالرجل قد

---

(١) يراجع : الدين والدولة ... ص ١٣٠ : ١٣٦ .

(٢) شغل الباب العاشر من ص ١٣٧ إلى ص ٢٠٦ .

خصص هذا الكتاب لإثبات نبوة النبي محمد ﷺ ، ومن ثم فهو ملتزم في تعامله مع الكتاب المقدس بهذا الإطار الذي حدده لنفسه ، أما الجوانب الأخرى فقد أفرد لها أبوابًا في رده على النصارى الذي وصلنا ـ مع الأسف ـ مبتورًا من آخره ، فلم تتوفر للباحثين فرصة الاطلاع عن كثب على آرائه في هذا المضمار .

إلا أن الإشارات القليلة التي جاءت بين ثنايا الكتاب الذي نحن بصدده تعطينا لمحة موجزة عن حسه النقدي العالي: ففي الباب السادس الذي خصصه للاستدلال على نبوة محمد ﷺ بالقرآن الكريم يقدم مقارنة سريعة بين هذا الكتاب المعجز الذي جاء على لسان النبي الأمي ﷺ وبين الكتاب الذي يقدسه اليهود والنصارى. وقد بدأها بملخص يبرز الجوانب التي يمكن تسميتها بـ « الإيجابية » إذ يقول عن التوراة التي بأيدي أهل الكتاب أننا نجد أغلب نصوصها تتحدث عن « أنساب بني إسرائيل، ومسيرها من مصر، وحطها وترحالها، وأسماء المنازل التي نزلوها. وفيها مع ذلك سنن وشرائع تبهر العقول ويعجز عنها حول الرجال وطاقتهم » [ص ١٣٧: ٢٠٦] .

ثم ينتقل إلى الإنجيل الذي بأيدي النصارى فيذكر أن « جله خبر المسيح ومولده وتصرفه، وآداب مع ذلك حسنة ومواعظ كريمة وحكم جسيمة وأمثال رائعة. وليس فيها [يقصد الأناجيل الأربعة] من السنن والشرائع والأخبار إلا اليسير القليل » [ص١٠٠].

ثم يعود مرة أخرى إلى العهد القديم متحدثًا عن بعض أسفاره بادئًا بسفر المزامير الذي يسميه « الزبور » فيذكر أنه « أخبار وتسابيح ومزامير بارعة الحسن فائقة الحلاوة، وليس فيها شيء من السنن والشرائع» كما يشير إلى سفري أشعيا وأرميا وأسفار الأنبياء والآخرين فيقول: «وأما كتاب أشعيا وأرميا وغيرهما من الأنبياء فجعلها لعن لبني إسرائيل، وبشارات بالخزي المعد لهم وإزالة النعم عنهم، وإنزال النقم والسطوات بهم...» [ص ١٠١] .

وبعد هذا العرض للجوانب الإيجابية في أسفار الكتاب المقدس، انتقل ابن ربن إلى إبراز الجوانب السلبية التي يرى « أن الحكيم الرحيم يتعالى عن أن يوحي بمثلها ويأمر بما فيها من: رش الدماء على المذابح وعلى ثياب الكهنة والأئمة، وإحراق العظام، وذكر الرفوث والفروث وما أشبهه [(١)]، وتتابع الغضب والسخطات [(٢)]، والاستنان بالجلاء عن البيوت إذا تلمعت جدرانها بالبياض لأن ذلك برص يعتري البيوت .. إلخ » [(٣)] .. هذا عن نقد متن العهد القديم .

أما عن العهد الجديد : فقد أعطانا ابن ربن إشارة سريعة أيضًا إلى وقوع الفساد والتحريف فيه ، إذ يقارن بين ما تثبته الأناجيل في نصوص كثيرة من معجزات للمسيح عليه السلام وبين نص [مت ١٢ / ٣٨ : ٤٥ ، مر ٨/ ١١ : ١٢ و ١١/ ٢٩: ٣٢] الذي لا يكتفي فيه المسيح برفض إعطائهم معجزة بل يعنّفهم ويبكّتهم ويصفهم بالجيل الشرير الفاسق لمجرد إقدامهم على هذا الطلب ، ويعلق الطبري على هذا بأنه «لا يُظَنُّ بالمسيح التزيُّد والخُلف ، ولا أنه وعد شيئًا ثم رجع عنه ، أو قال إني لا أفعل أمرًا ، ثم فعله ؛ لأن قوله لمن سأل الآية من بني إسرائيل : «إن ذلك مما لا تجابون إليه» لا يخلو من أن يكون قال عن الله أو عن نفسه : فإن كان قال عن الله فقد فعل الله إذا خلاف ما قال لهم لأنه قد أعطاهم بعد هذا القول آيات على يدي المسيح . وإن كان قاله عن نفسه فعل المسيح إذا خلاف ما قال ونقض القول الأول، وهذا مما لا يليق به ولا يُظَنُّ بمثله. فهذا أيضًا مما أحسبه تحريفًا وفسادًا في الإنجيل من قِبَل التراجمة والكتّاب » [ص ١٩٢ ـ ١٩٣].

(١) يشير إلى الطقوس المذكورة في [خر ٢٤/ ٦: ٨ و ٢٩/ ١٠ : ٢١ ، لا ٨/ ١٣ : ٣٠ و ٩/ ٨: ٢٤].

(٢) يشير إلى اللعنات المذكورة في [لا ٢٦/ ١٤ ، تث ٢٨/ ١٥ : ٦٨] .

(٣) يشير إلى ما في شريعتهم من أن البيوت يصيبها البرص ولابد من تطهيرها على يد الكاهن [يراجع لا ١٤/ ٣٣ : ٣٥] . هذا وقد ذكر ابن ربن الطبري أشياء أخرى سيأتي ذكرها في مطلب خاص بنقد التشريعات في المبحث الأول من الفصل التالي إن شاء الله ، وكلها أشياء تتعلق بنقد متن العهد القديم .

وإذا كان ابن ربن الطبري قد أعطانا إشارات دالة على براعته في نقد متن الكتاب المقدس، فمن الواضح أنه كان أكثر اهتمامًا بنقد السند؛ ففي الفقرة التي سبق اقتباسها من مقدمته وهو يتحدث عن تمحيص الأخبار المنسوبة إلى الأنبياء، يقول: « ... ثم نقابل أخبارنا بأخبارهم، ومَنْ نقلها إلينا بمَنْ نقلها إليهم... » [ص ٣٦] . ثم يزيد المسألة وضوحا وبيانا في قوله في موضع آخر وهو يخاطب اليهود والنصارى : « .. ومن العدل والنَّصَفة أن ترجعوا إلى الأسباب التي بها قبلتم دينكم وتنظروا ما هي ، فإذا صح عندكم أنها ليست إلا أخبارًا ممكنة غير ممتنعة ، ومحمودة غير مذمومة ، أدَّاها إليكم خَلَفٌ عن سلف ، وآخر عن أول ، فبمثل تلك الأخبار قبلنا النبي ـ عليه السلام ـ .. على أن مَنْ أدَّى تلك الأخبار إليكم لم يكن فيهم أحد ادَّعى أنه أخذها عمَّن شاهد المسيح أو موسى عليهما السلام من آبائه وأجداده كما تدَّعي العرب عن أبائها وأجدادها الذين شاهدوا النبي ﷺ ؛ فإن الرجل منهم يحدثه عن جدِّه أو جدِّ جدِّه أو بعض أهله بما رأى وأدَّاه إلى أعقابه . فأما أخباركم فإنها أدَّاها إليكم عراقي عن جزري عن شامي، وشامي عن عبراني، وفارسي عن رومي، ومشرقي عن مغربي ، بأسباب مظلمة متفاوتة .. » [ص ٢٠٤] .

ومع دلالة هذه الإشارات ـ ونظائرها الكثيرة ـ على الحس النقدي لدى ابن ربن الطبري، إلا أن اهتمامه الأكبر كان منصبًا بصفة أساسية على الغرض التمجيدي المتمثل في إثبات نبوة محمد ﷺ ، ومن أجل هذا الغرض شحذ كل همته لاستخراج البشارات الدالة عليه في العهدين : القديم والجديد . وقد ساعده في إنجاز مهمته هذه إطلاعه الواسع على أسفار الكتاب المقدس، بحكم أنه كان ـ قبل أن يهديه الله للإسلام ـ نصرانيًا ضليعًا خبيرًا بالنصوص ودلالاتها. والحق أنه كان رائدًا في هذا الجانب، وأن كل مَنْ كتبوا في البشارات بعده كانوا عالة عليه، إذ أخذوا منه ونقلوا عنه نقلاً يكاد يكون حرفيًا. ونظرة سريعة في مؤلفات. كل من أبي عبيدة الخزرجي ونصر بن يحيى وصالح بن الحسين الجعفري وشهاب الدين

القرافي والقرطبي تكفي لتأكيد هذه الحقيقة.

ولا يريد الباحث ذكر نماذج هنا لجهود ابن ربن في هذا المضمار، فسيأتي الحديث عنها مفصلاً في مطلبين مخصَّصين للحديث عن البشارات عند الحديث عن نقد المتن في كلٍّ من العهد القديم والعهد الجديد بإذن الله.

(٢) كتاب (الرد على النصارى) [أبو عثمان الجاحظ ت ٢٥٥ هـ] (١) :

اهتم الجاحظ بالرد على النصارى اهتمامًا فائقًا ، فقد ألف في هذا المجال ثلاثة كتب مفردة ، بالإضافة إلى فقرات مبثوثة هنا وهناك في مؤلفاته الأخرى المتعددة ، وفي هذا دلالة لا شك فيها على مناخ الجدل الفكري المحتدم بين المسلمين والنصارى في هذا العصر ، إلى الدرجة التي تجذب كل هذا الاهتمام من رجل مثل الجاحظ ، الذي يعد واحدًا من أقطاب الثقافة العربية الإسلامية . أضف إلى ذلك: دلالته على أن هذا الجدل لم يكن محل اهتمام علماء متخصصين أو المهتدين إلى الإسلام فحسب (٢) .

ومما يؤسف له كثيرًا أن كتاب الجاحظ لم يصل كاملاً، وإنما وصلتنا أجزاء من اختيارات رجل يدعي عبيد الله ابن حسان، ومع هذا ففيما وصلنا من رده على النصارى ما يدل على تمكن الجاحظ ومقدرته الجدلية الفائقة وعقليته العلمية الفذة. ويمكن تقسيم محتوى الكتاب إلى مقدمة وأربعة أقسام:

---

(١) هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، أحد أعلام الثقافة العربية الإسلامية، وأحد كبار الأدباء والنقاد والنحاة. ولد بالبصرة عام ١٦٣هـ ، وكان أحد كبار أئمة المعتزلة ، وتنسب إليه إحدى الفرق المتفرعة عنهم ، وهي فرقة الجاحظية . وله مؤلفات عدة في مختلف المجالات، لعل أشهرها « البيان والتبيين» و « الحيوان» و « البخلاء » وغيرها. وتوفي بالبصرة عام ٢٥٥ هـ ، وقيل: عام ٢٥٠هـ . والأول أرجح.

[تراجع ترجمته بالتفصيل في ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ٢/ ١٢١ - ١٢٢ . معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٦ / ٧٤ : ١١٤ . وفيات الأعيان لابن خلكان ٣ / ١٤٠ : ١٤٤ . الأعلام لخير الدين الزركلي ٥/ ٢٣٩ - ٢٤٠] .

(٢) يراجع : الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ص ١٣٧ - ١٣٨ . ومقدمة الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي ص ٢٢ - ٢٣ . وهي الطبعة التي أحيل إليها في كافة الهوامش المتعلقة بكتاب الجاحظ.

ـ ففي المقدمة القصيرة ـ بعد الحمد والثناء ـ يذكر الباعث على تأليف الكتاب، وهو ـ كما في أغلب المؤلفات الأخرى ـ الرد على الشبهات التي أثارها النصارى في أوساط العامة والأحداث والضعفاء الذين يُخشى عليهم من الالتباس الفكري نتيجة ذيوع هذه الشبهات وانتشارها [ص ٧٣] .

ـ وفي القسم الأول: عرض لهذه الشبهات، وهي كلها متعلقة ببعض الإخبارات القرآنية التي ينكرها النصارى كإخباره بأن المسيخ تكلم في المهد، وبأن النصارى عبدوا مريم مع عبادتهم المسيح من دون الله، وبأن اليهود جعلوا العزير ابنًا لله تعالى.. إلخ [ص٧٤: ٧٩] ويختم هذا القسم بأنه سيجيب على هذه الشبهة، بل يعد بأن يجيب على غيرها من الأسئلة والشبهات التي اعتاد النصارى التعلق بها في هجومهم الفكري على الإسلام، ثم يزيد فيؤكد أنه سيتوجه إليهم بأسئلة يعرفون بها انتقاض قولهم وانتثار مذهبهم وتهافت دينهم.. وما من شك في أن هذا كله قد ضاع علينا لأن المختارات التي بين أيدينا لا يوجد فيها إلا نزر يسير مما وعد به الجاحظ قرّاءه.. وما أجمل قوله في نهاية هذا القسم: « ونحن نعوذ بالله من التكلف وانتحال ما لا نحسن، ولا نسأله القصد في القول والعمل، وأن يكون ذلك لوجهه ولنصرة دينه، إنه قريب مجيب »[1] ، وأحسب أن دلالة هذه الكلمات على روح التواضع والإخلاص لا تحتاج إلى تعليق .

ـ ثم خصص الجاحظ القسم الثاني [ص ٧٩ : ٩٦] لاستجلاء الأسباب التي بها صارت النصارى أحب إلى أعوام المسلمين من اليهود والمجوس ، راجعا بها إلى عوامل نفسية وتاريخية في تحليل عميق وتفكير دقيق ، مبينًا خطأ هذه النظرة من جانب عوام المسلمين وسوء فهمهم لآية سورة المائدة التي تصف النصارى بأنهم أقرب مودة للمسلمين، ومعددًا المثالب التي يأخذها على النصارى في جوانب كثيرة: عقائدية وتشريعية وسلوكية .. إلخ .

---

(١) الرد على النصارى ص ٨٠ .

ـ أما القسم الثالث [ص ٩٦ : ١٢٤] فقد فند فيه الجاحظ شبهتين من الشبهات الست التي أوردها في القسم الأول ، أولاهما : مسألة كلام عيسى ـ عليه السلام ـ في المهد، والثانية : ما يتعلق بما ينسبه القرآن الكريم إلى اليهود في جعلهم « عزير » ابن الله ، وقولهم ـ لعنهم الله ـ يد الله مغلولة ، وقولهم ـ قاتلهم الله ـ كما حكى القرآن على لسانهم (إن الله فقير ونحن أغنياء ...) وفي حين أهمل صاحب الاختيارات ردود الجاحظ على بقية الشبه، فإنه ذكر ردوده على شبهتين آخريين لم يسبق لهما ذكر في القسم الأول، تتعلق الأولى بقضية بنوة المسيح لله ـ فيما يدعيه النصارى ـ وتجويز بعض المتكلمين إطلاق لفظ البنوة على سبيل إظهار الرحمة والمحبة وحسن التربية ولطف المنزلة، لا على سبيل الولادة واتخاذ الصاحبة ـ كما سمي الله تبارك وتعالى نبيه إبراهيم ﷺ خليلا ـ وقد اهتم الجاحظ بهذه القضية اهتمامًا فائقًا إذ شغل الرد عليها ثلث صحائف رسالته التي وصلتنا [ثماني عشرة صحيفة من أصل أربع وخمسين] .

ذلك أن الجاحظ قد أنكر بشدة ما ذهب إليه كثيرون من المتكلمين ـ والمعتزلة خصوصًا ـ في القول بأن إطلاق البنوة على المسيح من باب المجاز، مستدلين ببعض النصوص في العهدين: القديم والجديد، تُسبغ الوصف بالبنوة على غير المسيح ـ ﷺ. ويرفض الجاحظ هذا المنطق رفضًا باتًا ويحمل على أصحابه بشدة، ويرد قولهم هذا بحجج عقلية ونقلية رائعة تدل على فهم ثاقب وتفكير سديد.

أما الشبهة الثانية التي اهتم الجاحظ بالرد عليها في هذا القسم ـ دون أن يذكرها في القسم الأول ـ فهي تتعلق بأن القرآن قد وصف المسيح عيسى بن مريم بأنه روح الله وكلمته، وهذا ـ عند النصارى ـ دليل ألوهيته وبرهان ربوبيته، فيوجه الجاحظ هذه الألفاظ القرآنية توجيها سديدًا في إطار التنزيه والتوحيد.

ـ أما القسم الرابع والأخير وهو أصغر أقسام الكتاب [ص ١٢٤ : ١٢٧]

فقد خصصه الجاحظ لتوجيه أسئلة سريعة للنصارى حول ما يزعمونه من ألوهية المسيح عليه السلام.

ومن الملاحظ في هذا المقام أن المنهج الذي سلكه الجاحظ في عرض شبهة القوم أولاً ـ ما ذكروه منها أو ما يتوقع المؤلف أن يثيروه ـ وتفنيد هذه الشبهات جميعها، ثم توجيه الأسئلة المفحمة إليهم ـ .. هذا المنهج العلمي المنصف تأثر به كثير من أصحاب الردود على النصارى، وسيظهر ذلك جليًا عند عرض مؤلفات الباقلاني وأبي عبيدة الخزرجي وشهاب الدين القرافي. وغيرهم. .

كما يلاحظ أيضًا أن اهتمام الجاحظ في نقد الكتاب المقدس كان موجهًا بالخصوص إلى الأناجيل، نظرًا لأن كتابه موجه للنصارى في المقام الأول، ومن ثمّ رأيناه يطعن في سند الأناجيل، وينفي تواترها، ويشير إلى أن اختلاف روايات الأناجيل وتضاد معانيها يؤكد القول ببطلانها. كما أن الجاحظ قد أشار إلى قضية أصبحت في العصر الحاضر شبه مؤكدة عن الباحثين النصارى أنفسهم، إذ أنه يشك في أن يكون متى ويوحنا ـ اللذان ينسب لكل منهما إنجيل من الأناجيل الأربعة الحالية ـ من الحواريين [(١)] .

أما عن نقد المتن: فقد اهتم الجاحظ ـ بصفة خاصة ـ باستخراج بعض النصوص التي تصف المولى تبارك وتعالى بما لا يتناسب وجلال الألوهية وعظمة الربوبية، في الأسفار الخمسة والمزامير وسفر أشعيا. [ص ١٠٦ : ١٠٨] .

وفي ختام الحديث عن الجاحظ وكتابه تكفي الإشارة إلى حماسته الدينية المتوقدة التي تبدو ساطعة متوهجة في قوله: «.. ولولا أن الله قد حكى عن اليهود أنهم قالوا: إن عزيرا ابن الله [(٢)] ، ويد الله مغلولة [(٣)] ، وإن الله فقير

---

(١) يراجع رأيه ص ٩٩ ـ ١٠٠ ، وكذلك ما جاء في مقدمة المحقق ص ٣٦ : ٣٩ .. وسيأتي الحديث عن مسألة الحواريين في المبحث الثاني من الفصل الأول في الباب الثاني .

(٢) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة : ٢٩] .

(٣) يشير إلى قوله جل جلاله : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ [المائدة : ٦٤] .

ونحن أغنياء [(١)] . وحكى عن النصارى أنهم قالوا: المسيح ابن الله، وقال: ﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة : ٣٠] ، وقال : ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ﴾ [المائدة:٧٣] لكنت لأن أخر من السماء أحب إليّ من ألفظ بحرف مما يقولون ، ولكني لا أصل إلى إظهار مخازيهم وما يسرون من فضائحهم إلا بالإخبار عنهم والحكاية منهم . [ص١٠٥ ـ ١٠٦] .. رحمك الله أبا عثمان وأجزل مثوبتك .

(٣) كتاب (التوحيد) [أبو منصور الماتريدي ت ٣٣٣ هـ] [(٢)] :

---

(١) يشير إلى قوله تعالى : (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) [آل عمران : ٨١] .

(٢) هو الإمام أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي ، نسبة إلى القرية التي ولد بها ، وتسمى « ماتريد» إحدى قرى سمرقند ، في بلاد ما وراء النهر .. يلقبه أصحابه أحيانًا « علم الهدى » أو « إمام الهدى» وأحيانًا « إمام المتكلمين» وكلها تدل على مكانته الكبيرة في العلم ، وجهاده في الدفاع عن العقيدة والشريعة ونصرة السنة .
لا يذكر أحد من المؤرخين تاريخ مولده ، وإن كان الدكتور / أيوب علي يرجح أنه ولد حوالي عام ٢٣٨هـ / ٨٥٢ م . لأن أحد أساتذة الماتريدي ـ وهو محمد بن مقاتل الرازي ـ توفي عام ٢٤٨هـ / ٨٦٢م. فإن صح ذلك يكون الماتريدي قد عاش ما يقرب من المائة عام ، لأن المؤرخين متفقون على أنه توفي عام ٣٣٣هـ / ٩٤٤ م ولا يخرج عن هذا الإجماع إلا صاحب طبقات الحنفية الذي الرأي العام المجمع عليه ثم يذكر رأيًا آخر بأنه توفي عام ٣٣٦هـ .
تتلمذ الماتريدي على يد علماء عصره ، الذين تلقوا العلم بدورهم على تلاميذ الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت ـ ويعد أن يزغ نجمه وعلا كعبه في العلم تخرج على يديه كثيرون ، يمثلون جيلاً متصلاً يحمل لواء المدرسة الكلامية للماتريدي ، الذي يعد أحد قطبي أهل السنة والجماعة في موازاة أبي الحسن الأشعري القطب الآخر .
ويلاحظ الدكتور / فتح الله خليف أن كثيرًا من المؤرخين وأصحاب التراجم وكتب الطبقات لم يعطوا الماتريدي حقه من الاهتمام ، مما يوحي أن هناك ميلاً للتقليل من شأن الماتريدي وتقديم الأشعري عليه، مع أن الماتريدي كان أسبق من الأشعري إلى نصرة مذهب أهل السنة والجماعة ، ونشأ على السنة ومات عليها في حين نشأ الأشعري على الاعتزال وظل معتزليًا إلى سن الأربعين .
ولا يجد الدكتور / خليف سببًا مقنعًا لهذا الإهمال سوى أن الماتريدي عاش في بلاد ما وراء النهر، بعيدًا عن بغداد التي كانت مركز العالم الإسلامي وقتها ، حيث نشأ الأشعري وذاع صيته وانتشر مذهبه.
[تراجع المقدمة الضافية التي قدم بها الدكتور / فتح الله خليف تحقيقه لكتاب « التوحيد» للماتريدي، ط دار الجامعات المصرية الإسكندرية، د . ق . ت . وهي الطبعة التي أعتمد عليها وأحيل إليها فيما يتصل بهذا الكتاب] .

كان لابد من إدراج هذا الكتاب ضمن قائمة المؤلفات في هذه المرحلة التي نحن بصدد الحديث عنها ـ فمع أن كتاب التوحيد ـ في أساسه ـ أحد أهم المؤلفات في علم الكلام، إلا أن بعض ما ذكره الماتريدي في حديثه عن النصارى يستحق الذكر والإثبات ذلك أنه أتى ببعض الأفكار التي نجدها بحرفيتها عند أصحاب المؤلفات المفردة للرد على النصارى واليهود.

يظهر هذا جليًا في مناقشة قضية ادعاء النصارى ألوهية المسيح وبنوته لله تعالى من ناحية ظهور الخوارق العجيبة على يديه، فيرد عليهم بما يثبته كتابهم المقدس من خوارق أعظم شأنًا وأكثر غرابة ظهرت على يد موسى وإيليا وإليشع وحزقيال، فإذا كانت الخوارق التي ظهرت على يد عيسى تثبت له الألوهية فهؤلاء أحق بها وأجدر[1] .. هذه الفكرة التي يتبناها الماتريدي هنا في الثلث الأول من القرن الرابع نجد الحسن بن أيوب يتوسع فيها، ثم ينقلها عنه نصر بن يحيي المتطبب قرب نهاية القرن السادس [ت ٥٨٩هـ] وشهاب الدين القرافي في الثلث الأخير من القرن السابع (ت ٦٨٤هـ) وسيأتي تفصيل هذا لاحقًا إن شاء الله..

(٤) كتاب «أو رسالة» الحسن بن أيوب (ت ٣٧٨ هـ تقريبًا) إلى أخيه علي بن أيوب[2]:

هذا رجل أسلم عن اقتناع ، وإنعام نظر ، وطول بحث وتفكير استمر لأكثر من عشرين عامًا ، ولم يكن إسلامه طمعًا في شيء أو رغبة في تحصيل

---

(١) يراجع : التوحيد للماتريدي ص ٢١١ ـ ٢١٢ .

(٢) شخصية علمية لم تأخذ حظها من الشهرة ، فلا يعرف عنه سوى ما سجله ابن النديم في الفهرست أنه من المعتزلة الذين لا يعرف عنهم شيء سوى اسمهم وكذلك ما سجله ابن تيمية [الإمام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ت ٧٢٧هـ] في كتابه : (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) من أن ابن أيوب كان أحد علماء النصارى ممن هداهم الله إلى الإسلام بعد طول بحث وتفكير ، ومن ثم أورد ابن تيمية ما يقرب من خمس وأربعين صحيفة من الرسالة التي أرسلها إلى أخيه علي ابن أيوب يشرح له فيها سبب إسلامه وما في الإسلام من محاسن ، وكذلك ما في النصرانية المحرفة من كفر وشرك .. وستكون إحالاتي في الحواشي المتعلقة برسالة ابن أيوب إلى الجزء الثاني من كتاب الجواب الصحيح لابن تيمية ، ط المدني بالقاهرة ، بدون .

منفعة ؛ فقد كان ـ حسب تعبيره ـ في نعمة وأهل ومستقر ، ومحل وعز ومتصرف في عمل [١] ، فكان إعلان إسلامه عن نية صحيحة وسريرة صادقة ويقين ثابت .

ومن هنا جاء جداله مع قومه السابقين قويًا ، وذا حرارة إيمانية متدفقة وثقة لا حدود لها، ساعده عليها معرفته التامة بعقائدهم واطلاعه الواسع على نصوصهم يتضح هذا ـ بصفة خاصة ـ في نقده لعقيدتهم في تأليه المسيح ؛ إذ أورد كمًا كبيرًا من النصوص التوراتية والإنجيلية التي تنقض هذه العقيدة من أساسها وتثبت بشرية المسيح ـ عليه السلام ـ ونبوته .. وقد كانت هذه القضية بمثابة العمود الفقري للكتاب والجزء الأساسي فيه [٢] .

بخلاف هذه القضية الأساسية ، عرض ابن أيوب ـ بإيجاز ـ عقائد الفرق النصرانية الثلاث الكبرى واختلافاتهم في طبيعة المسيح وفي الأقانيم .. إلخ. ومن الواضح أنه كان نسطوريًا ، لأن معظم حديثه موجه مباشرة إلى النساطرة ويتهكم من تكفيرهم الملكانية واليعاقبة مع أن حاصل عقائد الفرق الثلاث في الكفر ومناقضة العقل واحد [٣] .

ويتوسع ابن أيوب في تتبع ما يتشبث به النصارى لتأييد عقيدتهم في تأليه المسيح واتحاده بالله ـ تعالى ـ ، إذ أفاض في ذكر ما تعلقوا به من نصوص وحجج متوهمة من قبيل: ظهور الخوارق الكثيرة على يديه ، ووجود نبوآت كثيرة عنه عند الأنبياء السابقين ، وكونه من غير أب ، وظهور الخوارق على أيدي تلاميذه باسمه ... إلى غير ذلك من الحجج التي فندها ابن أيوب الواحدة تلو الأخرى بمنهج علمي سديد ، يعتمد على مجادلة الخصم بما يؤمن به ويعتقد صحته ولنستمع إليه وهو يقول بعد فراغه من عرض حجج النصارى والرد عليها : « .... هذه الأسباب التي

---

(١) يراجع : الجواب الصحيح ٢/ ٣١٣ـ٣١٤ .

(٢) فقد خصص لها عددًا كبيرًا من الصفحات . يراجع : الجواب الصحيح ٢/ ٣٢١ : ٣٢٦ و ٣٣٤: ٣٣٨ و ٣٥٣ : ٣٥٩ .. إلخ .

(٣) يراجع : المرجع السابق ٢/ ٣١٥ : ٣١٨ و ٣٢٦ : ٣٣٠ .

ذكرناها كلها هي الأسباب التي تتعلقون بها في نحلتكم المسيح الربوبية وإضافتكم إليه الإلاهية ، وقد وصفناها على حقائقها عندكم وقبلنا قولكم ـ وإن كنا لا نشك في أن أهل الكتاب قد حرفوا بعض ما فيها من الكلام عن مواضعه ـ (وأوجدناكم بطول ما تنتحلونه) [1] وفساد ما تتأولونه من الكتب التي في أيديكم : التوراة ، والزبور، والأنبياء، والإنجيل.. فما الذي يثبت الحجة بعد ذلك لكم؟!"[2].

كما يتضح منهجه العلمي الجميل في الإفحام والإلزام في تعقيبه على النصوص التي استخرجها من الكتاب المقدس للتدليل على بشرية المسيح وعبوديته لله تعالى ، وبالتالي بطلان عقائد النصارى في تأليهه ، ها هو بعد فراغه من إيراد النصوص والاستشهاد بها يقول: « .. فهذا ما حضرنا من الآيات في تصحيح خلق المسيح وعبوديته ، وبطلان ما يدعونه من ربوبيته، ومثله كثير في الإنجيل لا يحصى . فإذا كانت الشهادات منه على نفسه، ومن الأنبياء عليه ، ومن تلاميذه ـ بمثل ما قد بيناه في هذا الكتاب ، وإنما اقتصرنا على الاحتجاج عليكم من كتبكم ـ فما الحجة فيما تدعونه له ؟ ومن أي جهة أخذتم ذلك ، واخترتم الكلام الشنيع ـ الذي يخرج عن المعترل ، وتنكره النفوس ، وتنفر منه القلوب، الذي لا يصح بحجة ولا قياس ولا تأويل ـ على القول الجميل الذي تشهد به العقول ، وتسكن إليه النفوس ؟! ... »[3].

وبالجملة ، فالقيمة العلمية للكتاب وصاحبه بارزة للعيان ، في منهجه وأسلوبه ، وفي ألفاظه ومعانيه ، مما جعل له تأثيرًا كبيرًا في المؤلفات اللاحقة .

وأبرز مثال على هذا التأثير ـ في نظر الباحث ـ يتجلى في منهج

---

(١) هذه العبارة هكذا بالأصل ، ومعناها غير واضح . ولعله يريد أن يقول : ألزمناكم ببطلان استدلالكم وفساد تأويلكم للنصوص والحجج التي تستدلون بها على عقائدكم الباطلة .

(٢) الجواب الصحيح ٢ / ٣٤٢ .

(٣) المرجع السابق ٢ / ٣٣٨ .

وأسلوب حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه الله في كتابه « الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل » الذي سيأتي ذكره في المبحث التالي إن شاء الله تعالى .

(٥) كتاب (التمهيد) [القاضي أبو بكر الباقلاني ت ٤٠٣ هـ] [1] :

لا يعدُّ هذا الكتاب مؤلفًا مفردًا للرد على أهل الكتاب، وإنما يجادل به صاحبه المخالفين من فرق المسلمين وغير المسلمين. ومع هذا فإن الأبواب التي تحدَّث فيها عن اليهود والنصارى لها أهمية كبرى في دراسة وتتبع الحركة النقدية للكتاب المقدس خاصة، والحركة الجدلية مع اليهود والنصارى بصفة عامة. كما أن ما جاء فيها يعطينا فكرة واضحة عن تمكُّن

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المعروف بـ « الباقلاني » أو بـ « ابن الباقلاني» من كبار متكلمي الأشاعرة ، ومن رؤساء المذهب المالكي في الفقه . لا يذكر أحد ممن ترجم له متى ولا أين ولد ، غير أن نسبته إلى البصرة عند الجميع ترجح أنه بصري المولد والأسرة والنشأة الأولى . ولعله ولد في الربع الثاني من القرن الرابع الهجري ، استنادًا إلى ما يُروى عنه في اتصاله وسفارته للسلطان عضد الدولة ، أحد أشهر أمراء بني بويه .
يعد القاضي الباقلاني أحد أكبر علماء أهل السنة والجماعة في عصره ، وقد ناظر المعتزلة وأفحمهم في مجلس عضد الدولة ، مما جعل هذا الأخير يحترم الباقلاني ويعلي منزلته ، ودفع إليه بابنه ليؤدبه ويعلمه، فكتب له الباقلاني كتابه هذا « التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة ، والرافضة ، والخوارج، والمعتزلة » .. كما بلغ من منزلة الباقلاني عنده أن أرسله عضد الدولة سفيرًا إلى ملك الروم ، فناظرهم الباقلاني في أمر النصرانية والمسيح وأفحمهم تمامًا ، لدرجة أن ملك الروم خاف على قومه الفتنة من الباقلاني ، ووقعت هيبته في قلبه من خلال عدة مواقف ومناظرات ، اهتمت كتب التراجم بإيرادها وإبرازها ، وهي تدل على مدى ذكاء الباقلاني وعقليته الفريدة .
وظل الباقلاني عاكفًا على التأليف والتدريس والاشتغال بالجدل والمناظرة ، إلى أن وافته المنية ببغداد يوم السبت لسبع بقين من شهر ذي القعدة عام ٤٠٣ هـ [٦ يونيو ١٠١٣م] ، ودفن يوم الأحد ، ونودي بين يدي جنازته : « هذا ناصر السنة والدين ، هذا إمام المسلمين ، هذا الذي كان يذب عن الشريعة ألسنة المخالفين » . رحمه الله رحمة واسعة .
[تراجع المقدمة الرائعة لمحقِّقَيْ كتاب التمهيد : الدكتور / محمد عبد الهادي أبو ريدة ، والأستاذ/ محمود محمد الخضيري .. كما تراجع ترجمة الباقلاني من كتاب « ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك : للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي (المتوفى بمراكش سنة ٥٤٤ هـ) ، وقد ألحقها المحققان في نهاية الكتاب ، ط دار الفكر العربي - القاهرة - د. ق. ت . [وهي الطبعة التي عليها أعتمد وإليها أحيل فيما يتصل بهذا الكتاب .

المؤلف وملكته العقلية الجدلية التي لا حدود لها ، وليس هذا بغريب على رجل تحكي مصادر ترجمته كيف أفحم نصارى الروم في مناظراته معهم في عقر دارهم ومجلس سلطانهم [(١)] .

قسَّم الباقلاني باب الكلام على النصارى إلى ما يمكن اعتباره فصولاً، بدأها بفصل في قولهم: إن الله ـ تعالى ـ جوهر ، متبعًا إياه بفصل : الكلام عليهم في الأقانيم ، ثم يختم بفصل : الكلام عليهم في معنى الاتحاد .. وقد التزم طريقة جدلية طريفة تتمثل في عرض أقوالهم في المسألة التي يبحثها ـ مستوعبًا آراءهم: المتفق عليها والمختلف فيها بين فرقهم، ومستقصيا كافة الأدلة التي يتمسكون بها ـ ثم ينقض هذه الآراء والأدلة ردًا عقلانيًا شافيًا. ولكنه لا يكتفي بهذا؛ إذ بلغ به النضوج الفكري والتمكن الجدلي درجة أن يأتي بأدلة لهم لم تخطر ببالهم ثم يرد عليها وينقضها، مستخدمًا طريقة : « فإن قالوا : ... يقال لهم: ...» ، أو يفاجئهم بأسئلة مفحمة لا تدع لهم فرصة إلا التسليم التام والإذعان المطلق.

ومع الهيمنة الواضحة للنزعة العقلية في ردود الباقلاني، إلا أنه لم يهمل جانب الاستدلال النقلي ـ من كتب القوم ذاتها ـ على إبطال قولهم في تأليه المسيح واتحاد الكلمة به؛ إذ أورد عدة نصوص من الكتاب المقدس بعهديه: القديم والجديد واستخدم معها ما يمكن تسميته بالمنهج التأويلي ليجعلها دليلاً له على قضية عبودية المسيح عليه السلام لله تعالى وكونه نبيًا ورسولاً ، في الوقت الذي كان القوم يرونها أدلتهم الحاسمة على قضية تأليهه واتحاد الله ـ تعالى ـ به .

وإذا انتقلنا إلى حديث الباقلاني عن اليهود : فإنه قد أفرد لهم عدة أبواب في كتابه : بدأها بباب : الكلام على اليهود في إثبات نبوة محمد ﷺ والرد على مَن أنكرها وطعن فيها من المجوس والصابئة والنصارى [ص ١١٤ : ١٣١] ، وهو

---

(١) تراجع أخبار هذه المناظرة في ترجمة الباقلاني المذكورة في كتاب « ترتيب المدارك » للقاضي عياض، والتي ألحقها المحققان بكتاب التمهيد وشغلت الصفحات من ٢٥٠ إلى ٢٥٦ .

باب تمجيدي بذل فيه المؤلف أقصى جهده لإثبات نبوة المصطفى ﷺ . وقد انصب تركيزه في تناولها على قضية نقل الأخبار وطرق إثبات الأحداث المروية على ألسنة الناس [أي : على قضية السند] مستفيدًا من ذلك في إثبات وقوع معجزات حسيَّة للنبي محمد ﷺ تقطع بصدقه في ادعاء النبوة والرسالة ، وكذلك في إثبات التواتر والعلم الضروري بأن القرآن الكريم قد أتى به النبي محمد ﷺ من عند الله تعالى . ومن ثمَّ أفاض في الحديث عن: وجوه إعجاز القرآن الكريم ، والرد على من أنكرها ، والمقارنة بين إعجاز القرآن الكريم وإعجاز التوراة والإنجيل .

ثم واصل الباقلاني مناقشة قضية السند ونقل الأخبار في الباب الثاني الذي عنونه بـ: الكلام على اليهود في الأخبار [ص ١٣١ : ١٤٠] وقد ركز فيه على التواتر وشروطه مفنِّدًا كافة الاعتراضات التي أثارها أو يمكن أن يثيرها أهل الكتاب ـ اليهود خاصة ـ حول تواتر خبر نبوة محمد ﷺ ومعجزاته الدالة على صدقه ، خاصة القرآن الكريم . ولم يهمل الباقلاني الحكم بفقدان شروط التواتر في أخبار اليهود والنصارى، مقتبسًا ـ وهو الأشعري ـ بعض أفكار الجاحظ المعتزلي ، الأمر الذي يؤكد ما سبق أن أشار إليه الباحث من تأثر أصحاب الردود من غير المعتزلة بالفكر والمنهج الذي سلكه المعتزلة في نقد عقائد أهل الكتاب وكتابهم المقدس .

ومن الواضح أن قضية النسخ كانت مهيمنة على تفكير الباقلاني؛ إذ خصَّص لها بابين: أحدهما للرد على من تمسَّك بأدلة نقلية على بطلان نسخ شريعة موسى عليه السلام وعنوانه : الكلام على منكر نسخ شريعة موسى ـ عليه السلام ـ من جهة السمع دون العقل [ص ١٤٠ : ١٤٤] ، والباب الآخر : الكلام على محيل النسخ منهم من جهة العقل [ص ١٤٤ : ١٤٧] .

وفي ختام حديثه عن اليهود جاء باب : الكلام على العيسوية منهم ، الذين يزعمون أن محمدًا وعيسى عليهما السلام إنما بُعثا إلى قومهما ولم يُبعثا بنسخ شريعة موسى عليه السلام فأبطل قولهم وفنَّد حججهم [ص ١٤٧ ـ ١٤٨] .

وعلى كل حال، فإن لكتاب الباقلاني قدرًا غير قليل من الأهمية في حركة نقد الكتاب المقدس، مع أنه في الأصل أحد أهم كتب علم الكلام. رحم الله مؤلفه رحمة واسعة.

(٦) كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل [القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي ت ٤١٥ هـ] (١)

إن إدراج كتب القاضي عبد الجبار ضمن مؤلفات القرن الرابع الهجري، رغم أنه عاش خمس عشرة سنة في القرن الخامس، يعود إلى معرفة تاريخ تدوينها، فإنه قد أملى كتابه هذا ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل ـ بين عامي ٣٦٠ و ٣٨٠هـ ثم ألف كتابه « تثبيت دلائل النبوة » عام ٣٨٥هـ أضف إلى هذا أن الرجل عاش معظم عمره في القرن الرابع، كما أنه ينقل ويلخص ويهذب آراء شيوخه ـ كبار رجال المدرسة الاعتزالية ـ كأبي علي

---

(١) هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمذاني الأسدبادي الشافعي ، أحد كبار شيوخ المعتزلة الذين يطلقون عليه لقب « قاضي القضاة » ولا ينصرف هذا اللقب عندهم إلى غيره ، استدعاه أمير الري وولاه القضاء لثقته الكبيرة فيه ، إذ كان يقول عنه : إنه أعلم أهل الأرض .

ويرى الباحث أن هذا الرجل قد تعرض لظلم كبير ، إذ لا يعرف الكثيرون عنه إلا ما اشتهر به من كونه أحد رؤوس الاعتزال ، ولا يعلم الكثيرون عن مؤلفاته العديدة سوى كتابه المشهور الذي معنا وهو « المغني في أبواب التوحيد والعدل » ، في حين أن له مؤلفات أخرى كثيرة في فروع العلم المختلفة ، وقد يعجب كثيرون حينما يعرفون أنه له كتابًا في تفسير القرآن الكريم عنوانه « تنزيه القرآن عن المطاعن » وجدت المرحوم الدكتور/ محمد حسين الذهبي يمتدحه كثيرًا [يراجع : التفسير والمفسرون ١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩ ط مكتبة وهبة بالقاهرة ، الخامسة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م] كما امتدح ابن كثير كتابه « تثبيت دلائل النبوة » واعتبره من أجل مصنفاته وأعظمها ، وأنه يدل على غزارة علم القاضي وسعة أفقه . [للمزيد من البسط في ترجمة القاضي عبد الجبار، يراجع : طبقات المفسرين للسيوطي صـ ٥٩ ـ ٦٠ ، شذرات الذهب صـ ٢٠٢ ـ ٢٠٣ ، هدية العارفين ١/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩ ، معجم المؤلفين ٥/ ٧٨ ـ ٧٩] .

الجبائي وأبي عثمان الجاحظ وأبي القاسم البلخي [١] ..... وغيرهم، وكل هؤلاء من رجال الفترة التي يدور الحديث حولها.

يعد كتاب « المغني » موسوعة كبرى في مجاله، ويهمنا من بين أجزائه العشرين، الجزء الخامس الذي خصصه الرجل لعرض أقوال الفرق غير الإسلامية، وبصفة خاصة الباب الذي أفرده للحديث عن النصارى وآرائهم ومذاهبهم والرد عليهم.

والظاهرة الأولى التي يلاحظها قارئ المغني هي الموضوعية الشديدة والمنهجية العلمية التي يتسم بها فكر القاضي عبد الجبار، ولنستمع إليه وهو يقول: «واعلم أن الذي يجب أن يحكي من مذاهب النصارى مواضع، ويفصل بين ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، وبين ما يمكن تحصيله من مذاهبهم : المتفق عليه والمختلف فيه ، لأن ضبط جميع مذاهبهم يصعب لكون مقالتهم مبنية على أصول غير معقولة وعبارات لا تتحصل معانيها » . [٨٠ـ ٨١] .

من هنا ـ وتطبيقًا لهذه القواعد المنهجية ـ كان تخصيصه الفصل الأول لذكر أقوال الفرق النصرانية الثلاث المشهورة آنذاك ، وقد عرض بتلخيص واف آراءهم في الجوهر والأقانيم والتجسد والاتحاد والصلب ... إلخ [ص ٨٠ : ٨٥] .

وفي الفصل الثاني الذي أفرده لإبطال مذهبهم في التثليث، أورد القاضي عبد الجبار ردود شيوخه المعتزليين، وتكررت عبارة : « وعلى هذه الطريقة ألزمهم شيوخنا » ، مرات عديدة ، وهو يناقش القضية بطريقة عقلية بحتة ، تسد على الخصم كل منافذ الهروب أو ثغرات الإفلات ، كما أنه فند كل ما يتعلق به القوم من تعليلات لخرافة التثليث ، مثل قولهم : إن الثلاثة تجمع نوعي العدد اللذين هما الشفع والوتر ، وما جمع نوعي العدد كان أكمل مما لم يجمعهما .

---

(١) يراجع : الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ، صـ ١٥٤ ، ١٥٥

وقولهم: إن تولد الابن من الآب هو كتولد الكلمة من العقل ، وحر النار من النار ، وضياء الشمس من الشمس ، وغيرهما من المقولات .

وفي ختام هذا الفصل ناقش القاضي قضية نسبة بنوة المسيح لله على معنى التبني والكرامة، مستعينًا في رده بما قاله الجاحظ في هذا المقام، كما استعان بآراء الجاحظ أيضًا في رد استدلال النصارى على البنوة بأن المسيح خلق من غير أب، ثم مرة ثالثة في رد استدلالهم بوصف القرآن للمسيح بأنه روح الله وكلمته.

ولا يمكن في هذا المقام إغفال اهتمام القاضي بتفنيد ما استدل به القوم من نصوص إنجيلية تثبت ـ في زعمهم ـ بنوة المسيح لله تعالى ـ مشيرًا من طرف خفي إلى تحريف النصوص وعدم الثقة بها ـ ومعارضًا لها بنصوص أخرى تثبت البنوة لغير عيسى، ملزمًا لهم القول ببنوتهم جميعًا وإلا لزمهم القول بتحريف النصوص وبطلان ما تدل عليه [١] .

أما الفصل الثالث [١١٣ : ١١٦] فقد خصصه القاضي لإبطال قولهم في الاتحاد وما يتصل به ، ناسجًا على منواله السابق ، ومتمسكًا بالمنهج ذاته في مناقشة القوم وتتبع أقوالهم المتعددة في معنى الاتحاد ، إلى أن وصل إلى قول بعضهم بأن الله ـ تعالى ـ اتحد بالمسيح بمعنى المشيئة فأجاب عبد الجبار بأن قولهم هذا يحتمل ثلاثة أوجه :

أحدها : أن مشيئتهما متغيرة ، لكن يجب أن يتفقا في المشيئة .

ثانيها : أن مشيئة اللاهوت هي مشيئة الناسوت .

ثالثها : أن مشيئة الناسوت هي مشيئة اللاهوت .

ثم جعل القاضي إبطال كل وجه منها في فصل مستقل .

---

(١) شغل هذا الفصل معظم صفحات الباب المخصص للنصارى صـ ٨٦ : ١١٣

من هنا كان الفصل الرابع [ص ١١٧ ـ ١١٨] في أن مشيئة القديم سبحانه غير مشيئة المسيح عليه السلام، ثم الفصل الخامس [ص ١١٩ ـ ١٢٠] في إبطال قول من قال: اتحد الله عز وجل بعيسى عليه السلام بأن صارت مشيئة اللاهوت مشيئة الناسوت، يليه الفصل السادس [ص ١٢١ ـ ١٢٢] في إبطال قولهم بأن القديم عز وجل اتحد بالمسيح عليه السلام بأن صارت مشيئة المسيح مشيئة له.

ثم واصل عبد الجبار مناقشته قضية الاتحاد منتقلاً من معناه إلى كيفية وقوعه، فأفرد الفصل السابع [(١)] لإبطال قول بعضهم: إن الله ـ تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ـ اتحد بالمسيح بأن مَازَجَه وجَاوَرَه واتخذه هيكلاً ومحلاً، والفصل الثامن [ص ١٢٦ : ١٣٦] لإبطال قول من قال: اتحد سبحانه بعيسى عليه السلام بمعنى أنه حل فيه، مفندًا بشدة استدلالهم الشهير بظهور صورة الإنسان في المرآة، أو ظهور نقش الخاتم في الطينة المطبوعة، والفصل التاسع [ص ١٣٧ : ١٤٥] في إبطال قول بعض اليعقوبية: إن جوهر الإله وجوهر الإنسان اتحدا فصارا جوهرًا واحدًا.

ومن الجدير بالملاحظة في هذا الفصل أن القاضي عبد الجبار يستنكر استشهادهم على صحة مذهبهم في الاتحاد بتقليد الآباء وبنصوص الأناجيل.

وحجته في هذا أن «أن الكلام في صفة القديم عز وجل وما يصح عليه وما لا يصح لا يجوز أن يرجع فيه إلى السمع، ولو ثبت ما ادعوه سمعًا لوجب أن يتأول على وفق ما يقتضيه، فكيف وموضوع مذهبهم التقليد والرجوع إلى خبر الأربعة، ولا يجوز أن يقع بخبر الأربعة العلم؟» [ص ١٤٢].

ثم يشير القاضي إلى فقدان التواتر في إثبات النصوص النصرانية ـ ومن ثم لا يقع بها علم ـ في حين أن النصوص القرآنية ـ التي تستقي منها أصول ديننا، نقلتها طائفة عظيمة لا يجوز عليها الاتفاق على الكذب، والعلم

(١) صـ ١٢٣: ١٢٥، مع ملاحظة الخطأ المطبعي المذكور في عنوان هذا الفصل والفصلين التاليين.

الضروري قد حصل للمسلمين بنقل هذه الطائفة، فيصح قول المسلمين ويبطل قول النصارى.

أما الفصل العاشر والأخير فقد تناول فيه القاضي عبد الجبار إبطال ما ذهبوا إليه من المسيح وعبادته وما يتصل بذلك وقد أشار في نهايته إلى أنه سيرد في موضع آخر على الشبه التي يثيرها النصارى للطعن في القرآن الكريم، من قبيل إنكارهم ما يخبر به القرآن الكريم عن كلام عيسى عليه السلام في المهد، وإثبات القرآن نبوة بعض الأنبياء وهم ينكرونها، وأن القرآن يحصر النبوة في الرجال دون النساء، وما يثبته القرآن من تأليههم مريم وهم ينكرونه وما يذكره القرآن عن ادعاءات اليهود بأن عزيرًا ابن الله وأن الله ـ تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ـ فقير وهم أغنياء وأن يد الله ـ تعالى ـ مغلولة، ويزعمون أن اليهود ما قالوا شيئًا من هذا [صـ ١٤٦ : ١٥١].

ومن الواضح أن هذه الشبه بعينها هي التي ذكرها الجاحظ في رده على النصارى ووعد بالرد عليها كلها، ولكن الأجزاء التي وصلتنا من رد الجاحظ لم تتضمن ردودًا إلا على قليل من هذه الشبه، فكانت فرصة سانحة لو أننا عثرنا في المغني على هذه الردود، ولكن ـ للأسف الشديد ـ فإن المغني لم يصلنا كاملًا هو الآخر، فقد فقدت منه بعض الأجزاء والحمد لله على كل حال [١].

(٧) كتاب (تثبيت دلائل النبوة) [القاضي عبد الجبار] :

كما كان الحال في المغني وفي شرح الأصول الخمسة، لم يكن هذا الكتاب مخصصًا للجدل مع أهل الكتاب، ولا لنقد كتبهم المقدسة، فقد كان الغرض من تأليفه إثبات وتأكيد صحة نبوة محمد ﷺ بالبراهين المختلفة والحجج المتعددة.

---

(١) للقاضي عبد الجبار كتاب آخر في الموضوع ذاته وهو « شرح الأصول الخمسة » ولكن ما جاء فيه مما يتصل بالنصارى لا يخرج عن إطار ما ذكره في « المغني ».

وتظهر صلة الكتاب بما نحن بصدده من عرض مؤلفات علماء الحركة النقدية في هذه الفترة، من جهة أن القاضي عبد الجبار كان مهتمًا بالرد على من ينكر نبوة محمد ﷺ ، من هنا جاء حديثه ـ في مواضع متفرقة ـ عن النصارى ، ودينهم ، وعقائدهم ، ومذاهبهم ، وفرقهم ، معتبرًا أن ما ذكره محمد ﷺ عن النصارى ومعتقداتهم هو بعينه ما تعتقده فرقهم الثلاث الكبرى ، مما يعد ـ عنده ـ من دلائل نبوته ﷺ [١] .

وبين ثنايا القضايا العديدة التي تناولها القاضي ، تبرز بعض القضايا ذات الصلة بالحركة النقدية ، فقد ناقش ـ مثلًا ـ الملابسات التي أحاطت بتدوين الأناجيل وانتشارها ، وقضية الختان ، وقضية لحوم الخنازير ، وقضية نسخ شرائع التوراة وغيرها [٢] .

والظاهرة الجديرة بالملاحظة في هذا الكتاب أنه يتميز بميل القاضي إلى الاستشهاد بالنصوص الإنجيلية كثيرًا ، على عكس منهجه العقلي البحت المذكور آنفًا في : المغني وشرح الأصول الخمسة ، ولكن ، من المرجح ـ استنتاجًا من طريقته في ذكر النصوص والإحالة إليها ـ أنه لم يطلع عليها بنفسه ، وإنما اعتمد على ما سبق أن ذكره غيره من المؤلفين في كتبهم .

وأيًا كان الأمر ، ومع تقدير أهمية الاطلاع الشخصي على النص المراد نقده ، فإن هذا لا يغض من القيمة العلمية للكتاب ومؤلفه ، مع مراعاة أن الكتاب لم يكن في أصله كتاب جدل أو نقد ، وإنما تعرض للمسائل الجدلية والنقدية في إطار موضوعه الأصلي ، وهو تثبيت دلائل نبوة خاتم المرسلين ﷺ ، في إطار جهود القاضي ـ وجهود المعتزلة عمومًا ـ في الدفاع عن الإسلام ضد كافة المذاهب والتيارات والاتجاهات في ذلك الزمن .

* * *

(١) يراجع صـ ٩١ : ١٠٨ من المجلد الأول .

(٢) قضايا كثيرة تعرض لها القاضي بدون ترتيب ، شغلت في الجزء الأول صـ ١٤٨ إلى ٢١٠ ، وفي الجزء الثاني من صـ ٤٢٦ إلى صـ ٤٣٣ .

بانتهاء الحديث عن كتابي القاضي عبد الجبار، ينتهي هذا المبحث الذي كان مخصصًا لعرض المؤلفات التي لها صلة بالحركة النقدية لـ (الكتاب المقدس) بصفة خاصة، وبالحركة الجدلية مع أهل الكتاب بصفة عامة، وفي الفترة التي بدأت ببداية حركة التدوين في القرن الثاني الهجري، وانتهت بنهاية القرن الرابع الهجري.

وينتقل الحديث الآن في المبحث التالي إن شاء الله تعالى إلى الفترة الثانية، والتي تبدأ بالقرن الخامس وتنتهي بنهاية القرن السابع الهجري.

وبالله تعالى التوفيق

المبحث الثاني

المرحلة الثانية : من القرن الخامس حتى السابع الهجري

بعد أن ساد المنهج العقلي البحت في المرحلة السابقة، جاءت هذه المرحلة لتشهد تحولًا كبيرًا في منهج علماء المسلمين في مجادلة أهل الكتاب .

ولعل أبرز سمات هذا التحول الكبير نزوعهم إلى التركيز على مناقشة ونقد ما يراه القوم كتابًا مقدسًا يفزعون إلى نصوصه حينما يحتاجون إلى الاستدلال على عقائدهم ومبادئهم، ويكمن سر هذا التحول الكبير - فيما يرى الباحث - في نوعية مؤلفي كتب الجدل في هذه الفترة، إذ لم تعد الدائرة تكاد تكون مقصورة على رجال الاعتزال خاصة وعلم الكلام والفلسفة عامة، وإنما انضم إليهم كثير من الفقهاء والأصوليين والمفسرين، ومن ثم خفت إلى حد كبير نزعة الجدل والحوار الفلسفي والمنطقي الجاف، وسادت نغمة تقوم على تحليل النصوص والموازنة بينها ونقدها نقدًا علميًا سديدًا.

ويرى الباحث أن الإمام ابن حزم الأندلسي هو النجم الأول لهذه الفترة وهذا المنهج بلا منازع، إذ أن ما قام به من جهود علمية نقدية في كتابه القيم « الفصل في الملل والأهواء والنحل » - كما سيتبين لاحقًا - كان مشعل الهداية والأساس المتين لمعظم من جاء بعده، فعلى منواله نسجوا وفي دربه ساروا.

وفيما يلي أذكر أهم مؤلفات هذه الفترة ملتزمًا - كما هو الحال دائمًا - بالترتيب التاريخي لوفاة المؤلفين:

(٨) كتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) [الإمام أبو محمد ابن حزم الأندلسي ت ٤٥٦هـ] [(١)] :

---

(١) هو الإمام الجليل أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، ولد بقرطبة سنة أربع=

= وثمانين وثلاثمائة للهجرة النبوية المباركة ، ونشأ في نعمة ورفاهية حيث كان أبوه وزيرًا ، كما تولى هو أيضًا الوزارة في شبابه ، نبغ أولًا في الأدب والأخبار والشعر والمنطق والفلسفة ، ثم اتجه إلى التعمق في الفقه ، فأداه اجتهاده وتفكيره إلى نفي القياس كله والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والسنة ، تتضح عبقرية ابن حزم وموسوعيته من خلال ثناء العلماء عليه ومن خلال قائمة مؤلفاته أيضًا :

* فمن ثناء العلماء عليه : يقول حجة الإسلام أبو حامد الغزالي : وجدت في أسماء الله تعالى كتابًا ألفه أبو محمد ابن حزم الأندلسي يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه ، وقال أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي : كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام ، وأوسعهم معرفة ، مع توسعه في علم اللسان ووفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار ، وقال أبو عبد الله الحميدي : كان ابن حزم حافظًا للحديث وفقهه ، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة ، متفننًا في علوم جمة ، عاملًا بعلمه ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين ... إلخ .

* أما قائمة مؤلفاته التي تصل ـ كما يقول ياقوت الحموي في معجم الأدباء ـ إلى أربعمائة مجلد فهي متنوعة ، في الفقه والحديث والأصول والتاريخ والأدب والأنساب والرد على المخالفين من أهل الأديان والملل والنحل والأهواء ، وأكثرها شهرة كتابه « الفصل في الملل والأهواء والنحل » « وكتاب » الخصال الحافظ لجمل شرائع الإسلام ، وشرحه المسمى « الإيصال إلى فهم كتاب الخصال » الذي جمع فيه أقوال الصحابة ومن بعدهم وحجة كل قول ، في خمس عشرة ألف ورقة كما قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ، ولابن حزم أيضًا في الفقه كتاب«المُجَلَّى» وشرحه المسمى « المحلى » ، وفي السيرة النبوية كتاب « جوامع السيرة النبوية » وفي التاريخ « نقط العروس » في تواريخ الخلفاء ، وفي الأدب « طرق الحمامة » ، وفي الحديث « الإملاء في شرح الموطأ » ، وعدة كتب في الأصول وفي علوم القرآن ، ومجموعة كتب في الطب والأدوية .

إن هذا التنوع الفريد ليدل على عقلية غير عادية ونبوغ فريد لهذا الإمام الجليل الذي وافته المنية لليلتين بقيتا من شهر شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة للهجرة، فكان عمره إحدى وسبعين سنة وأشهرًا، رحمه الله رحمة واسعة.

[تراجع ترجمته في: سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي (١٨/ ١٨٤ : ٢١٢) ـ تذكرة الحفاظ له أيضًا ٠ ٣/ ١١٤٦ : ١١٥٥) ـ لسان الميزان (٤/ ١٩٨ : ٢٠٢) ـ طبقات الأمم لصاعد بن =

=أحمد الأندلسي (صـ ٨٦) ـ البداية والنهاية لابن كثير (١٢/ ٩١ ـ ٩٢) ـ معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٢/ ٢٣٥ : ٢٥٧) ـ كشف الظنون لحاجي خليفة (صـ ٢١ و ١١٨ و ٤٤٦) ـ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (١/ ٦٩٠ ـ ٦٩١) ـ وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٣٢٥ : ٣٣٠) ... إلخ] .

أما فيما يتعلق باسم الكتاب : فالمشهور على ألسنة الباحثين أنه « الفِصَل » بكسر الفاء وفتح الصاد ، وقد لفت انتباهي ما لاحظه الأستاذ / عبد الرحمن خليفة الذي قام بتصحيح كتاب « الفصل » في طبعة مكتبة السلام العالمية بالقاهرة ، خمسة أجزاء في مجلد واحد ، مطبوعًا بهامشها كتاب الملل والنحل للشهرستاني ـ بدون تاريخ ـ حيث لاحظ ما ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء عند ترجمة ابن حزم من قوله : « ولأبي محمد مع يهود ـ لعنهم الله ، وغيرهم من أولي المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة وله مصنفات في ذلك معروفة ، من أشهرها في الجدل كتابه المسمى « كتاب الفصل بَيْن أهل الآراء والنحل » فثارت لدى الأستاذ / خليفة تساؤلات حول حقيقة اسم كتاب ابن حزم ، هل هو « الفِصَل » بكسر الفاء وفتح الصاد ـ وهذا هو المشهور المتداول بين الباحثين ـ أم أنه « الفِصَل » بفتح الفاء وسكون الصاد ؟!

والذين يؤيدون الضبط الأول يقولون : « إن « الفِصَل » بكسر ففتح جمع « فَصْلة » بفتح فسكون ، وهي الفسيلة من النخل المحولة من منبتها ، ولكن الأستاذ / عبد الرحمن خليفة يذكر أنه عاد إلى كتب اللغة كلسان العرب وكتاب سيبويه وكتب أخرى في علم الصرف فلم يجد «فَعْلة» بفتح فسكون تُجْمَع على « فِعَل » بكسر ففتح ، إلا سماعًا كـ «بَضْعَة وبِضَع» و «بَدْرَة وبِدَر» ، وقالوا في « قصع » ونظائره : أنه مخفف عن « قصاع » ، وأن « فعال » هو الجمع القياسي لـ « فعلة » .

ويؤكد المصحح أنه حاول العثور على « فِصَل » مسموعًا بهذا الجمع فلم يجد بعد طول بحث، فوقع في ظنه أن المفرد قد يكون « فِصْلة » بكسر فسكون وقياس الجمع فيه « فِعَل » كـ «قِطْعَة وقِطَع» و« كِسْرَة وكِسَر » فبحث عن جمع في هذا الوزن يَطرِدُ في كل ما فُصِلَ عن الشيء وبقي أصله فلم يُعثَرْ عليه ، فاستقر رايه على أن كتاب ابن حزم هو « الفَصْل » بفتح فسكون ، مفرد وليس جمعًا .

وبالعودة إلى كتب اللغة وجدت ما يلي :

ذكر سيبويه أن الغالب في جمع الكثرة لـ « فَعْل » أن يكون على فُعُول و « فِعَال » كـ « كُعُوب » =

يعد هذا الكتاب ـ بحق ـ موسوعة رائعة في مجاله، تدل على عبقرية ابن حزم وعقليته الفذة، وفكره الثاقب، وفيما يختص بالحركة الجدلية والنقدية تعرض ابن حزم للحديث عن اليهود والنصارى في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: عرض في ثماني عشرة صحيفة [١/ ٦٤ : ٨١] عقائد النصارى وفرقهم المشهورة ، مفندًا بأدلة عقلية كل ما يتمسك به القوم من أدلة مزعومة على عقائدهم الباطلة في تأليه المسيح ، وتجسد الإله ، واتحاده

=و « كِعَاب » جمعًا لـ « كَعْب » ، هذا عن جمع الاسم ، أما في جمع الصفة من « فَعْل » فالغالب أن يكون على « فِعَال » ، وجاء فيه أيضًا « فِعَلَة » كـ « رِطَلَة » جمع « رَطْل » وهو الشاب الناعم ، ولم يذكر في المسموع في جمع « فِعَلَ » على « فِعَلَة » سوى : « غِـرَدَة » جمع « غَـرْد » و« حِبَأَة » جمع « جَبْء » و « فِقَعَة » جمع « فَقْع » وكلها أسماء للكمأة ، وقال : هذه أقل المسموع في « فَعْل » [يراجع : شرح شافية ابن الحاجب ، رضي الدين محمد الاستراباذي (ت ٦٨٦ هـ) ٨٩/٢ ، تحقيق : محمد نور الحسن ـ محمد الزفزاف ـ محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط دار الكتب العلمية في بيروت ١٤٠٢ / ١٩٨٢] .

قال ابن يعيش : لم يتجاوزوا « فِعالاً » في « فَعْلة » لأن التكسير لا يتمكن في الصفة تمكنه في الاسم . [شرح كتاب « المفصل » للزمخشري، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ) ١٥/٥ : ١٨ ، ط مكتبة المتنبي بالقاهرة ، د . ق . ت] .

قال ابن عقيل : من أمثلة جمع الكسرة : « فعلة » وهو جمع لـ « فعل » اسمًا صحيح اللام ، ويحفظ في اسم على « فعل » نحو « قرد وقردة » أو على « فعل » نحو « غرد وغردة وقال أيضًا: من أمثلة جمع الكسرة : « فعال » وهو مطرد في « فَعْل » و « فَعْلَة » اسمين ـ نحو « كعب وكعاب » و « قصعة وقصاع » ـ أو وصفين ـ نحو « صَعْبة وصِعَاب ». [يراجع: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ١١٦/٤ : ١٢١ ، ط مكتبة دار التراث ١٤١٩هـ/١٩٩٨م] .

وبهذا يتبين صحة ما ذكره الأستاذ / عبد الرحمن خليفة، ورجحان أن كتاب ابن حزم هو «الفَصْل » بفتح الفاء وسكون الصاد، وستكون إحالاتي في حواشي البحث إلى طبعة دار الكتب العلمية في بيروت، الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م في ثلاثة مجلدات، مع ملاحظة أن هذا الكتاب رغم مكانته العظيمة لم يحظ حتى الآن بتحقيق علمي يليق به وبصاحبه.

بعيسى والتثليث، والصلب ، والفداء ... إلخ.

وقد أفرد ابن حزم في هذا الموضع حيزًا كبيرًا لمناقشة وتفنيد ما يزعمه النصارى من أن أخبارهم ـ في التأليه والصلب وغيرها ـ منقولة نقلًا متواترًا فلا يصح إنكارها، لما يترتب عليه من إنكار العلم الضروري الحاصل بالتواتر في الأخبار وهو التواتر الذي يعتمد عليه المسلمون في إثبات نبوة محمد ﷺ ونزول القرآن عليه من عند الله تعالى، وقد بين ابن حزم تهافت أقوالهم في التواتر، ملزمًا إياهم الحجة من خلال نصوص أناجيلهم بطريقة لها دلالتها القوية على ملكته الجدلية من ناحية وحسن إطلاعه على الأناجيل من ناحية أخرى.

وإذا كان الجاحظ قد عبر عن حرارة إيمانه وتنزيهه لله تعالى فها هو ابن حزم لا يقل عنه في حرارة الإيمان ورهافة الحس حينما يقول: « ولولا أن الله تعالى وصف قولهم في كتابه ـ إذ يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة:٧٢]، وإذ يقول تعالى حاكيًا عنهم: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة:٧٣] ، وإذ يقول تعالى : ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة:١١٦] ، لما انطلق لسان مؤمن بحكاية هذا القول العظيم الشنيع السمج السخيف، وتالله لولا أننا شاهدنا النصارى ما صدقنا أن في العالم عقلاً يَسَعُ هذا الجنون، ونعوذ بالله من الخذلان [1] .

الموضع الثاني : خصصه ابن حزم للكلام على اليهود ، وعلى مَنْ أنكر التثليث من النصارى [يقصد الفرق الموافقة لنا في التوحيد] ، ومذهب الصابئين ، وعلى مَنْ أقر بنبوة زرادشت من المجوس وأنكر مَنْ سواه من الأنبياء عليهم السلام [١/ ١١٧ : ١٣٨] .

---

(١) الفصل ١/ ٦٥ ـ ٦٦ .

بدأه بذكر فرق اليهود وآرائهم، ثم أفاض في الحديث عن النسخ وإنكار اليهود له : منٍ كان منهم يراه مستحيلاً، ومن كان يرى إمكان وقوعه إلا أنه لم يقع فعلاً ، وقد أورد نصوصًا عدة تثبت النسخ فيما يسمونه التوراة ، بل تُثبتُ ما هو أشد منه وهو البداء .

ثم تحدث عن إنكار اليهود والنصارى نبوة محمد ﷺ ، داحضًا كل الشبه التي يثيرونها ، ومثبتًا كثيرًا من المعجزات الدالة على نبوته ، متبعًا إياها بقليل جدًا من البشارات الثابتة له في العهد القديم ، وبشارة واحدة في العهد الجديد .

الموضع الثالث : هو بيت القصيد ، وهو أعظم مظاهر التحول الكبير الذي طرأ على منهج المؤلفات الجدلية ، والذي وضع ابن حزم الأساس له في فصل كبير يدل عنوانه على مضمونه ، فقد جعله تحت عنوان : « فصل في مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة وفي سائر كتبهم ،و في الأناجيل الأربعة ، يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها وأنها غير الذي أنزل الله ﷻ » [١/١٣٨: ٣٤٤] .

ولا يملك من يطالع هذا الفصل ذا المائتين وسبع صحائف إلا أن يعبر عن عميق احترامه وبالغ تقديره لهذه العقلية غير العادية، التي صالت وجالت في أرجاء الكتاب المقدس فاحصة ناقدة بوعي وتمكن لا نظير لهما، مما يجعل ابن حزم - دون أي مبالغة - رائد الدراسات النقدية ليس على مستوى المفكرين المسلمين فحسب، بل على مستوى « الفكر الإنساني » [١] .

ويأخذ ابن حزم على نفسه تعهدًا أمام قارئ كتابه يدل على الثقة اللامتناهية فيقول: « وَلْيَعْلَمْ كُلُّ مَنْ قَرَأَ كتابنا هذا أننا لم نُخرجْ من الكتب المذكورة شيئًا يمكن أن يُخَرَّجَ على وجهٍ ما وإن دَقَّ وبَعُدَ، فالاعتراض بمثل

(١) هذه العبارة للمؤرخ الفرنسي المعاصر « لابوليه » ، ينظر : منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبينوزا ، د / محمد عبد الله الشرقاوي - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة صـ ١٩، طبعة خاصة بالمؤلف ، د . ق . ت .

هذا لا معنى له، وكذلك أيضًا لم نُخرِجْ [منها] [١] كلامًا لا يفهم معناه ـ وإن كان ذلك موجودًا فيها ـ لأن للقائل أن يقول: قد أصاب الله به ما أراد؛ وإنما خَرَّجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلاً إلا الدَّعاوَى الكاذبة التي لا دليل عليها أصلاً، لا محتملاً ولا خفيًا» [٢]

وقد ركز ابن حزم على الأسفار الخمسة التي يسميها اليهود «التوراة» فاستخرج منها ما يزيد على ثمانين موضعًا صوَّبَ إليها سهام نقده اللاذع، نصفها تقريبًا في السفر الأول وهو سفر التكوين، وتنوعت المآخذ التي يوردها ابن حزم على النصوص التوراتية: فمنها ما يتصل بالتناقض الواقع بين نصوص الأسفار الخمسة ـ بل أحيانًا داخل السفر الواحد، وأحيانًا قليلة في كلمات الفقرة الواحدة ـ ومنها ما هو خطأ شنيع في الحساب، ومنها ما هو أخبار ونبوآت وعهود يكذبها الواقع، ومنها ما لا يليق بجلال الألوهية وعصمة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وكمالهم .... إلخ .

غير أن ابن حزم لم يسلك هذا المنهج في كتابه، بل سار مع النص وترتيب الأسفار حيث سار، ولهذا تجده في فقرة ينتقد خطأ تاريخيًا أو حسابيًا، وفي التي تليها يستنكر نسبة الزنا أو الغش إلى نبي من الأنبياء، ثم يوضح التناقض بين عدة نصوص في فقرة تالية، وهكذا، ملتزمًا بالسياق دونما ترتيب للموضوعات، ولكن هذا لا يقدح في عمل ابن حزم وجهده العظيم، فالرجل اختار لنفسه منهجًا والتزم به على طول الخط.

وكم كان ابن حزم رائعًا في إفحام خصومه، وسد جميع المنافذ وإغلاق كافة الثغرات التي يمكن أن يستغلها الخصم، فلا يدع له فرصة للنجاة ولا وسيلة للإفلات، وكتابه ملئ بالجم الغفير من النماذج الدالة على ذلك، وسأكتفي بأنموذج واحد في تعقيب ابن حزم على ما في [تك ٣٢/ ٢٢: ٣١] من خبر مصارعة يعقوب ـ في زعمهم ـ مع الله ـ تعالى علوًا كبيرًا ـ وانتصار

---

(١) في الأصل « منه » وما أثبته الباحث أنسب للسياق إن شاء الله .

(٢) الفصل ١/ ٣٩ ، ويراجع أيضًا صـ ١٧٠ ـ ١٧١ .

يعقوب لولا أن ضرب الرب حق فخذه، إلى آخر هذه القصة السمجة .

فبعد أن بين استحالة هذا الهراء والسخف، يقول: «ولقد ضربت بهذا الفصل وجوه المعترضين منهم للجدال في كل محفل، فثبتوا على أن نص التوراة أن يعقوب صارع «ألوهيم» وقال ابن لفظة «ألوهيم» يُعَبِّرُ بها عن المَلَك فإنما صارع [يعقوب] ملكًا من الملائكة.

فقلت لهم: سياق الكلام يبطل ما تقولون، ضرورة أن فيه: «كُنْتَ قويًا على الله فكيف على الناس ؟!». وفيه أن «يعقوب» قال: «رأيتُ الله مواجهةً وسَلِمَتْ نفسي» ولا يمكن ألبتة أن يعجب من سلامة نفسه إذ رأى الملك! ولا يبلغ من مَسِّ الملك ـ كما نصَّ يعقوب ـ أن يُحَرِّمَ على بني إسرائيل أكل عروق الفخذ إلى الأبد من أجل ذلك، وفيه: أنه سمَّى ذلك الموضع فينيئيل لأنه قابل فيه «إيل» وهو الله ﷻ بلا احتمال عندكم.

ثم لو كان مَلَكًا ـ كما تدَّعون عند المناظرة ـ لكان أيضًا من الخطأ تصارع نبي وملك لغير معنى، فهذه صفة المُتَّحِدَيْنِ في العنصر لا صفة الملائكة والأنبياء.

فإن قيل: قد رويتم أن نبيكم صارع « ركانة بن عبد يزيد » [1]، قلنا: نعم لأن «ركانة» كان من القوة بحيث لا يجد أحدًا يقاومه في جزيرة العرب ولم يكن رسول الله ﷺ موصوفًا بالقوة الزائدة، فدعاه إلى الإسلام، فقال له: إن صَرَعْتَنِي آمنتُ بك، ورأى أن هذا من المعجزات، فأمره ﷺ بالتأهب لذلك، ثم صرعه للوقت وأَسْلَمَ «ركانة» بعد مدة، فبين الأمرين فرق، كما بين العقل والحمق، ولكل مقام مقال. ولكن إذا أكل الملائكة عندكم كِسَرَ الخبز حتى تشتد بها قلوبهم، والشواء واللبن والسمن والفطائر، فما ينكر [ميل] بعضهم للصراع مع الناس في الطرقات !! وهذه مصائب شاهدة

---

(١) أخرجه أبو داود : ك اللباس ب في العمائم ٤/ ٥٥ (٤٠٧٨) ـ الترمذي ك اللباس ب العمائم على القلانس ٤/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨ (١٧٨٤) ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، وإسناده ليس بالقائم ، ولا نعرف أبا الحسن العسقلاني ولا ابن ركانه .

بضلالهم وخذلانهم وصحة اليقين بأن توراتهم مبدلة »[(١)].

كما تتجلى روعة ابن حزم أيضًا في ذهنه المتوقد وذاكرته الفولاذية وبصيرته النافذة ، فتراه يربط نصًا في سفر التكوين بنص آخر هناك في سفر أخبار الأيام أو في سفر أشعيا ـ مع ما بين النصين من تباعد كبير ـ كما تراه دقيقًا في حساباته التي يستنبطها من النصوص نفسها ، ويبني آراءه وحساباته على أحسن الفروض بالنسبة للخصم وأسوئها بالنسبة للناقد ، رغبة في الإفحام التام للخصم وعدم ترك ثغرة له .. وأبرز الأمثلة على هذا : حساباته الدقيقة لبيان كذب النص التوراتي في أن مدة إقامة بني إسرائيل بمصر أربعمائة وثلاثين سنة [(٢)] ، وأيضًا حساباته الدقيقة في نقد ما في [تك ٤٦/ ١٢ ـ ١٣] من أن جملة الداخلين إلى مصر مع يعقوب : حصرون وحامول ابني فارص بن يهوذا ، فقد أجرى ابن حزم عملية حسابية مستنبطة من النصوص المختلفة تُثْبِتُ أن فارص بن يهوذا كان عمره عند دخوله مصر ـ على أحسن الفروض ـ ثماني سنوات ، فكيف يكون له ولدان يُحْسَبان من جملة الداخلين من بيت يعقوب إلى مصر !!

وغير ذلك من القضايا التي ناقشها ابن حزم بطريقة علمية عقلانية رائعة [(٣)]

ولن أُسْهِبَ أكثر من ذلك في الحديث عن ابن حزم وكتابه العظيم، فلسوف تتكفل النصوص والأفكار المقتبسة منه في الفصلين القادمين بإبراز كل ما يريد الباحث أن يسجله للكتاب وصاحبه.

(٩) كتاب (شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل) [إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ت ٤٧٨ هـ] [(٤)] :

---

(١) الفصل ١/ ١٦٨ ـ ١٦٩ .

(٢) يراجع : المرجع السابق ١/ ١٤٩ : ١٥٣ .

(٣) المرجع نفسه : ١/ ١٧٤ : ١٧٥ .

كتاب صغير الحجم أفرده صاحبه لمناقشة الكتاب المقدس ومتنه ، ولعله ـ من هذا المنظور ـ أول وأقدم ما وصلنا من مؤلفات مفردة لهذا الغرض المهم من

---

(٤) هو الإمام عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ... الجويني ، نسبة إلى «جوين» أو «كوين» وهي نسبة ورثها عن والده ، ولقب بـ « إمام الحرمين» ؛ لأنه جاور بمكة أربع سنين يدرّس ويناظر ويفتي ، كما لقب أيضا بـ «ضياء الدين» ، وكني بـ «أبي المعالي» .

ولد الإمام الجويني في الثامن عشر من محرم عام ٤١٩ هـ الموافق الثاني والعشرين من فبراير عام ١٠٢٨ م في قرية «بشتنقان» أو «بشتنكان» إحدى قرى نيسابور ، ومع هذا فهو عربي أصيل من قبيلة طيء . وكان أبوه عبد الله أبو محمد الجويني عالما كبيرا له مؤلفات جليلة منها «الفروق» و«التبصرة» و«التذكرة» وتفسير كبير للقرآن الكريم .

في وسط هذه البيئة العلمية ترعرع الإمام الجويني وظهر نبوغه مبكرا ، حتى أنه عند وفاة أبيه عام ٤٣٨ هـ جلس مكانه للتدريس ، غير أنه لم ينقطع عن طلب العلم فكان يحضر مجالس الإسفراييني (ت٤٥٢هـ) والخبازي (ت٤٤٩هـ) وغيرهما .

وعندما وقعت الفتنة بين السنة والشيعة في نيسابور حوالي سنة ٤٤٦هـ نزح عنها الجويني مع غيره من الأشاعرة ، فذهب إلى بغداد ، ومنها إلى الحجاز التي قضى بها أربع سنوات ، إلى إن عاد إلى نيسابور بعد هدوء الأحوال بها ، وتولى التدريس في المدرسة النظامية ، وآلت إليه زعامة أهل السنة، وأسندت إليه أمور الأوقاف .

في هذه الفترة ألف الجويني أغلب مصنفاته ، التي جاء أغلبها ملائما لطبيعة الحياة الفكرية في عصره ، فكانت أغلب مصنفاته في أصول الدين والجدل وعلم الكلام ومنها : كتابه «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» ، وكتاب «الشامل في أصول الدين» ، وكتاب «لُمَعُ الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة» ، وكتاب «غياث الأمم في التِّيَاثِ الظُّلَم » ، وكتاب «الكافية في الجدل» ... إلى جانب مؤلفات في الفقه أهمها : «نهاية المطلب في دراية المذهب » ، و«السلسلة في معرفة القولين والوجهين» ... ومؤلفات في أصول الفقه أهمها : «البرهان في أصول الفقه» ، و«كتاب المجتهدين» ، و«مغيث الخلق في اختيار الأحق» .... وقد اهتم الناس بمؤلفاته كثيرا ، ويظهر هذا من كثرة ما لكتبه من شروح ومختصرات .

وبعد حياة حافلة بالنضال من أجل نصرة كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ انتقل إمام الحرمين إلى جوار ربه ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر عام ٤٧٨ هـ ـ رحمه الله رحمة واسعة.

[تراجع ترجمته في : طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٩ ـ وفيات الأعيان ١/ ٣٦١ ـ شذرات الذهب ٣/ ٣٥٨ ... كما يراجع كتاب « الجويني إمام الحرمين » ، أ.د / فوقية حسين محمود ، سلسلة : أعلام العرب (٤٠) ط الثانية ١٩٧٠م ـ وتقديمها أيضا لنشرتها المحققة لكتاب الجويني «لمع الأدلة» ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٥ م ، سلسلة : تراثنا ـ وتقديمها أيضا لنشرتها المحققة لكتابه «الكفاية في الجدل» ط عيسى الحلبي بالقاهرة] .. وستكون إحالاتي في الحواشي المتصلة بكتاب «شفاء الغليل »للطبعة التي قام بتحقيقها د/ أحمد حجازي السقا ونشرتها مكتبة الكلية الأزهرية بالقاهرة ، الأولى رمضان ١٣٩٨ هـ / أغسطس ١٩٧٨ م .

الأغراض الجدلية بين المسلمين وكل من اليهود والنصارى ، بمعنى أن غيره من المؤلفين كان ــ بالإضافة إلى نقد الكتاب المقدس ــ يناقش العقيدة النصرانية، ويناقش اليهود في قضية النسخ ، ويورد الشبهات والاعتراضات التي يثيرها القوم ضد الإسلام وعقائده وتشريعاته وينقضها ، إلى أن جاء إمام الحرمين فكان أول من أفرد كتابا كاملا لقضية التحريف والتبديل .

والسبب الأول الذي حمل علماء الإسلام على القول بالتبديل ــ في نظر الجويني ــ ما نطق به صريح القرآن الكريم في تبشير التوراة والإنجيل بخاتم المرسلين ﷺ ، ومنْ ثَمَّ يعرض حجج الفريقين في إنكار التحريف ، وقبل أن ينقضها يرسي قواعد منهجه العلمي الجدلي فيقول : « إن أكثر العَمَايَات في العلوم إنما جاءت مِنْ أَخْذ الحجج مسَلَّمة ، من غير امتحان الفكر وتدقيق النظر في تصحيح مقدماتها »[1] ...ومن ثَمَّ يتحدث عن سند التوراة متتبعا تاريخها ، ومعدِّدا الأسباب التي تدعو إلى القول بتحريفها . ومشددا ــ بالخصوص ــ على اتهام كل فريق للآخر بالتبديل والتحريف [ص٢٩ :٣٣] .

وقد اكتفى إمام الحرمين ــ في نقد العهد القديم ــ بإبراز التفاوت بين النسختين : العبرانية ــ التي بأيدي اليهود ــ واليونانية ــ التي بأيدي النصارى ــ في أعمار البشر قبل الطوفان وبعده ، وتمسُّك كل فريق بما عنده وتكذيب الفريق الآخر .. ثم أعطى إشارة موجزة لمخالفة النسخة السامرية ومباينتها للنسختين الأخريين [ص ٣٣: ٣٨] .. ويبدو واضحا تأثر الجويني بابن حزم فيما ذكره من انتقادات للنُّسخ والتفاوت الحاصل بينها .

ثم انتقل الجويني إلى الأناجيل ، متحدثا بإيجاز عن السند المفقود في نقلها ، مبينًا أن « السبب الذي أوقعهم في الغلط فيما نقلوه : غفلتهم عما تجب المبادرة إليه أزمانا يحصل في مثلها التبديل والنسيان لما طريقه السمع » [ص٣٩] . وقد اهتم الجويني ــ لإبراز ما في الأناجيل من الأغلاط التي لا يمكن تمحُّل جواب لها ــ بقضية التناقض الفاحش في نسب يوسف النجار بين متى [١/ ١: ١٧] ولوقا [٣/ ٢٣: ٣٨]، بل وبالأخطاء والتناقضات في كلام متى نفسه. ويبلغ اهتمام

---

(١) شفاء الغليل ... (ص٣٠) .

الجويني بهذه القضية أن خصص لها عددا من الصفحات، يعتبر ــ بالنظر إلى حجم كتابه المختصر ــ كبيرا إلى حد ما، وبعد أن ينتهي منها إذ به يقول: «وكم اشتملت الأناجيل على نصوص ــ غير نسب يوسف ــ متباينة، لا مطمع في تصحيحها وها أنا ذاكرها نصًّا نصًّا، وموضِّحٌ تبايُنَها وتعذُّرَ الجمع بين معانيها...» [ص٤٧] .

ومع أن الجويني قد أعطانا هذا التعهد الواضح ــ بتتبع مواضع النقد نصًّا نصًّا ــ إلا أن قارئ كتابه يفاجأ بنصوص ثلاثة فقط، أوردها الجويني وقارن بين الأناجيل في أحداثها، ونص رابع ينتقد فيه انفراد متى بذكر أحداث خارقة للعادة حدثت إثر صلب المسيح ــ بزعمهم ــ من انشقاق حجاب الهيكل إلى نصفين، وتزلزل الأرض، وتشقق الصخور، وتفتح القبور، وقيام كثير من القديسين من قبورهم.. إلخ [(١)] .. وهنا يتساءل المرء: لماذا هذا الإيجاز من جانب رجل في مكانة إمام الحرمين وعقليته التي تؤهله لأكثر من هذا بكثير ؟!.. ولعل الجويني قد أحس بما سيدور في خاطر قارئي كتابه ، فقدم في نهايته ما يشبه التعليل لهذا الإيجاز الشديد فيقول : « ولَعَمْري : إن الناظر في الكتابين ــ أعني التوراة والإنجيل ــ لواجِدٌ ما يَقضِي منه العجب ، وإنما أعرضت عن الإكثار من ذلك ــ حين ذكرت منهما ما تقوم به الحجة على الخصوم ــ لأن سيد المرسلين ــ صلوات الله عليه ــ حين رأى عمر ينظر في التوراة غضب منه وقال : « لو كان موسى حيًّا لما وسعه إلا اتباعي » [(٢)]، فلهذا السبب لم أكثر من النظر فيهما » [ص ٥٧] .

ولاشك أنه لا يخفي على إمام الحرمين أن التوجيه النبوي الكريم كانت له ظروفه وأسبابه، في وقت كان الوحي يتنزل على قلب النبي ﷺ لينهل منه الجيل الأول عقائد الإسلام الصافية ومبادئه الواضحة، التي لم تكن تحتاج إلى مصدر آخر لمعرفتها والإيمان بها، من هنا كان هذا التوجيه الكريم للمحافظة على صفاء النبع ونقاء المصدر.. ثم إن عمر بن الخطاب ﷺ وأرضاه لم يكن يقرأ صحائف التوراة قراءة نقدية، وإنما ــ حسب نص الرواية ــ أمر أحد بني قريظة أن يكتب له جوامع من التوراة. أما في عصر الجويني ــ وقبله بكثير ــ فإن

---

(١) يراجع : مت ٢٧/ ٥١ : ٥٣ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد بسنده عن عبد الله بن ثابت .

الحاجة إلى القراءة النقدية لأسفار الكتاب المقدس كانت في غاية الأهمية لمقاومة التيار الجارف للحركة الفكرية والجدلية الضروس، التي شنها اليهود والنصارى على الإسلام والمسلمين.

من هنا ـ وبالنظر إلى كل ما سبق ـ من حق العلم أن لا يُقبل من إمام الحرمين هذا التعليل على أنه السبب الوحيد لعدم استطراده وتوسعه في نقد الكتاب المقدس ، وتبقى الإشكالية مطروحة أمام الباحثين لمزيد من البحث والتحري في حياة ومؤلفات الجويني الأخرى لاستجلاء الحقيقة ، خاصة وأننا رجَّحنا منذ قليل تأثره بابن حزم واطلاعه على كتابه «الفصل» .. وهنا هل يسوغ للباحث أن يسوق ـ بكل احتراز ـ افتراضا علميا راجح الاحتمال ، وهو أن ما بأيدنا الآن ما هو إلا مختارات من كتاب «شفاء العليل» مثلما حدث مع كتاب الجاحظ «الرد على النصارى» ؟ ! ولكن ـ ومع رجحان هذا الاحتمال ـ إلا أنه يثير إشكاليات عديدة حول شخصية وثقافة من قام بالاختيار ، وأهليته وجدارته بهذا العمل .. والأمل معقود على دراسة جادة لتحقيق هذا الكتاب ، تسهم في تقديم أجوبة شافية لكل هذه التساؤلات .. والله الموفق

(١٠) كتاب (الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل)[حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ت ٥٠٥ هـ] [(١)]:

---

(١) حجة الإسلام وزين الدين الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أحد كبار أعلام الثقافة الإسلامية البارزين، هو أشهر من أن يُعَرَّفَ أو يُتَرْجَم له في هذه العجالة الموجزة، فالرجل قد كُتب عن حياته وعلمه وفكره الكثير، وكم من دراسات أكاديمية حصل باحثوها على أعلى الدرجات العلمية تناولت حياة الرجل ومؤلفاته وأفكاره. ولذا يكفي هنا أن أنقل عن الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي لمحات عن حياة الغزالي، من مقدمة تحقيقه لكتاب «الرد الجميل» [ط دار الجيل في بيروت، مكتبة الزهراء ـ جامعة القاهرة الثالثة ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م ص ١٣: ١٦] .

ولد الإمام الغزالي عام ٤٥٠ هـ (١٠٥٨ ـ ١٠٥٩) في مدينة طوس، ثاني أكبر مدينة في خراسان بعد نيسابور، وبها نشأ وقرأ شيئا من الفقه على أحمد بن محمد الراذكاني، إلى أن سافر إلى نيسابور ولازم إمام الحرمين الجويني حتى وفاته عام ٤٧٨ هـ . ثم شهدت حياته بعد ذلك أحداثا حافلة، وانشغل بالتدريس مدة في المدرسة النظامية ببغداد. وفي عام ٤٨٨ هـ ترك التدريس وانقطع للعبادة، وارتحل إلى دمشق، فبيت المقدس، فالخليل . ثم حج ، وزار مصر ، وعاد إلى بغداد في طريقه إلى طوس ، التي عاد فيها إلى التدريس مدة يسيرة ، إلى أن تركه وانقطع مرة أخرى للعزلة والعبادة تسع سنوات تقريبا . ألحَّ عليه فَخْرُ المُلْكِ في=

سبق أن أشار البحث إلى دلالة اهتمام الجاحظ ــ وهو أحد أعلام الثقافة الإسلامية والعربية ــ بالأديان والدراسات الجدلية بين المسلمين وأهل الكتاب، وينطبق ما قيل هناك على الكتاب الذي بين أيدينا، فصاحبه أحد أعلام الفكر الإسلامي المبرزين، ويكفي أن يذكر اسم «الغزالي» فتتوارد على الذهن ــ بسرعة البرق ــ خواطر جمة وأحاسيس كثيرة حول مكانة الرجل ومنزلته العلمية التي لا تُبَارَى، فهو حجة الإسلام الذي يمثل كتاباه «مقاصد الفلاسفة»، و«تهافت الفلاسفة» ــ في نظر الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي ــ «نقطة تحول هامة في الفكر الإسلامي، الذي كادت الثقافة اليونانية ــ وبعض الثقافات القديمة الأخرى آنئذ ــ أن تطمس جانبا من ملامحه الذاتية، أو تعتم على أصالة قسماته ليتميع فيذوب ويتلاشى. كانت وقفة الغزالي في «تهافت الفلاسفة» ثابتة جريئة وموضوعية ، وقد شاء الله ــ تعالى ــ أن تكون مؤثرة ، وأن تؤتي ثمارها، وأن يبارك تلك الثمار»[1].

وكما كان الغزالي فريدا في المجالات: الفلسفية، والمنطقية، والتصوفية... وغيرها، كان فريدا كذلك في مجال الدراسات الجدلية مع أهل الكتاب، فالكتاب الذي معنا يسلك دربا مغايرا لكل من سبقه في هذا الميدان، ولعل تفرد هذا المنهج وطرافته كان لهما أكبر الأثر في أن هذا الكتاب لم يحظ من العناية والاهتمام بمثل ما حظيت به مؤلفات الغزالي الأخرى «ذلك أن القارئ المسلم كان يتوقع من الغزالي إثبات تحريف الإنجيل، ورد نسبته للوحي، بيد أن الغزالي لم يفعل هذا بل أنه أخذ افتراض النصارى بوحيه، فدحض معتقداتهم في عيسى عليه السلام

= العودة إلى التدريس فلم يجد بدا من الاستجابة له ، فعاد إلى التدريس في المدرسة النظامية بنيسابور، ولكنه ما لبث أن ترك التدريس مرة أخرى وعاد إلى بيته ، واتخذ إلى جواره مدرسة وزاوية للصوفية ، ووزع أوقاته على وظائف الحاضرين الروحية ، إلى أن توفاه الله ﷺ يوم الإثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة ٥٠٥هـ (١٨ ديسمبر ١١١١م) في طوس . تغمده الله برحمته وجزاه خير الجزاء .

وقد طبع كتاب «الرد الجميل» عدة مرات وحققه باحثون مسلمون وغير مسلمين ، ومن غير المسلمين الأب / روبير شدياق الذي أصدره بالعربية والفرنسية ، كما حققه الأستاذ / عبد العزيز عبد الحق حلمي . ولكن اعتمادي وإحالاتي هنا ستكون إلى الطبعة المحققة للدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي .

(١) الرد الجميل ، مقدمة المحقق (ص١٣) .

من واقع هذا الافتراض، وأثبت دعواه ـ في تهافت معتقداتهم ـ من هذا النص الذي يؤمنون بوحيه. وكأننا بالغزالي يقول للنصارى: حسنا، إنكم تؤمنون بأن هذا الكتاب موحى به، وأنه لم يدخل عليه تحريف أو تبديل.. إذا، دعونا نناقشكم به ونثبت لكم منه خطل ما تؤمنون به من ألوهية عيسى، بصريح كلام الإنجيل الذي بين أيديكم»[١].

وقبل أن يستعرض الغزالي النصوص الإنجيلية، يمهد ببيان فساد عقيدتهم في الاتحاد، بمناقشة عقلية ممتعة يخلص منها إلى «تقديم أصلَيْنِ متفق عليهما بين أهل العلم:

أحدهما:- أن النصوص إذا وردت، فإن وافقت المعقول تُرِكَتْ ظواهِرُها، وإن خالفت صريح المعقول وجب تأويلها واعتقاد أن حقائقها ليست مرادة، فيجب - إذ ذاك - ردُّها إلى المجاز.

الثاني: ـ أن الدلائل إذا تعارضت فدل بعضها على إثبات حكم، وبعضها على نفيه، فلا نتركها متعارضة إلا وقد أحسسنا من أنفسنا العجز باستحالة إمكان الجمع، وامتناع جعلها متظافرة على معنى واحد.

وإذا تقرر ذلك، فلنشرع الآن في ذكر النصوص الدالة على التجوز في إطلاقه [٢] ما يوهم الإلهية على نفسه، والنصوص الدالة على التجوُّز في مسألة الاتحاد، كقوله: «أنا والأب واحد، ومن رآني فقد رأى الأب، وأنا في الأب والأب فيّ»[٣] ثم نتبع ذلك بذكر النصوص الدالة على إنسانيته المحضة، ونجمع بينها وبين النصوص المثيرة لهم شُبُهًا نَكَصَتْ أفهامُهُمْ ـ لقُصُورها ـ عن تأويلها فَعمُوا وضلوا ـ بالغين في إيضاحها، وكشف الغطاء عن مشكلاتها، مبلغا يَرْجِعُ معه الحقُّ باهرَ الرُّواء ظاهر السناء»[٤].

ومن ثم يورد حجة الإسلام عدة نصوص إنجيلية، ويهتم بالخصوص ـ

---

(١) المرجع السابق (ص٢٨، ٢٩) من المقدمة أيضا.

(٢) يقصد نبي الله عيسى عليه السلام.

(٣) يشير إلى [يو ١٤/ ٨: ١١].

(٤) الرد الجميل.. (ص١٠٠، ١٠١).

بإنجيل يوحنا لأنه ــ في نظر الغزالي ــ أصح الأناجيل عندهم [1]، فيخصه بخمسة نصوص [2] من أصل ستة كانت موضع استدلاله ، ولم يخرج عن نطاق إنجيل يوحنا إلا مرة واحدة ، استشهد فيها بنص من إنجيل مرقس .. [3].

وبعد أن ينتهي من نصوصه التي استشهد بها ، يعود إلى المناقشة العقلية لقضية اتحاد اللاهوت بالناسوت ، وتوجيه إطلاق لفظي «الإله» و«الرب» على المسيح عليه السلام ، ومسألة الأبوة والنبوة وعقيدتهم في الصلب والفداء ، مختتما كتابه بعرض بعض ما يسميه تارة : الشبهات ، وتارة أخرى : المعضلات ، وهي نصوص ــ أغلبها في إنجيل يوحنا ــ تدور حول شخص المسيح عليه السلام ، وتحاول تأصيل عقيدة الاتحاد وتجسد الكلمة في جسد عيسى عليه السلام .

وبالجملة .. وأيا كانت نسبة الاتفاق أو الاختلاف مع تأويلات أبي حامد رحمه الله ، فلا شك أن منهجه الذي التزم به جدير بالاحترام والتبجيل ، فهو أَفْحَمُ للخصوم وأَلْزَمُ للمعاندين ، إذ يأتيهم من بين يدي النص الذي يقدسونه ومن خلفه ، فيخر عليهم سقف اعتقاداتهم الزائفة ، ويأتيهم الإفحام والإلزام من حيث لا يشعرون .

(١١) كتاب (إفحام اليهود) [المهتدي السموأل بن يحيى المغربي ت ٥٧٠هـ][4] : ــ

(١) المرجع السابق (ص٩٩) .

(٢) هي على التوالي : [يو١٠/ ٣٠: ٣٩ و١٧/ ١١ و١٧/ ١٧: ٢٢ و١٨/ ٣٩، ٤٠] .

(٣) [مر١٣/ ٣٢] . وقد شغل استعراض هذه النصوص من (ص١٠١: ١٢٥) .

(٤) هو الإمام المهتدي السموأل بن يحيى المغربي ، كان اسمه قبل إسلامه : الحبر شموائيل بن يهوذا بن آبون ، من مدينة فاس إحدى مدن المملكة المغربية حاليا .. وهو واحد من القلائل الذين كتبوا سيرتهم الذاتية وترجموا لأنفسهم ، حيث كتب رسالة تحدث فيها عن نفسه وأسرته ، وقصة إسلامه ، ورؤياه النبي ﷺ في منامه مرتين ... ومن هذه الرسالة عرفنا أن السموأل قد نشأ في أحضان أسرة ضليعة في علوم التوراة ، حيث كان أبوه يلقب بين قومه بـ «الرآب» أي : الحَبْر ، وكانت أمه سليلة عائلة من سبط لاوي، وهو في أعلى منزلة بين بني إسرائيل . يذكر السموأل أنه قد برع في عدة علوم ، وألف كتبا عدَّة في الجبر والهندسة والطب والمساحة وغيرها من العلوم ، وقد بلغ من عبقريته ونبوغه أن أظهر أخطاء من سبقوه، وابتكر نظريات هندسية لم يسبق إليها ، وأدوية طبية تعالج العديد من الأمراض في يوم أو بعض يوم .. ومن ثم أعمل السموأل عقله في نقد ما ورثه عن آبائه من موروثات عقائدية ، ثم قرأ كثيرا من الكتب=

ها هو من جديد يفوح شذى دراسات المهتدين إلى الإسلام ، وبعد أن عشنا في المبحث السابق مع من أسلم من النصارى كعلي بن ربن الطبري ، والحسن بن أيوب ، يأتي السموأل بن يحيى طليعة تيار آخر ممن هداهم الله إلى الإسلام من اليهود ، فيكتب كتابه هذا بروح عقلية متمكنة ، وحماسة إيمانية متقدة . ولا عجب، فالرجل عالم رياضي طبيب مهندس، شهد له كل من عرفه وكتب عنه بسعة الأفق وحدة الذكاء. ومن هنا كان إسلامه عن رَوِيَّةٍ وتفكير وإعمال عقل.

ويمتاز كتاب «إفحام اليهود» بأن مؤلفه كان قبل إسلامه متمكنا من اللسانين: العبراني والعربي، وضليعا متبحرا في علوم التوراة وتفاسيرها، ويرجع السبب في هذا إلى أبيه، الذي يحكي عنه السموأل أنه « كان يقال له: «الرآب يهوذا ابن آبون» من مدينة «فاس» التي بأقصى المغرب، والرآب لقب وليس باسم، وتفسيره: الحَبْر، وكان أعلم أهل زمانه بعلوم التوراة، وأقدرهم على التوسع في الإنشاء والإعجاز والارتجال لمنظوم العبراني ومنثوره»[١] ، وكان من المنطقي في مثل هذا الجو الأسري أن يقول السموأل : ـ « ... وشغلني أبي بالكتابة بالقلم العبري ، ثم بعلوم التوراة وتفاسيرها ، حتى أَحْكَمْتُ علم ذلك عند كمال السنة الثالثة عشرة من مولدي »[٢].

= الإسلامية ، وطالع القرآن مطالعة جيدة ، فاهتدى إلى إعجازه الذي لا يبقى معه شك في دلالته على صحة نبوة محمد ﷺ فأعلن إسلامه ليلة عيد النحر من عام ٥٥٨هـ .

ورغم التفاصيل الكثيرة التي أوردها السموأل في سيرته الذاتية ، فإنه لم يتعرض لتاريخ مولده . كما أن الذين ترجموا له لم يذكروا شيئا عن هذا ، ولا عن تاريخ وفاته ، اللهم إلا ما ذكره القفطي في تاريخ الحكماء من أنه مات قريبا من سنة ٥٧٠هـ .. والقدر المؤكد يقينا في صدد وفاته أنه توفي في القرن السادس الهجري ، وأنه كان حيا سنة ٥٦٥هـ لأن ناسخ مخطوطة كتابه «إفحام اليهود» ذكر أنه نقلها عن نسخة كتبها المؤلف بخط يده سنة ٥٦٥هـ ، ولعله عاش بعد ذلك إلى سنة ٥٧٠هـ كما يقول القفطي ، لأن ابن أبي أصيبعة ذكر أنه ألف كتاب «إعجاز المهندسين» في السنة المذكورة ، وأجمع المؤرخون أنه مات شاباً .

[لمزيد من التفاصيل : راجع رسالة «قصة إسلام السموأل ورؤياه النبي ﷺ» ، وهي التي حققها الأستاذ الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي مع كتاب «إفحام اليهود» وكتب لهما مقدمة مفصلة ، ط دار الجيل في بيروت ، ومكتبة الزهراء بجامعة القاهرة ، الثالثة ١٤١٠هـ / ١٩٩١م] .

(١) إفحام اليهود وقصة إسلام السموأل (ص٤٥، ٤٦) .

(٢) المرجع السابق (ص٤٧) .

من هنا يكتسب الكتاب أهميته ، فمؤلفه ليس واحدا من عوام اليهود الذين هداهم الله للإسلام ، وإنما رجل له مكانته العلمية والدينية التي تؤهله للبحث والمقارنة والاستنتاج . ولذا نلمس في كثير من القضايا التي عالجها البراعة والتمكن وحسن الاطلاع، خاصة قضيتي النسخ وإثبات نبوة عيسى ومحمد ـــ عليهما الصلاة والسلام ـــ وهما القضيتان الكبريان اللتان أولاهما السموأل اهتمامه البالغ وعنايته الفائقة.

ومنهجه في تناول قضية النسخ منهج فريد، يشبه إلى حد كبير منهج الغزالي في «الرد الجميل» ، فالسموأل ينتقد منهج من سبقوه في مجادلة اليهود ، بأنهم ناظروهم بما لا يكادون يفهمونه ، أو بما لا يلتزمونه ، أما هو فقد جعل « إلى إفحامهم طريقا مما يتداولونه في أيديهم ـــ من نص تنزيلهم ـ وأعماهم الله عنه ـ عند تبديلهم ـــ ليكون حجة عليهم موجودة في أيديهم . وهذا أول ما أبتدئ به ، من إلزامهم النسخ ، من نص كتابهم وما تقتضيه أصولهم .... » [ص٨٦] .

ومن ثمَّ يورد كثيرا من النصوص التي يستدل بها ـ صراحة أو تأويلا ـ على إثبات التوراة النسخ ، مما يترتب عليه ضرورة إقرارهم بوقوعه ، مما يؤدي ـ بالتالي ـ إلى إثبات نسخ الشريعة الموسوية بشريعة الإسلام على يد محمد ﷺ ، الذي تدل كل الدلائل العقلية والنصيَّة على نبوته . ويستشهد السموأل ببعض النصوص التوراتية المبشرة بمحمد ﷺ ، صحيح أنه لم يكن أول مستخرج لها ، ولكنه أضاف أبعادا جديدة في تحليلها وكيفية دلالتها على نبوة خاتم المرسلين ﷺ [ص١١٠: ١٢٠] .

كما يظهر تفرد السموأل في تحليله الجميل للأسباب التي جعلت ناسخ التوراة الحالية يؤلف قصة ما يزعمونه من زنا لوط بابنتيه ، وما يزعمونه من زنا يهوذا بكنَّته ثامار .. فالسموأل يرى أن السبب الذي حمل عزرا على تلفيق قصة لوط وابنتيه يرجع إلى « أن العداوة التي مازالت بين بني عمون وموآب وبين بني إسرائيل بعثت واضع هذا الفصل على تلفيق هذا المحال ، ليكون أعظم الأخبار فحشا في حق بني عمون وموآب .. وأيضا فإن عندهم أن موسى جعل الإمامة

في الهارونيين ، فلما ولي «طالوت» [1] وثقلت وطأته على الهارونيين ، وقتل منهم مقتلة عظيمة ، ثم انتقل الأمر إلى داود ، بقي في نفوس الهارونيين التشوُّق إلى الأمر الذي زال عنهم ، وكان (عزار) هذا خادما لملك الفرس ، حظيًا لديه ، فتوصل إلى بناء بيت المقدس وعمل لهم هذه التوراة التي بأيديهم . فلما كان هارونيا كره أن يتولى عليهم في الدولة الثانية داودي ، فأضاف في التوراة فصلَيْن طاعنَيْن في نسب داود :

أحدهما: قصة بنات لوط . والآخر :قصة (ثامار) [2].

ولقد بلغ ــ لَعَمْري - غرضه ؛ فإن الدولة الثانية التي كانت لهم ـ في بيت المقدس ـ لم يملك عليهم فيها داوديون ، بل كانت ملوكهم هارونيين » . [ص١٥٢] .

ويتفرد السموأل ــ أيضا ــ بالتنبيه إلى خلط شائع بين شخصيتين ، بينهما من الاختلاف والتباعد ما بين المشرق والمغرب فيقول : « .. و(عزرا) هذا ليس هو (العزير) كما يُظن ، لأن (العزير) هو تعريب (إلعازار) ، فأما (عزرا) فإنه إذا عُرِّب لم يتغير عن حاله ، لأنه اسم خفيف الحركات والحروف ، ولأن (عزرا) عندهم ليس بنبي ، وإنما يسمونه (عزرا هوفير) وتفسيره : (الناسخ) ». [ص١٥٢أيضا] .

ولا يعني تفرد السموأل بهذه القضايا ــ وغيرها ــ أنه لم يتأثر بكتابات سابقيه من علماء المسلمين ؛ فبمقارنة ما كتبه في قضية فقدان التواتر في سند التوراة الحالية وأسباب تحريفها ، بما كتبه ابن حزم والجويني في القضية ذاتها ، يبدو جليا تأثر السموأل بهذين العالمين الجليلين ــ خاصة بابن حزم ــ وسيأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن نقد السند [3].

---

(١) يشير إلى من يسميه العهد القديم «شاول» ، تراجع أخباره في سفر صمونيل الأول .

(٢) سيأتي الحديث عن القصتين بالتفصيل عند الحديث عن النصوص التي فيها ما ينافي عصمة الأنبياء ــ عليهم السلام ـ وذلك في المطلب الرابع من المبحث الثاني من الفصل الثاني في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

(٣) قارن ما ذكره السموأل (ص١٣٥، ١٤٥) بما عند ابن حزم في الفصل الأول ١/ ٢١٤: ٢٢٨ ، والجويني في شفاء الغليل (ص٣١، ٣٢) .

وفي نهاية هذا الحديث الموجز عن كتاب السموأل بن يحيى ، لا يسع الباحث المنصف إلا أن يسجل للرجل موضوعيته وجداله للقوم بالتي هي أحسن .

(١٢) كتاب أبي عَبيدَةَ الخزرجي [أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبيدة ... الخزرجي ت ٥٨٢ هـ] [١]:

---

(١) هو الفقيه الأندلسي أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد بن أبي عَبيدَةَ (بفتح العين المهملة، وكسر الباء الموحدة، بعدها مثناة) ابن محمد بن عبد الحق الأنصاري الخزرجي الساعدي (نسبة إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة ﷺ). ولد في قرطبة عام ٥١٩ هـ (١١٢٥م)، كان مشهورا في شبابه بالذكاء والنبل، حافظا للحديث.تذكر المصادر أنه شارك بوجه ما في الفتن التي انتابت قرطبة في عامي ٥٣٩/ ٥٤٠هـ (١١٤٥/ ١١٤٦م) وأسر بسببها في طليطلة حتى سنة ٥٤٢ هـ (١١٤٧م)، وفي هذه الفترة ألف كتابه الذي بين أيدينا وهو ابن اثنتين وعشرين أو ثلاث وعشرين سنة. ولا نعلم شيئا عنه بعد هذا التاريخ، سوى أنه عاش حياة متقلبة، فسكن «غرناطة» مدة ، ومدنية «بجاية» أخرى ثم استوطن مدينة «فاس» التي توفي بها عام ٥٨٢هـ (١١٨٧م) بعد أن كُفَّ بصره في آخر عمره .. ولم يصلنا من كتبه سوى هذا الكتاب.. وقد يُنسب أبو عبيدة أحيانا إلى قرطبة ، فيقال : القرطبي ، باعتبارها مسقط رأسه . [تراجع مقدمة الأستاذ الدكتور / محمد شامة في تحقيقه كتاب أبي عبيدة الخزرجي (ص٣٤: ٣٦) ط مكتبة وهبة بالقاهرة، الثانية د .ت]. هذا، وقد أصدر الأستاذ الدكتور/ محمد شامة هذا الكتاب تحت عنوان «بين الإسلام والمسيحية.. كتاب أبي عبيدة الخزرجي المتوفى سنة ٥٨٢هـ » ، ورأيت الأستاذ الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي في إحدى مهموشات تحقيقه لكتاب «الرد الجميل» للإمام الغزالي ، يعترض على هذا المسلك قائلا : « ومن ناحيتنا لا نقر مثل هذا التصرف ، فهو لا يلائم المنهج الصحيح في التحقيق العلمي» [الرد الجميل: مقدمة المحقق (ص١٩)] وحينها أطلعت أستاذنا الدكتور / محمد شامة على هذا النقد تفضل سيادته بأن راجع معي عنوان الكتاب في النسخ الثلاث التي اعتمد عليها في التحقيق ، فعنوان الكتاب الأولى : «مقامع هامات الصلبان ، ومراتع روضات الإيمان» ، وفي الثانية : «مقامع الصلبان في الرد على عبدة الأوثان» وذكر ناسخها في الهامش أنه سمى أيضا «روضات الإيمان»، أما عنوان الكتاب في الثالثة فهو : «الفاصل بين الحق والباطل» وذكر ناشرها تحت هذا العنوان ما يلي : « يتضمن :حجة عز الدين المحمدي على حنا مقار العيسوك» وقد عقب فضيلته على هذه النسخة بما فتح الله به عليه [تراجع مقدمة أ.د/ شامة (ص٤٠ : ٤٦)] ، ثم عاود فضيلته مناقشة قضية عنوان الكتاب في هامش رقم (٦) (ص١١٩) في التعليق على العنوان المذكور في متن الكتاب ، فيذكر الاختلاف البين حول عنوان الكتاب عند المؤرخين وأصحاب كتب التراجم ، ما بين زيادة ونقصان ، أو تقديم وتأخير .. ثم يعقب فضيلته قائلا : « ولهذا ، رأيت أن أختار له عنوان «بين الإسلام والمسيحية» اقتباسا من موضوعه ، ثم ذيلته بما لم يختلف فيه وهو نسبته إلى أبي عبيدة ، فجاء عنوان الكتاب هكذا

«بين الإسلام والمسيحية»

يعطي هذا الكتاب صورة جلية للحركة التنصيرية النشطة ، التي شنها النصارى في الأندلس على الأقليات المسلمة التي آثرت البقاء هناك ، بعد سقوط البلاد في أيدي نصارى الفرنجة ، الذين ما فتيء أحد قساوستهم بين الحين والحين يشن حملات فكرية ضارية على الجاليات المسلمة ، ويثير في وجوههم كثيرا من الشبهات حول الإسلام ومبادئه وتعاليمه . » ولم يكن هؤلاء المسلمون على قدر من الثقافة الدينية يمكنهم من الرد عليه ، ولكن غيرتهم على الدين دفعتهم إلى البحث عمن يستطيع مَدُّهم بإجابة تفحم هذا القسيس ، فوجدوا أبا عبيدة الخزرجي ــ وكان شابا كثير الاطلاع ــ فكان يمدهم بالإجابة التي يردون بها أسئلة القسيس .

أدرك القسيس ذلك، فكتب إلى أبي عبيدة كتابًا يدعوه فيه إلى اعتناق المسيحية [١] ، مبيِّنًا له ــ من وجهة نظره ــ فضائلها ، ومساويء الإسلام ــ كما يدعي ــ فرد عليه أبو عبيدة بكتاب، رد فيه على مزاعمه ، شارحًا ما حرَّفوه من دين الله » [٢].

ومع أن جانبا كبيرا من الكتاب مكرَّس لعرض الشبهات والرد عليها ، إلا أن له إسهاماته التي لا تُنكر في الحركة النقدية للكتاب المقدس ، فقد خصص أبو عبيدة حيزا لا بأس به في الكتاب لمناقشة قضية التحريف واتجه تركيزه بالخصوص إلى إبراز التناقضات الظاهرة بين الأناجيل الأربعة ، بل بين نصوص الإنجيل الواحد (ص١٤٣: ١٥٧) ..كما أنه سار على درب ابن حزم والغزالي في نقض عقائد القوم من نصوصهم التي يقدسونها ، مركزا على النصوص النافية ــ صراحة أو تأويلا ــ لألوهية المسيح ﷺ ، والمثبتة لنبوته ورسالته

كتاب أبي عبيدة الخزرجي المتوفى سنة ٥٨٢هـ أ.هـ

وأخبرني أستاذنا الدكتور / محمد شامة أيضا أن من الأسباب الثانوية لإيثار هذا العنوان على غيره ، أن وَقْع الاسم القديم على أذن القارئ العادي اليوم ثقيل نوعا ما ، في حين أن هذا العنوان ــ وبالنظر إلى الاختلاف الحاد المشار إليه ــ أخف وطأة وأكثر قبولا .

(١) تميل نفسي دائما إلى تحبيذ تسميتهم بـ «النصارى» ؛ لأنه لم يأت في القرآن تسميتهم بـ «المسيحين» ، وأيضا فإنهم يسمون المسلمين «محمديون» في مقابل تسميتهم بالمسيحيين ... صحيح أن هذه التسمية صارت علما عليهم بالغلبة ــ كإطلاق اسم «الكتاب المقدس» على أسفارهم المحرفة ــ إلا أن تسميتهم بالنصارى ــ في نظري ــ أهدى سبيلا وأقوم قيلا .

(٢) مقدمة المحقق (ص٣٤: ٣٦) .

(ص١٢٧: ١٤٢)، وكذلك النصوص التي يستدل بها على نفي حادثة الصلب المزعومة (ص١٥٨: ١٦٩) . وتتجلى عقلية الرجل الفذة في تحليله للنصوص، والخروج منها بما يدحض عقائد القوم ، ويهدم بنيان دينهم المحرف .

ولم يغفل أبو عبيدة نقد الأسفار المسماة بـ(التوراة) سندًا ومتنًا فقد تحدث عن الظروف التاريخية التي مرت بها ، والتي تجعل تحريفها أمر مجزوما بوقوعه ، وانتقل بعد ذلك إلى نقد المتن ، مستخرجا الكثير من النصوص التي يصفها بأنها «من الأكاذيب ، والتحريف الشنيع ، والكفر البشيع، والخرافات التي هي حديث العجائز... » (ص٢٤٠) . وواضح من كلامه في نقد سند التوراة ومتنها، أنه أخذ عن ابن حزم أو عمن أخذ عنه ، ولكن بدون ترتيب منظم [١].

كما لم يغفل أبو عبيدة أيضا الغرض التمجيدي المشهور، والذي يُعدُّ القاسم المشترك الأعظم في أغلب المؤلفات الجدلية المعروفة، ويتمثل في سرد ما يراه تبشيرا بخاتم المرسلين محمد ﷺ في أسفار العهدين: القديم والجديد، وتراه هذه المرة متأثرا بابن ربن الطبري، ناقلا نصوص كتابه بلفظها في أغلب الأحيان، وبمعناها في أحيان قليلة [٢].

والحق أن أبا عبيدة وإن لم يكن مؤسِّسًا لكثير من قضايا كتابه، فإنه قد تفرد ببعض التحليلات التي تُولي كتابه الأهمية التي يستحقها، بالنظر ـ خاصة ـ إلى الظروف والملابسات التي أحاطت بتأليفه ، والحالة المعيشية والفكرية التي كان يحياها مسلمو الأندلس في بعض الإمارات في ظل السلطة النصرانية الغاشمة[٣]، والتي ما فتئت تتحين الفرصة تلو الفرصة لإخراجهم من حظيرة الإسلام .. ولله الأمر من قبل ومن بعد .

(١٣) كتاب (النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية) [المهتدي نصر بن

---

(١) يقارن ما ذكره أبو عبيدة (ص٢٣٨: ٢٥٩) ، بما ذكره ابن حزم في الفصل ١/ ١٤٠: ٢٢٨.

(٢) يقارن ما ذكره أبو عبيدة (ص٢١٤: ٢٣٠) ، بما ذكره ابن ربن الطبري في الدين والدولة (ص١٣٠: ٢٠٦) .

(٣) يلاحظ أن طليطلة التي ألف فيها الخزرجي كتابه كانت وقتها تحت نير الاحتلال النصراني الغاشم لأنها سقطت في أول صفر سنة ٤٧٩هـ .

يحيى المتطَّبب ت ٥٨٩هـ] [1]:

رسالة صغيرة الحجم جليلة القدر، كاتبها يجمع بين الدقة العلمية النابعة من كونه طبيبا، والبراعة اللفظية النابعة من كونه شاعرا أديبا.. وهو أحد حلقات السلسلة المباركة من المهتدين إلى الإسلام، كان قبل إسلامه نصرانيا حسب البيئة التي نشأ بين أكنافها، يقول: «... وإنني نشأت على ملة أبوي، متبعا لدينهما، ومقتفيا لطريقهما، إلى أن شملتني ألطاف الله تعالى ورحمته، وعمَّتني أياديه ورأفته، فوفقني الله للإخلاص في توحيده، والخلاص من غضبه ووعيده، وأرشدني إلى ما ينجي من هول يوم الميعاد، وصرفني عن طريق الشك والإلحاد، ودلني على الهدي فقصدته ، وهداني إلى الصواب فاتبعته ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ [2]، فعدلت عن الضلال،

(١) لم تختلف النسخ المخطوطة الثلاث التي أعتمد عليها الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي في تحقيق هذه الرسالة على أن اسمها «النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية» ، في حين وقع اختلاف يسير في اسم المؤلف ، ما بين «نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد المتطبب» في إحداها ، وحذف «عيسى» في الثانية ، وحذف «يحيى» في الثالثة .. وكل ما نعرفه عن الرجل من خلال رسالته : اسمه ، وأنه طبيب ، كان نصرانيا ثم أسلم بعد نظر وبحث وتفكير عميق ، وألف هذه الرسالة في الرد على أهل دينه السابق .. أما كتب التراجم فقد سكتت تماما عنه ، في حين أسهبت في ترجمة طبيب اسمه يحيى بن يحيى بن سعيد المتطبب النصراني أو المسيحي» وأنه كان طبيا شاعرا أديبا ، من أهل البصرة ، التي توفى بها في شهر رمضان سنة ٥٨٩ هـ .

وقد استنتج الأستاذ الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي أن «يحيى بن يحيى» هو نفسه «نصر بن يحيى» ، وأن تصحيفا قد وقع في كتابة الاسم الأول عند أقدم مترجم له ، ونقل الباقون عنه دون تمحيص . ويدلل على هذا الافتراض بأن نصر بن يحيى قد عاش بعد سنة ٥٤٩ هـ يقينا ــ لأنه نقل مقطوعة شعرية من لزوميات «أبي العلاء المعري» ــ وأيضا: كلا الرجلين طبيب، ووصفته كتب التراجم بأنه أديب شاعر، والرسالة التي بين أيدينا تدل ــ من حيث الجزالة والفخامة وحسن السَّبك ــ على أن صاحبها أديب مُجيد .. ثم يختم الدكتور / الشرقاوي قائلا: ــ ومع ذلك ، فإننا لا ندعي أن ما سقناه ينهض دليلا حاسما على صحة هذا الفرض .. ولو تحقق افتراضنا هذا يكون المتهدي نصر بن يحيى المتطبب قد توفي في البصرة سنة ٥٨٩ هـ . [تراجع مقدمة الأستاذ الدكتور / محمد عبد الله الشروقاي لتحقيق رسالة نصر بن يحيى (ص١٥ :١٨) ، ط دار الصحوة للنشر بالقاهرة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م ، وهي الطبعة التي أعتمد عليها وأحِيل إليها] .

(٢) سورة الكهف :جزء من الآية (١٧) .

ونبذت ذلك الحال ، ونزهت الله تعالى عما يقول المبطلون ويعتقده الملحدون ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا»[١].

ويشعر قارئ كتاب نصر بن يحيى بمدى فرحته الغامرة بالإسلام، ورغبته الصادقة في تنبيه قومه السابقين إلى ما هم فيه من غيابات الجهل والكفر والضلال، يقول:- « وحيث أنقذني الله من الشريعة التي نُسخت، والملة التي طُمست، وشرفني الله بدين الإسلام، واتباع شريعة سيد الأنام ﷺ وعلى أهله الكرام وأصحابه مصابيح الظلام، أحببت أن أذكر نبذا من أحوال النصارى، واختلاف مذاهبهم وآرائهم واعتقاداتهم وضلالهم، أو ما أورد كل صاحب مذهب منهم في معنى: الاتحاد، والأب، والابن، والروح القدس، وما تضمنته أناجيلهم عن حال المسيح ابن مريم ــ من حين ولد إلى أن أخذته اليهود وما فعلوا به ــ وكم كانت الأناجيل، وكم هي الآن، وأذكر اتخاذهم الصلبان، وتعظيمهم لها، وسجودهم للصور، وحال قرابينهم، وكيف اتخذوها. وسميت هذه الرسالة... وجعلتها مختصرة، توضح عقيدتهم، وتكشف سريرتهم، وتُظهِرُ أمرهم، وتُثْبِتُ[٢] كفرهم، إذا وقف عليها منهم مَنْ عرف أخبار القدماء، وفهم أقوال العلماء، وما نقل عن الماضين من شرح أصول الدين ومذاهب المسلمين، علم أنه قد سلك مناهج الأغرار، وتبع آثار الأغيار.. ليس لاعتقادهم أصل يُعُوَّل عليه، ولا برهان يُستند إليه، قد اقتدوا بقوم لا يعقلون، واغتَرُّوا بجهال لا يفقهون »[٣].

ويعود بنا نصر بن يحيى إلى أجواء المرحلة السابقة في منهجه الذي تناول به قضايا بحثه، فالرجل في الفصل الأول (ص٥٦: ٧٢) يعتمد اعتمادًا شبه مطلق على كتابات القاضي عبد الجبار والحسن بن أيوب في عرض عقائد القوم ـ حسب فرقهم المختلفة ـ وتفنيدها بطريقة عقلية ترجع بنا إلى أجواء علم الكلام، والتفكير الفلسفي والمنطقي. ولا غَرْوَ فالرَّجُلُ عالم وطبيب يعتمد على التفكير الرياضي المنطقي، بالإضافة إلى أنه من البصرة ـ أي من العراق ـ حيث

(١) النصيحة الإيمانية (ص٤٩) .

(٢) في الأصل : «تثبيت» ولعله خطأ مطبعي ، أو خطأ من الناسخ لم ينتبه إليه المحقق .

(٣) النصيحة الإيمانية (ص٥١، ٥٢) باختصار يسير .

ازدهرت المدارس الكلامية خاصة الاعتزالية .

أما التركيز على النصوص وتحليلها ونقدها فقد ظهر جَليًّا في الفصلين: الثاني والثالث، حيث يناقش نصر بن يحيى استدلالهم بالنصوص على دعواهم ألوهية المسيح، واتحاد الله -تعالى - به، كما يتحدث عن التناقض بين الأناجيل، وانفراد أحدها بأحداث ووقائع، أغفلها الآخرون رغم أهميتها من ناحية، ورغم حدوثها أمام الجميع من ناحية أخرى، مما يفضي إلى الشك في أخبارها جميعا، ويورد نماذج لهذا كله (ص٧٨: ١٣٧).

وقد نقل نصر بن يحيى حرفيا ما ذكره الحسن بن أيوب في ردّه على دعواهم ألوهية المسيح بدليل إحيائه الموتى، وشفاء المُقْعَدِين، وإبراء الأكمه والأبرص... وغيرها من الخوارق التي ظهرت على يديه، فقد فزع إلى نصوص العهد القديم ليثبت ظهور مثل هذه الخوارق ــ بل أعظم منها أحيانا ــ على يد أنبياء أُخر، ومع ذلك لم ينسبوهم إلى الألوهية، ولم يدَّعِها هؤلاء لأنفسهم.

ثم خصص الفصل الرابع ــ كعادة معظم المؤلفات الجدلية ــ لإيراد النصوص التوراتية والإنجيلية، التي يرى فيها تبشيرا بخاتم النبيين وسيد المرسلين محمد ﷺ (ص١٣٨: ١٥٠) ، وكان اعتماده ــ كالعادة أيضا ــ على ما ساقه ابن ربن الطبري من شواهد في هذا المضمار .

(١٤) كتاب (الرد على النصارى) [أبو البقاء صالح بن الحسين الجعفري ت بعد ٦٣٢هـ][1]:

---

(١) يُذكر اسم الجعفري تحت عنوان المخطوط الأصلي مسبوقا بألقاب كثيرة «الشيخ الفقيه والإمام الفاضل تقي الدين صالح بن الحسين الجعفري» ومع ما توحي به هذه الألقاب من كون صاحبها شخصية معروفة مرموقة ، إلا أنه لا ذِكْر له ـ كما يقول الدكتور / محمد محمد حسانين في مقدمة تحقيقه للكتاب الذي معنا ـ في كتب التراجم العربية ، ولا عند مؤرخي الغرب ممن اهتموا بالجدل الفكري بين المسلمين والنصارى ، بل يصل الحال بأستاذنا الدكتور / بكر زكي عوض ـ في مقدمة تحقيقه لكتاب «المنتخب الجليل مِنْ تخجيل مَنْ حرَّف الإنجيل» الذي لَخص فيه المسعودي كتاب الجعفري : إلى أن يقول ـ «... ويشهد الله أنني طلبت ترجمة الجعفري والمسعودي لمدة خمسة أعوام تقريبا ، أرجع فيها ــ بين الحين والحين ـ إلى كتب التراجم ، وأمهات كتب التاريخ الإسلامي والتاريخ العام ـ وبخاصة القرن السادس والسابع الهجري ، وكذلك القرن التاسع الهجري [كذا بالأصل ، ولعله خطأ مطبعي وصوابه : القرن=

لهذا الكتاب قصة طريفة تمثل ظاهرة فريدة في حقل الدراسات الإسلامية عموما، والدراسات الجدلية على وجه الخصوص . فالجعفري قد ألف كتابه الأصلي ردًا على رسالة بعث بها امبراطور الروم عام ٦١٨هـ إلى الملك الكامل، الذي كلف الجعفري بالرد عليها ، وكان وقتها ـ كما يقول ـ في مرحلة النضج من عمره ، بعد أن تجاوز مرحلة الشباب ، أي أنه كان في الأربعين من عمره تقريبا وأسْمَى كتابه «تخجيل من حرَّف الإنجيل» .

ثم جدَّت ظروف وأحداث جديدة في الحركة الجدلية وقتها ، وعاود النصارى إثارة الشبهات والأسئلة ضد الإسلام والمسلمين ، فعمد الجعفري إلى تلخيص كتابه الكبير ، مراعاة لهذه الظروف والأحداث من ناحية ، ورغبة في مزيد من التركيز والدقة والوضوح والضبط من ناحية أخرى ، وكان لهذا الملخص ـ في المخطوطات ـ عنوانان ، أولهما : «كتاب الواضح المشهود في فضائح النصارى

= العاشر الهجري] ، والموسوعات الخاصة بالتراجم وكتب الآثار ، كما سألت أهل العلم بذلك ، فعزَّ الطلب » (ص٣٣ من المقدمة المذكورة) . ولئن كان أستاذنا الدكتور / بكر يميل إلى تعليل هذا التجاهل بأن الجعفري لم يكن له مصنفات سوى هذا الكتاب ، أو أنه ارتحل إلى بلد آخر ومات فيه قبل أن يذيع صيته ، أو تعمَّدَ أصحاب كتب التراجم إهماله ، فإن الدكتور / محمد محمد حسانين يميل إلى ترجيح أن يكون الجعفري لم ينبغ في علم من العلوم الإسلامية الخالصة : كالتفسير ، أو الحديث ، أو الفقه ، وهي العلوم التي كانت تحظى باهتمام المجتمع وتشد أنظار المؤرخين إلى النابغين فيها .

من هنا ، لا يتبقى أمام من يبغي معرفة شيء عن الجعفري سوى أن يلتقط من بين ثنايا كتابه الأصلي ومختصراته إشارات من هنا أو هناك يمكن أن يستنبط منها معلومة ما .. وهذا ما فعله الدكتور / محمد محمد حسانين، حينما استنبط من مقدمة (التخجيل) أن الجعفري كان يعيش في مدينة الفسطاط في مصر ، معروفا بين علمائها بالنبوغ في معرفة ما يتصل بالنصرانية وسعة الاطلاع على كتبها ، وأنه قد ولد في أواخر القرن السادس الهجري ـ بناء على أنه عام ٦١٨ هـ كان يبلغ الأربعين من عمره تقريبا ـ وأنه توفي يقينا بعد ٦٣٢ هـ ، لأن ناسخ كتاب (التخجيل) سجل هذا التاريخ على نسخته وذكر أنه قرأها على المؤلف ، مما يرجح أنه عاش بعدها مدة غير معلومة ، اختصر فيها هذا الكتاب مرتين .. [تراجع المقدمة التي كتبها الدكتور / محمد محمد حسانين لنشرته المحققة لكتاب الرد على النصارى (ص١١ : ١٤) ، ط مكتبة المدارس بالدوحة في قطر ، توزيع مكتبة وهبة بالقاهرة، الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨ م .. كما تراجع مقدمة أستاذنا الدكتور / بكر زكي عوض في تحقيقه لكتاب «المنتخب الجليل مِنْ تخجيل مَنْ حرَّف الإنجيل » الذي ألفه أبو الفضل المالكي المسعودي [من علماء القرن العاشر الهجري] محاولا تلخيص كتاب الجعفري «تخجيل مَنْ حرَّف الإنجيل» ط القاهرة ١٩٩٣ م] .

واليهود»، والثاني : «كتاب العشر المسائل» .

وليس من الواضح السبب الذي جعل الجعفري يكتب ملخصا آخر للكتاب، وقد أسماه هذه المرة «الرد على النصارى» وهو الكتاب الذي بين أيدينا [١]. ويهتم الجعفري فيه بمعالجة سبع مسائل ، مرتبة على النحو التالي : ـ

(١) المسألة الأولى : في الرد على من زعم أن المسيح ابن الله (ص٥٧: ٦٤) .

(٢) المسألة الثانية : في إبطال الاتحاد (ص٦٥: ٧٠) .

(٣) المسألة الثالثة: في إبطال دعوى القتل والصلب (ص٧١: ٧٦) .

(٤) المسألة الرابعة : في إبطال دعوى الثالوث (ص٧٧: ٧٩) .

(٥) المسألة الخامسة : في تناقض الإنجيل الذي بأيدي النصارى يومنا هذا (ص٨٠: ٨٦) .

(٦) المسألة السادسة : في إثبات نبوة المسيح عليه السلام (ص٨٧: ٩٤) .

(٧) المسألة السابعة : في إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ (ص٩٥: ١٢٧) .

وقد كان تناول الجعفري لهذه القضايا سريعا ومركزا ، يكتفي بأقوى الحجج وأمتن البراهين ، ولذا تراه في كثير من المواضع يحيل القارئ إلى كتابه الأصلي إذا أراد التوسع والاستيعاب. فها هو بعد مناقشة عقيدتهم في الاتحاد يقول : ـ «ولنقتصر على هذا القدر ، لأنا قد استوعبنا في كتابنا الملقب بـ «تخجيل من حرف الإنجيل» ، ولم نَدَعْ من آيات السيد المسيح آية إلا ذكرناها للأنبياء وأعجب منها ... وقد أوضحت تناقض الفرق الثلاث: الملكية والنسطورية واليعاقبة، في الاتحاد، وبالغت عليهم في الرد في الكتاب المذكور »[٢].

ثم يعاود الإشارة مرة أخرى في معرض تناوله للمسألة الخامسة، التي خصصها لبيان تناقض الإنجيل الذي بأيدي النصارى، ففي بداية حديثه يقول: « اعلم أن الكتاب الذي بأيدي النصارى قد اشتمل على تناقض عجيب ،

---

(١) سيأتي بعد قليل تعليل الاعتماد على الملخص دون الرجوع إلى الأصل .

(٢) ينظر : الرد على النصارى (ص٧٠) .

وتعارض ظاهر ، وتكاذب لا يخفى على متأمل . وقد ذكرت في كتابي الملق بـ«تخجيل من حرف الإنجيل» من ذلك جملة كثيرة . وإنا اقتصرنا ههنا على لمعة تدل مَنْ تأملها على تخليط القوم فيما نقلوه ، وفساد ما اعتقدوه من ذلك وتعقّلوه ...» [1]، وفي نهاية هذه المسألة يقول : ـ « ولنقتصر على هذه النبذة من إظهار تناقض كتابهم ، فقد طوَّلْتُ النَّفَسَ في الكتاب الكبير ... »[2].

يقول الدكتور / محمد محمد حسانين : ـ «وقد يتساءل القارئ ـ وله الحق في هذا التساؤل ـ : لماذا لم نقم ـ كما هو المعتاد ـ بتحقيق الكتاب الأصلي «تخجيل من حرف الإنجيل» وعمدنا إلى تحقيق ملخص له ؟! ونقول إجابة على هذا التساؤل : ـ

أولاً : إن الكتاب الأصلي قد حرره المؤلف عندما كان شابا ـ كما ذكر هو ذلك صراحة في معرض تبريره لإخراج ملخص له بعد ذلك ـ ومعنى ذلك أن المؤلف بعد مرور فترة من تأليفه لم يعد مقتنعا به على الوضع الذي كان عليه فبادر بإعادة تحريره ، محتفظا في النسخة الجديدة بما رآه أساسيا ومفيدا في موضعه، طارحا كل ما رآه غير مفيد من حشو ، يبدو مشتّتا للفكر ، ولا يساعد على وضوح الموضوع . وقد اعترف المؤلف نفسه بوجود حشو في كتابه الأصلي ـ وذلك بطريقة غير مباشرة ـ عندما ذكر أنه حرره في زمن الشباب ، أي في زمن اختلاط الفكر وتشويشه وعدم وضوحه .

ثانيا : إننا نقرأ في نهاية الجزء الثاني من المخطوط الأصلي عبارة «مسودّة» مكتوبة بخط مغاير لخط الناسخ ، ونحن لا ندري ما إذا كانت هذه العبارة قد كتبها المؤلف نفسه ـ بعد تحريره للملخص الذي بين أيدينا ـ ليرفع الثقة عنه ـ أي عن المؤلّف الأصلي ـ أم أنها قد كتبت بخط أحد المطالعين للمخطوط ممن يعرفون وجود ملخص له ، فاعتبر المؤلّف الأصلي «مسودة» جمع فيها المؤلف أفكاره مشتتة غير محررة ، ثم أعاد تحريرها بوضوح وتلخيص وتركيز بعد ذلك ؟.

ومهما يكن من أمر ، فقد جرى العرف العلمي بين المحققين للمخطوطات

---

(١) المرجع السابق (ص٨٠) .

(٢) المرجع نفسه (ص٨٦).

على اعتبار وجود عبارة «مسودة» في أحدها كافيا للتحفظ وعدم الإقدام على تحقيقها ، إلا عندما يضيع الأمل في العثور على نسخة أخرى لا تحمل هذه العبارة . ونحن غير مضطرين لذلك ، إذ لدينا ــ لحسن الحظ [١] ــ مخطوطان آخران كتبهما المؤلف تلخيصًا لهذا المؤلف الأصلي ، مما يضعه ــ فوق كونه «مسودة» ــ في المرتبة الثالثة من حيث الأحقية بالتحقيق .

ثالثا : إن المخطوط الذي بأيدينا هو آخر مختصر وضعه المؤلف لكتابه الأصلي ، فهو ــ من هذه الناحية ــ يعتبر بمثابة الطبعة الأخيرة ، أو الكلمة الأخيرة له في الموضوع . وكونه بهذه الصفة يجعله وحده محل اعتبار الباحثين ، إذ هو وحده الذي يُعبِّر ــ تاريخيا ــ عن وجهة نظر المؤلف في الموضوع»[٢] .

ثم لم يلبث كتاب الجعفري أن حظي بالاهتمام مرة أخرى على يد الشيخ أبي الفضل المالكي المسعودي (من علماء القرن العاشر الهجري) ، حيث اختصره في كتابه المسمى : ــ «المنتخب الجليل من تخجيل من حرف الإنجيل» [٣].

(١٥) كتاب (الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام ، وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا محمد - عليه الصلاة والسلام) [القرطبي؟] [٤]:

---

(١) أتحفظ على هذا التعبير في المحيط الإيماني أولا، والمحيط العلمي ثانيا ، ولو أن فضيلة الأستاذ الجليل قال : بتوفيق الله ، أو : بحمد الله ، لكان هذا أوفق وأجمل .

(٢) الرد (ص٩، ١٠) [مقدمة المحقق] .

(٣) هو الكتاب الذي حققه ونشره أستاذنا الجليل الدكتور / بكر زكي عوض في القاهرة ، الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .

(٤) من هو مؤلف هذا الكتاب ؟! .. اكتفى محققه الدكتور/ أحمد حجازي السقا بأن كتب على غلافه من الخارج أنه من تأليف الإمام القرطبي. وفي المقدمة أورد ما ذكره فهرست مخطوطات معهد إحياء المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية من أنه تأليف: القرطبي، وهو رد على كتاب ألفه أحد النصارى وسمّاه «تثليث الوحدانية» وبعث به من طليطلة إلى قرطبة ، وأن المؤلف فرغ منه سنة ٦٨٤ هـ بالكَرْكِ المحروس .

ثم أورد ما ذكره «كارل برو كلمان» في تاريخ الأدب العربي من أن القرطبي مؤلف كتاب الإعلام هو ذاته الإمام القرطبي صاحب التفسير المشهور باسمه «تفسير القرطبي» واسمه العلمي «الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان»، وهو الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي القرطبي. =

كتاب فريد من وجوه عدة : ـ

= وذكر أن أ.د/ القصبي محمود زلط في رسالته للدكتوراة تحت عنوان: «القرطبي ومنهجه في التفسير» ساق كتاب الإعلام ضمن مؤلفات القرطبي المفسِّر، إقتدا بإسماعيل باشا البغدادي صاحب كتاب «هدية العارفين» و« كارل برو كلمان» في تاريخ الأدب العربي.
ثم لاحظ أن ناسخ الإعلام قال في نهاية الكتاب ما يفيد أن مؤلفه قد فرغ منه في اليوم السادس من شهر شعبان سنة ٧٢٦ هـ بدمشق المحروسة (ص٤٥٨ من النسخة المطبوعة) واستنتج من هذا أن القرطبي مؤلف الإعلام ليس هو القرطبي المفسر؛ لأن الأخير توفي عام ٦٧١هـ وأيد استنتاجه هذا بأن ابن فرحون المالكي لم يذكر الإعلام ضمن مؤلفات القرطبي المفسر في ترجمته له في كتاب «الديباج المذهب في أعيان المذهب»، وبأن أسلوب صاحب الإعلام يختلف عن أسلوب صاحب التفسير.. إلخ (تراجع مقدمة الإعلام ص٥/ ٦) . وقد طالعت الترجمة الوافية التي كتبها أ.د/ القصبي زلط لسيرة الإمام القرطبي المفسِّر وثقافته وأخلاقه وعقيدته ، فلم أجد فيها ما يشير من قريب أو من بعيد إلى ذهاب القرطبي المفسر إلى دمشق أو الكرك ، وكل ما أوردته كتب التراجم يفيد أنه بعد خروجه من قرطبة قد يكون أقام قليلا في أشبيلية حتى سقوطها هي الأخرى في يد الفرنجة ، ثم ارتحل إلى الإسكندرية فأقام بها مدة طويلة ليتلقى العلم عن أساتذتها ، ومنها رحل إلى القاهرة وأقام بها مدة يسيرة جلس فيها إلى بعض الأساتذة ، ثم ارتحل إلى الصعيد واستقر به المقام في مدينة المنيا التي كانت تسمى وقتها «منية بني خصيب» ، وبها مات ودفُن .. وليس هناك ذكر لرحلةٍ للقرطبي إلى الشام .
أضف إلى هذا أن الدكتور / القصبي لم ينشغل بتحقيق نسبة كتاب الإعلام للقرطبي المفسر ، نظرا لابتعاد هذه المسألة عن موضوعه الأصلي ، واكتفي بذكر ما قاله برو كلمان والبغدادي [يراجع : القرطبي ومنهجه في التفسير (ص٦ :٥٠) ، ط دار القلم بالكويت ١٤٠١هـ ١٩٨١م] . والغريب هنا أن المخطوطة التي أشار إليها برو كلمان هي ذاتها التي يذكر فهرست معهد إحياء المخطوطات أن مؤلفها فرغ من التأليف سنة ٦٨٤ هـ بالكرك [وهي مدينة بالأردن حاليا] وهي التي يقول ناسخها : أن المؤلف كتب في نهاية الأصل أنه فرغ من تأليفها سنة ٧٢٦ هـ .
لذا .. ومراعاة لكل ما سبق : فالقدر الذي يستطيع الباحث الجزم به أن كتاب «الإعلام» من تأليف عالم أندلسي قرطبي .. ولكن ، أن يكون هذا هو القرطبي مفسِّر القرآن أو غيره من العلماء المشهورين بلقب «القرطبي» ـ وهم كثيرون ـ فالمسألة تحتاج إلى بحث ليس هذا مجاله ، وتبقى القضية مفتوحة إلى أن ييسر الله تعالى للكتاب تحقيقا علميا سديدا .. ونظرا لاحتمال صحة نسبته إلى القرطبي المفسِّر المتوفى ٦٧١ هـ ، ونظرا لاعتماد القرافي عليه ـ أو اعتمادهما معا على مرجع مشترك ـ قدَّمت هذا الكتاب في الترتيب على كتاب شهاب الدين القرافي المتوفي ٦٨٤ هـ . وكافة الإحالات المتعلقة بهذا الكتاب تعود إلى طبعة الدكتور / أحمد حجازي السقا التي نشرتها دار التراث العربي بالقاهرة ، بدون .

أولها : البراعة الهائلة في تقسيم الكتاب إلى صدر (مقدمة) وأربعة أبواب ، ففي هذا التقسيم روح علمية (أكاديمية) غير معهودة في زمن تأليف الكتاب ، بل في أزمنة طويلة تالية .

ثانيها : الدقة التامة في ترتيب أبواب الكتاب ، بحيث يظهر في نهاية الأمر كسلسلة بديعة منتظمة الحلقات ، يسلّم كل باب الراية إلى الباب التالي له بيسر وسهولة في تسلسل عقلي ومنطقي بديع .

ثالثها : الإنصاف التام للمخالفين ، بحكاية مذاهبهم وأقوالهم من مؤلفاتهم وبألفاظهم .. يقول في مقدمة الفصل الخامس من الباب الأول ، « في بيان اختلافهم في الأقانيم : نبين في هذا الفصل مذاهب أوائلهم ، ونتكلم معهم فيها، ونوضح مسائلهم فيها إن شاء الله تعالى ونحكي مذاهبهم بألفاظهم كما وجدتها في كتبهم ، ولم أعوّل في ذلك على نقل علمائنا عنهم فقط ، بل تتبعت ما أمكنني من كتبهم ، والله الموفق »[1]. ولذا تراه في مواطن عدة ينقل كلام قدّيسهم «أوجستين» أو أسقفهم «حفص» أو يقول : قال صاحب كتاب المسائل، قال صاحب كتاب كذا .. إلخ . وهو ـ في هذا ـ يختلف عمن سبقوه ممن كانوا لا يعيرون هذه المسألة اهتماما كبيرا .

رابعها : التوازن الكبير بين الجوانب العقلية والنقلية في مناقشة أهل الكتاب ، إذ تراه يناقشهم في الأقانيم والاتحاد مناقشة عقلانية تعود بالقارىء إلى الأجواء الكلامية والفلسفية ، ثم تراه إثر ذلك يناقشهم بالنصوص الكتابية التي يعتقدون قداستها ويؤمنون بصحتها ، فيستخرج لهم منها ما يدحض عقيدتهم ويهدم أركان دينهم .

وهو ـ بين هذا وذاك ـ يفرد حيزا كبيرا لنقد الكتاب المقدس سندا ومتنا : فيعقد فصلا لـ « بيان ما طرأ في التوراة من الخلل ، وأنها لم تنقل نقلا متواترا فتسْلَم لأجله من الخطأ والزلل » (ص١٠٢:٨٨) يتبعه بفصل آخر «في بيان أن الإنجيل ليس بمتواتر ، وبيان بعض ما وقع فيه من الخلل» (ص٢١٣:٢٠٣) ، وواضح من عنوانَيْ الفصلين اهتمامه بتكامل جانبي النقد : نقد السند ، ونقد

---

(١) الإعلام (ص٧٩) .

المتن ، وتآزرهما في تأكيد قضية نفي القداسة عما يعتقده اليهود والنصارى أسفارا مقدسة .

وليس معنى تفرد القرطبي بما سبق أنه لم يتأثر بسابقية ، فالحق أنه قد تأثر كثيرا في البابين الأول والثاني بالمناهج الكلامية في تناول عقائد النصارى بالنقد والتحليل (ص٥٥: ١٥٧) . كما أنه تأثر بأبي عبيدة الخزرجي في مواضع كثيرة، لعل أبرزها تناوله لعقيدة الصلب والفداء ، خاصة التحليل العميق لنصوص حادثة الصلب في الأناجيل الأربعة ، والخروج من هذا التحليل بأن النصوص الإنجيلية غير قاطعة بصلب المسيح ﷺ ، بل تحتمل أوجها عدة واحتمالات متعددة .. فقد نقل القرطبي نص الخزرجي بألفاظه تقريبا (ص٢١٤: ٢١٦) .

كما أن القرطبي اعتمد اعتمادا كليا ـ كغيره ـ على النصوص التي أوردها ابن ربن الطبري في سياق سرد البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في العهدين : القديم والجديد (ص٢٦٣: ٢٨٠) إلا أن هذا كله لا ينال من مكانة الكتاب الذي بأيدينا ، باعتباره واحدا من أهم المؤلفات في الحركة الجدلية مع النصارى عموما، والحركة النقدية للكتاب المقدس على وجه الخصوص.

(١٦) كتاب (الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة) [شهاب الدين القرافي ت ٦٨٤ هـ] [1] :

---

(١) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي ، نسبة إلى قبيلة مغربية سكنت بمصر وعرفت المنطقة باسمها ، أو نسبة إلى القرافة (وهي المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة ، وكان القرافي يمر بها أثناء خروجه لطلب العلم ، وقد تأخر مرة في الحضور ، ولم يتذكر كاتب الأسماء اسمه ، فكتب : القرافي ؛ لأنه يأتي من جهة القرفة فصارت لقبا له. ويلقب أيضا بـ «الصنهاجي» نسبة إلى قبيلة «صنهاجة» البربرية التي نزح الكثير من أبنائها إلى مصر ، كما يلقب أيضا بـ «البهنسي» نسبة إلى مدينة «بهنسا» الواقعة في صعيد مصر غربي نهر النيل. لم تذكر كتب التراجم شيئا عن تاريخ مولده وإن اهتمت بذكر أساتذته الذين كان من أشهرهم : العز بن عبد السلام ، وابن الحاجب ، والمنذري .. وغيرهم . وكان من زملائه في تحصيل العلم : تقي الدين ابن دقيق العيد ، وأحمد بن منير الإسكندراني ، وشهاب الدين الأصفهاني ، وللقرافي مؤلفات كثيرة في شتى المجالات الفكرية، من الفقه وأصوله ، والعقائد ، ومقارنة الأديان ، والدراسات العقلية ، والرياضة ، واللغويات ... إلخ ، مما يدل على موسوعيته التي جعلت تقي الدين ابن شكر يقول : أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية =

ما من شك في أن القرافي قد انفرد بأشياء لم يسبق إليها فقد ساعده الاشتغال بعلم أصول الفقه الإسلامي ـ كما يقول الدكتور / بكر زكي عوض - « على الاستنباط والتفريع في كثير من المواطن . وطرح على القوم كثيرا من الأسئلة التي لم أقف عليها عند ابن حزم ، أو الغزالي أو القرطبي ، أو أبي عبيدة الخزرجي . فله فضل السبق في كثير من المواطن التي رد فيها على أسئلتهم ، أو الأسئلة التي طرحها عليهم »[1].

ومع هذا ، فإن القارئ لكتابه يدرك بسهولة مدى تأثره بسابقيه ، واعتماده عليهم اعتمادا مطلقا في مواطن أخرى كثيرة وخاصة : أبي عبيدة الخزرجي ، والقرطبي ، وكذلك اعتمد بصورة غير مباشرة على كل من : ابن حزم وابن ربن الطبري ، والجاحظ ، ناقلا عن الجميع بألفاظهم تقريبا .

وكما كان الحال عند القرطبي ، فإن شهاب الدين القرافي قد أبدع في تقسيم أبواب كتابه تقسيما علميا سديدا :

* فقد أشار في المقدمة إلى الباعث على تأليف كتابه ، وهو الرد على شبهات النصارى على الإسلام ، والتي تضمنتها رسالة أحد النصارى إلى المسلمين ـ وهو السبب نفسه عند كثير من مؤلفي هذه الفترة ـ وبعد اطلاع القرافي على رسالة النصراني وجد أنه « قد التبس عليه المنقول ، وأظلمت لديه قضايا العقول ، فإن كتابنا العزيز وكتبهم دالة على صحة مذهبنا وإبطال مذهبهم . وأنا أبين ذلك إن شاء الله تعالى في أربعة أبواب :

الباب الأول : في بيان ما التبس عليه من القرآن ، متتبعا فيه رسالته حرفا حرفا إلى آخرها (ص٥١: ١٧٤) .

الباب الثاني : في أسئلة لأهل الكتاب : النصارى واليهود ، عادتهم وَلِعُون

= ثلاثة : القرافي بمصر القديمة ، والشيخ ناصر الدين ابن منير بالإسكندرية ، والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة المعزية ، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنه جمع بين المذهبين أ.هـ .

توفي القرافي في جمادى الآخرة عام ٦٨٤ هـ ، ودفن بالقرافة . [تراجع ترجمة القرافي في مقدمة أستاذنا الدكتور / بكر زكي عوض التي صدر بها تحقيقه لكتاب الأجوبة الفاخرة ، (ص٤١: ٤٥) ، طبعة خاصة بالمحقق ، الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٦ م ضمن سلسلة : مقارنة الأديان (١) .

(١) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ، مقدمة المحقق (ص١٠) .

بإيرادها ــ غير أسئلة الرسالة المذكورة ــ والجواب عنها ، ليكون الواقف على هذا الكتاب قد أحاط بجميع ما يسأل عنه أهل الكتاب ، وأجوبته الحقيقية اليقينية . (ص١٧٥ :٢٨٢) .

الباب الثالث : في معارضة أسئلتهم بمائة سؤال أوردتها على الفريقين ، يتعذّر عليهم الجواب عنها (ص٢٨٣: ٤١٠) .

الباب الرابع : في إبداء ما في كتابهم مما يدل على صحة ديننا ، وإثبات نبوة نبينا ــ عليه أفضل الصلاة والسلام ــ ليكون استدلالهم الباطل معارَضًا [١] باستدلالنا الصحيح ــ على ما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ــ فتكمل الأجوبة بالمعارضة والنصوص المستخرجة من كتبهم » .(ص ٤١١: ٤٥٦) .

هذه خطة البحث التي أوردها القرافي في مقدمة كتابه ، وهي ــ كما هو واضح ـ تكشف عن روح علمية (أكاديمية) سبقت زمنها بكثير ، وعن استيعاب هذا الكتاب لكافة الأغراض الجدلية والتمجيدية التي كان كثير من المؤلفات يركز على إحداها ويهمل الأخرى .

(١٧) كتاب (على التوراة) [علاء الدين الباجي ت ٧١٤ هـ] [٢]:

---

(١) المعارضة هي : إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم ، فإن اتّحد دليلاهما فهي معارضة بالقلب أو معارضة بالمثل ، وإلا فمعارضة بالغير .. راجع : الرسالة الرشيدية على الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة ، للسيد الشريف على الجرجاني (ص٥٢٤) [يراجع هامش (٢٠) (ص٥٠) من : الأجوبة الفاخرة] .

(٢) هو الشيخ الفقيه علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطّاب الباجي الشافعي ، المغربي الأصل المصري الدار ، كان إمام الأصوليين في زمانه معظّمًا عند العلماء المعاصرين له ؛ إذ كان شيخ الإسلام تقي الدين ابن دقيق العيد يناديه دائما بقوله : يا إمام ، وينادي غيره بقوله : يا إنسان .. ولا غرو فقد تفقه الباجي على يد سلطان العلماء العز بن عبد السلام.

من الظواهر الفريدة في حياة علاء الدين الباجي العلمية أنه اكتفى بكتابة مختصرات في علوم شتى مثل الفقه والأصول والمنطق ... وغير هذا ، حتى قيل : ما من علم إلا وله فيه مختصر . ويذكر السبكي أنه مع سعة أفق الباجي وغزارة علمه وبحثه إلا أنه لم يُطِل النفس في كتبه سوى في كتابه «الرد على اليهود والنصارى» ، وهو يقصد ـ بلا شك ـ كتابه هذا المسمى «على التوراة» فإن فيه نقدا للأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم التي يرى اليهود والنصارى أنها توارة موسى ، كما أن الباجي تعرض بين ثنايا الكتاب كثيرا لعقائد النصارى وتفنيدها وإبطالها .. وبعد حياة طويلة بلغت ثلاثا وثمانين سنة انتقل=

يرجع الاهتمام بالباجي وكتابه ضمن مؤلفات القرن السابع الهجري ـ رغم أنه قد عاش أربع عشرة سنة في القرن الثامن الهجري ـ إلى أن المؤلف قد نص في آخر كتابه على أنه فرغ من تأليفه «في العشر الأواخر من شهر ربيع الأول سنة أربع وثمانين وست مائة»[1].

والحق أنه إن تعددت أوجه تفرد المؤلفات السابقة ، فإن كتاب الباجي يتفرَّد بأنه الكتاب الوحيد المكرَّس من ألفه إلى يائه لنقد متن الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم ، التي سبق بيان أن اليهود والنصارى يعتبرونها التوراة ، خاصة في نسختها اليونانية التي اشتهرت بين علماء المسلمين القدامى « باسم : التوراة التي بيدي النصارى . وعرفها الباجي ـ رحمه الله ـ بالتوراة التي بيد نصارى الروم الملكانية ، وهم الذين كان بينهم ينتقد توراتهم »[2].

صحيح أن هناك مَنْ سبقوه إلى نقد الأسفار الخمسة كابن حزم والجويني وغيرهما ، إلا أن ابن حزم جاء نقده للأسفار الخمسة ضمن فصل خصصه ـ كما سبق ـ لتتبع مواطن النقد في كافة الأسفار التي يعتبرها النصارى كتابهم المقدس ، وهذا الفصل ـ بدوره ـ يمثل جزءًا من الموسوعة الضخمة التي ناقش فيها ابن حزم كافة التيارات الفكرية والمذاهب والملل والنحل .. والجويني وإن كان قد خصص كتابه لما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل ، إلا أن الكتاب ـ كما رأينا سابقا ـ جاء مختصرا غاية الاختصار ، واكتفى الجويني ـ فقط ـ بإبراز التفاوت بين النسختين العبرية واليونانية في أعمار البشر حتى عصر إبراهيم عليه السلام، ولم يكن الكتاب مخصصا للعهد القديم وحده ، أما كتاب الباجي فمخصص لنقد متن الأسفار الخمسة دون سواها . وقد منح هذا للمؤلف التركيز المطلوب والحرية الكاملة، ليصول ويجول رائحا غاديا بين جنبات التوراة اليونانية،

= الشيخ الباجي إلى رحاب مولاه عام ٧١٤ هـ ـ رحمه الله رحمة واسعة . [تراجع ترجمته في : طبقات الشافعية ٦/ ٢٢٧ ، مفتاح السعادة ٢/ ٢٢٤، الأعلام ٥/ ١٥٥، ١٥٦] ، وستكون الإحالات في الهوامش المتعلقة بهذا الكتاب إلى طبعة دار الأنصار بالقاهرة ، الأولى ١٤٠٠هـ ١٩٨٠ م ، بتحقيق : الدكتور / أحمد حجازي السقا .

(١) على التوراة (ص١٤٩) .

(٢) المرجع السابق : مقدمة المحقق (ص١١) .

مستخرجا من نصوصها مواضع يصوب إليها سهام نقده الموضوعي، مبينا التناقض الحاصل بينها من ناحية، أو مصادمتها للعقل من ناحية أخرى، أو منافاتها لجلال الألوهية ومقام النبوة من ناحية ثالثة، أو تكذيب الواقع لأخبارها ووعودها من ناحية رابعة، وغيرها من الجوانب النقدية التي سيأتي ذكرها في الفصلين التاليين إن شاء الله.

ورغم أن الباجي قد سار في درب ابن حزم حين التزم بالترتيب في نقد متن التوراة، ورغم اتفاقهما في نقد الكثير من المواضع، إلا أنه من غير المرجح ــ في نظري ــ اطلاع الباجي على ما كتبه ابن حزم وذلك لما يلي:

* الباجي يخصص فصلا مستقلا لكل سفر من الأسفار الخمسة، وليس هذا عند ابن حزم .

* الباجي ينتقد كل إصحاح على حدة، مع ملاحظة أنه في الأسفار الثلاثة الأولى [التكوين : (كينونة البشر أو كون الدنيا) ــ الخروج ــ اللاويين] يذكر كلمة «القراءة» بدلا من كلمة «الأصحاح أو الفصل» ، فيقول : السؤال على القراءة الأولى ... السؤال على القراءة الثانية ... وهكذا، ثم في السفرين الأخيرين [العدد ــ التثنية] يقول : السؤال على الفصل الأول ... إلخ ، وفي أحيان قليلة جدا يقول : السؤال على الأصحاح ، وهذا كله لا وجود له عند ابن حزم .

* كثيرا ما يقارن الباجي بين عدد من النسخ ، ويشير إلى أن لفظ هذه أصوب من تلك، أو العكس ، وابن حزم لا يفعل ذلك .

* سبقت الإشارة إلى أن أبي حزم كان يقرأ نسخة مترجمة عن العبرانية ، في حين أن الباجي يذكر أن نقده موجه إلى النسخة التي بيد نصارى الروم [الملكانية] أي : النسخة اليونانية .

* ينصب اهتمام الباجي ــ في أغلب انتقاداته ــ على التناقض بين النصوص، ويركز بالخصوص على التناقض داخل الأصحاح الواحد أو الأصحاحات المتقاربة ، أما ابن حزم فيتركز اهتمامه على الأغلاط الحسابية ، والتاريخية ، والجغرافية ... إلخ .

ومع هذه الفروق بين ابن حزم والباجي، يجد المتأمل في كتابيهما تشابها في بعض الأفكار والألفاظ يدل ـ فيما يرى الباحث ـ على توارد الخواطر أكثر مما يدل على التأثير والتأثر ، ومن هنا تظهر أهمية الباجي وكتابه بصورة لا تقبل الجدل. ولولا أنه اقتصر على نقد الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم ، ولم يتطرق إلى بقية أسفار الكتاب المقدس ، لكان الباجي جديرا بمزاحمة ابن حزم في مكانته العلمية ، رائدا للحركة النقدية للكتاب المقدس ، ليس في المحيط الإسلامي فحسب بل على المستوى الإنساني كله .

والحق أنه لا توجد أدنى شبهة مبالغة في هذا التقدير للكتاب وصاحبه، فيكفي أنه قد نقد مائة وثمانية وثلاثين موضعا في سفر التكوين وحده، بل في الموضوع الواحد يذكر عدة انتقادات لا تقل ـ في العادة ـ عن اثنتين أو ثلاث، وربما تزيد. ومن العجيب أنه قد خاف على قارئه الملل والنفور ـ فلجأ إلى الاختصار ولنستمع إليه ـ بعد أن وصل إلى الأصحاح الثامن عشر في الترتيب الحالي لسفر التكوين ـ يقول: «ولنقتصر من الآن على إيراد بعض ما يحتمله لفظ التوراة من الأسئلة حذرا من التطويل »[1]. وبالفعل يلاحظ القارئ مدى التفاوت بين التفصيل الكثير قبل هذا الكلام والإيجاز الشديد بعده ، فبعد مائة موضع واثنين في الأصحاحات : من الأول حتى الثامن عشر ، يكتفي بستة وثلاثين موضعا فقط في الاثنين والثلاثين أصحاحا الباقية من سفر التكوين[2].

ثم يسير على الوتيرة نفسها في الفصل الذي خصصه لنقد سفر الخروج، فيكتفي بسبعة وثلاثين موضعا دون تفصيل (ص٨٩: ١٠١) ، ثم يتناقص العدد إلى اثنين وعشرين فقط في سفر اللاويين (سفر العدد) (ص١٠٣: ١٠٩) ، ورغم ارتفاع العدد إلى ستة وعشرين موضعا في نقد السفر الرابع (١١١: ١٢٥) ، إلا أنه كان يجب أن يرتفع أكثر من ذلك لولا جنوح الباجي إلى الاختصار أكثر وأكثر خوفا من الهاجس الذي كان يشغل باله على الدوام ، وهو خوف الملل والإطالة على القارئ ، وهذا واضح تماما في تعقيبه على قصة بلعام بن بعور بأن فيها

---

(١) على التوراة (ص٧٢) .

(٢) قمت بعمل هذه الإحصائيات للوقوف على مدى الجهد الهائل الذي قام به الباجي ، والمواضع المائة الأولى شغلت الصفحات من (ص١٩ : ٧٢) ، والمواضع الباقية في سفر التكوين من (ص٧٣: ٨٧).

«تطويلات لا نرى أن نطيل بذكرها والأسئلة عليها» (ص١٢١) ، وبعدها بقليل يقول : «وأما أمر القرابين ففيه من التطويلات مالا نرى أن نطيل الكتاب بالأسئلة عليها» (ص١٢٣) ، ثم يختتم كتابه بالتعليق على ثلاثة وعشرين موضعا في السفر الخامس والأخير «سفر التثنية» (ص١٢٧: ١٤٩) .

كان الباجي ــ رحمه الله ــ حريصا كل الحرص على إفحام خصمه ، ولذا تراه يسد عليه كل منافذ الهرب ، فقد كان يورد ما يمكن أن يلوذ الخصم به من مماحكات ومجادلات ، ثم ينقضها ويهدم بنيانها من القواعد . ومن هنا تكرر كثيرا قوله : «فإن قيل ... قلت ...» مما يدل على سعة أفق الرجل ، وعقليته الناضجة ، وذهنه المتقد . ومع هذا يتواضع في نهاية الكتاب تواضع العلماء المخلصين ، حينما يؤكد أن إبداعاته النقدية الرائعة مجرد «خواطر» يسرها له المولى تبارك وتعالى (ص١٤٩) .

***

بعد هذا العرض الموجز لأهم المؤلفات النقدية حتى نهاية القرن السابع الهجري ، لابد من دراسة تحليلية لما تضمنته هذه المؤلفات من دراسات نقدية للكتاب المقدس متنا وسندا . وهذا ما سيأتي مفصلا ــ بإذن الله تعالى ــ في الفصلين التاليين .

والله الموفق ،،،



الفصل الثاني
عرض تحليلي لنقد العهد القديم

المبحث الأول : نقد متن العهد القديم .

المبحث الثاني : نقد سند العهد القديم .

الفصل الثاني

عرض تحليلي لنقد العهد القديم

بعد التعرف في الفصل السابق على أهم مؤلفات علماء المسلمين ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ المفردة لنقد الكتاب المقدس أو المتضمنة للنقد بين ثنايا قضايا وموضوعات أخرى.. بعد التعرف على هذا، تبدأ الآن رحلة طويلة لتبويب وتنسيق وحُسْن عرض هذه الحركة النقدية المباركة.

ومن البدهي أن تكون البداية بنقد أسفار العهد القديم؛ إذ أنه القسم الأول من قِسْمَي الكتاب المقدس، كما أنه ـ في الوقت ذاته ـ القسم الذي يحظى بالقداسة والإجلال في اعتقاد اليهود والنصارى معا، بخلاف العهد الجديد الذي يقدِّسه النصارى وحدهم.

ومن يطالع جهود علمائنا في نقد الكتاب المقدس عموما يجد أنهم قد وجَّهوا سهام نقدهم إلى أسفاره من ناحيتين:-

إحداهما :ـ محتوى النص ومضمونه .

والأخرى :ـ بسبة هذا النص إلى كاتبه .

وقد يحلو للبعض إطلاق مصطلح «النقد الداخلي» على الناحية الأولى، ومصطلح «النقد الخارجي» على الناحية الثانية.. ولكن الباحث يميل إلى استخدام المصطلحات التي استعملها علماء السنة النبوية المطهرة في دراساتهم حول تحقيق وتمحيص سنة المصطفى ﷺ ، فقد أطلقوا على محتوى النص مصطلح «المتن» وعلى سلسلة رواته ونَقَلَته مصطلح «السند»[١].

---

١) يدور الأصل اللغوي لكلمة (المتن) حول الشدَّة والصلابة والقوة : فالمتن : الظَّهْر ، ومتن الأرض : ما ارتفع وصَلُب منها . ولهذا قيل : متن الكتاب ، بمعنى : الأصل الذي يُشرح . [يراجع : لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة (م ت ن)] .
أما الأصل اللغوي لكلمة (السند) فيدور حول الاعتماد على شيء والركون إليه ، يقال : سند الشيء: جعل له سنادا أو عمادا يستند إليه ، ويقال : استند إلى كذا : ركن إليه واعتمد عليه واتكأ .
و(السَّند) : كل ما يُستند إليه ويُعتمد عليه من حائط وغيره . ولذا سُمِّيَ به صَكُّ الدَّيْن ، وسُمِّيَ به رجال الحديث النبوي الذين نقلوه جيلا عن جيل لأنهم يسندون الحديث إلى مصدره [يراجع : لسان العرب ، المعجم الوسيط ، مادة (س ن د)] =

من هنا يأتي هذا الفصل ـ وأيضا : الفصل التالي في نقد العهد الجديد ـ في مبحثين : يخصص أولهما لنقد المتن ، والثاني لنقد السند .

ويبرز هنا تساؤل: لماذا البدء بنقد المتن مع أن نقد السند أكثر أهمية وأعظم جدوى، إذ أن النسبة إلى مؤلف السِّفْر إذا لم تصح ولم تثبت لم نحتج بعد ذلك إلى دراسة متن السفر ونصوصه ؟! وأقول: إن علماء الحركة النقدية وإن كانوا حريصين على تلازم الجانبين في النقد، إلا أنه من الواضح أن نقد المتن كان له الحظ الأوفر والاهتمام الأكبر، لأنه ـ فيما يظهر من كلامهم - هو المقياس الأول في الحكم على الكتاب المقدس بالتحريف والتزييف.. ويمكن ـ بقليل من التأمل ـ الوقوف على هذه الحقيقة في كلام علي بن ربن الطبري ـ في مستهل كتابه (الدين والدولة) ـ إذ يتحدث في البداية عن أهمية تمحيص الأخبار وفحص المرويات، خاصة ما كان منها متعلقا بأخبار الأنبياء لما لها من شأن خطير يؤدي بالإنسان إلى الجنة أو النار فيقول: « ... قد قدَّمتُ القول في تفصيل الأخبار وعجيب ما تُورِثُ النفسُ والأبدان من الحوادث والآثار. فأما ما أطْبَقَتْ عليه الأمم في تثبيتها ورَأَته استقصاء وتحرُّزًا فيها فهو: أنه إذا ادَّعى مدَّعٍ حقا أو جاء بنبأ من الأنباء، ثم أحضر رجلين من أهل القناعة والعفو أو ثلاثة، ثبت بهم الحق وزال الشك والشبهة عن الحاكم والمحكوم عليه.

فأما خبر الأنبياء فلأنه يؤدي إما إلى الجنة أو إلى النار فلن نكتفي فيه بشاهدين ولا بقسامة ولا بأمَّة دون أن يكون معهم شهادات الحق ومقاييس العبر التي أنا ذاكرها، لأنَّا قد رأينا أمما كثيرة العدد عظيمة القدر موصوفة بالأفهام والأحلام يشهدون لعدَّةٍ من

= وعن التعريف الاصطلاحي لـ (المتن) و (السند) عند علماء الحديث يراجع :ـ
تدريب الرواي للسيوطي ١/ ٤١ - الخلاصة في أصول الحديث للحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ) (ص٣٠) ، ط مطبعة الإرشاد في بغداد ، بدون ـ الإرواء في مصطلح حديث سيد الأنبياء ، د/ كمال على الجمل (ص ٤٦، ٤٧) ، طبعة خاصة بالمؤلف ، بدون .

الخَبَثَة الكذابين بجميع ما ادَّعَوْه - مثل الزنادقة والمجوس - إما تقليدا وإِلْفًا ، وإما غباوة وبلادة ، وإما إجبارًا أو كرها كما فعل زرادشت وكما فعل ماني وغيرهما[١].

فلما وجدنا من الإجماع ما هو هكذا ، ووجدنا منه ما هو كالإسلام ، عَلِمْنا أن قبول كل إجماع فتنة ، وردَّ كل إجماع ضلالة ، وأن الإجماع وحده ليس بكافٍ في تثبيت النبوة دون شهادات الحق وأمارته ...» [٢].

وبعد هذا التأكيد على تلازم جانبي نقد الأخبار والنصوص [المتن والسند] ، وأن نقد السند وحده لا يكفي ، نرى ابن ربن يُعلي مرتبة نقد المتن ويرفع شأنه ، إذ يراه وحده كافيا في نقد الأخبار والنصوص . ها هو يقول: « ... فَمَنْ أراد حقائق مثل هذه الأخبار وتعديلها احتاج إلى أن يفهم الخبر الوارد عليه ويتدَّبر غرضه وعُوَاره ، فإن وجد مكذِّبه فيه ومُبْطله معه لم يحتج إلى برهانٍ غيره .

وذلك كخبر مسيلمة الكذاب ، فإنه لما ادَّعى النبوة سُئل عن النبي ﷺ فصدَّق به وآمن بنبوته ، وسُئل النبي ﷺ عنه فكذبه ، فكان في تصديق مسيلمة من يكذِّبه تكذيبٌ منه لنفسه ودليل على مناقضته وسخفه .. وذلك قالت العلماء : إنه إذا انتحل النبوة متحلٌ مبطلٌ لم يُمْهِلْه الله حتى يجري التناقض على لسانه ليُحتجّ به [أي بالتناقض] على مَنْ صدَّق به [أي بمدَّعي النبوة] - كما أجرى الله على لسان زرادشت وماني ونظائرهما ، فإنهما قد ناقضا وكذبا وتذبذبا .. وكذلك النصارى ، فإنهم لما قالوا في أول شريعة إيمانهم :

---

(١) الزرادشتية: إحدى النحل المجوسية الكبرى ، تُنسب إلى (زاردشت بن يورشب) الذي ظهر في زمان الملك الفارسي (كشتاسب ابن لهراسب) ، [عن معتقداتها وتاريخها يراجع : الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢٣٦: ٢٤٤].
أما المانوية فتُنسب إلى (ماني بن فاتك الحكيم) الذي ظهر في زمان (سابور بن أردشير) بعد ظهور المسيح عليه السلام ، وزعم أن النور والظلمة أصلان أزليان [يراجع ، المرجع السابق ١/ ٢٤٤: ٢٥٠] .
(٢) الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ (ص٤١: ٤٣) بتصرف واختصار .

نؤمن بالله خالق كل ما يُرى وما لا يُرى ، ثم أتبعوا قولهم ذلك بأن المسيح خالق غير مخلوق ، بدأ التناقض في قولهم ، وإذا رجعنا إلى كتب دينهم وجدناها مخالفة لاعتقادهم ، فكلها تثبت أن الله هو الصانع وما سواه مصنوع .... »[1] .

هذا الذي رآه ابن ربن يجده الباحث في الحركة النقدية متحققا فعليا عند أبي محمد ابن حزم ، فقد أفاض في نقد متن الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم وأنفق في هذا جهدا كبيرا وصفحات عديدة ، ثم أتبع ذلك بالحديث عن سندها والأدوار التاريخية التي مرَّت بها .

من هنا ، ارتأى الباحث أن يلتزم بمنهج علمائنا ـ رحمهم الله رحمة واسعة ـ بتقديم نقد المتن على نقد السند ، هنا في نقد العهد القديم ، وهناك في الفصل التالي أيضا عند الحديث عن نقد العهد الجديد [2] .

---

(١) المرجع السابق (ص٤٣: ٤٥) ، بتصرف واختصار .

(٢) أود الإشارة هنا إلى منهجي في عرض جهود علمائنا الكرام في نقد العهد القديم والعهد الجديد أيضا، فقد كان من غير المنطقي أن يحشد الباحث ويسرد كل ما أبدعته قرائح علمائنا في هذا المجال ، من هنا التزمت بالمنهج التالي : ـ

أولا : ـ تبويب وتصنيف وعَنْونة وتنسيق جهود علمائنا في هذا الميدان ، وسيظهر هذا جليا في عناوين مباحث ومطالب وفروع هذا الفصل والفصل اللاحق .

ثانيا : ـ إذا اشترك أكثر من عالم في نقد قضية واحدة فإن الباحث سيتقي من كان نقده أكثر دقة واستيعابا ليضعه في صلب البحث ، مع الإشارة في الحاشية إلى أسماء المؤلفات وأرقام الصفحات التي تعالج القضية ذاتها عند العلماء الآخرين .

ثالثا: ـ إذا كان كل عالم قد نقد النص من زاوية تختلف عن زميله فسيلتزم الباحث بعرض ما قاله كل من تناول هذا النص ، طالما أن في نقده جديدا وذا قيمة علمية ، تظهر بها عملية (التكاملية) في نقد الكتاب المقدس من ناحية ، وليكون أمام الباحث المعاصر فرصة للوقوف على الزوايا المختلفة لنقد النص من ناحية أخرى ، لعله يتراءى له زاوية نقدية جديدة أو بُعْد نقدي مختلف .. وكلٌّ بحسب رزقه وتيسير الله له من العلم والفهم .

رابعا: ـ فيما يتعلق بنصوص الكتاب المقدس ، كان الباحث حريصا كل الحرص على مقارنة النصوص والألفاظ التي يذكرها علماؤنا بالنصوص والألفاظ الحالية ، للوقوف من خلال هذه المقارنة على مدى التزام علمائنا بالدقة والموضوعية في نقل النصوص ونقدها .. وقد كانت هذه =

= مهمة غير يسيرة نظرا لتعدد الطبعات المتداولة وكثرتها ، وكل طبعة منها مغايرة للأخرى في الألفاظ والأساليب والتراكيب ، وعملية التنقيح والتصحيح في النصوص لا تتوقف عند حد. من هنا اختار الباحث الاكتفاء بالمقارنة مع النسخ التالية :-

(أ) الطبعة التي أصدرتها الرهبانية اليسوعية في بيروت ، واعتمدها بولس باسيم النائب الرسولي للاتين ، ونشرتها المكتبة الشرقية في بيروت وجمعيات الكتاب المقدس في المشرق .. ووقع الاختيار عليها لتمثل الكتاب المقدس في نظر الكاثوليك ، وأسفار العهد القديم فيها تبلغ ستة وأربعين سفرا، بزيادة سبعة أسفار عن الأسفار التي يقدسها البروتستانت . وبهذه الطبعة مداخل للكتاب المقدس كله وللعهد القديم وللعهد الجديد ولكل سفر على حدة. وبها أيضا حواش وتعليقات تفسيرية ، وللمداخل والتعليقات مأخوذة من ترجمة أورشليم الفرنسية للكتاب المقدس [الطبعة الثالثة ١٩٩٤ م] وسأشير إليها دائما بـ (النسخة الكاثوليكية) .

(ب) طبعة الكتاب المقدس التي أصدرها البروتستانت [الطائفة الإنجلية] وأسفار العهد القديم فيها تسعة وثلاثون سفرا [المؤرخة في غلافها باللغة الإنجليزية بعام ١٩٩٣م]. والإشارة إليها دائما ستكون بـ(النسخة البروتستانتية).

(ج) طبعة : الكتاب المقدس - كتاب الحياة - والتي أطلق عليها : التفسير التطبيقي للكتاب المقدس . ووقع الاختيار عليه لكونه أحدث تفاسير الكتاب المقدس ، واحتشد لتأليفه أكثر من ثلاثين عالما لاهوتيا من الشرق والغرب [ط دار الثقافة بالقاهرة - بدون] ، وسأشير إليها دائما بـ (نسخة التفسير التطبيقي) .

(د) يضاف إلى هذا في العهد القديم فقط : التوراة السامرية التي نشرها الدكتور / أحمد حجازي السقا في القاهرة [الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م] . وإذا أشرت إلى النسخ الحالية ولم أحدد المصدر فهو غالبا من النسخة الكاثوليكية ، مع ملاحظة أن ترقيم الصفحات فيها ليس متواصلا ، بل للعهد القديم ترقيمه الخاص به والذي ينتهي بصحيفة رقم (٢٠٣٠) يبدأ بعدها ترقيم جديد للعهد الجديد ، ومن هنا فإن الإشارة إلى أرقام صفحات النسخة الكاثوليكية سيرتبط هنا في الفصل الخاص بنقد العهد القديم بالترقيم الخاص بالعهد القديم ، والأمر كذلك في الفصل التالي الخاص بنقد العهد الجديد .

ويود الباحث التأكيد أيضا على أن الحديث هنا سيتطرق إلى ذكر أسماء بعض الأنبياء الكرام - عليهم جميعا الصلاة والسلام - وقد يجد القارئ هذه الأسماء مجردة من وصفها بالنبوة أو غير مقرونة بالصلاة والسلام عليهم، ويعود هذا إلى اعتقاد الباحث أن البون شاسع والفارق كبير بين ما ذكره القرآن عن هؤلاء الأنبياء الكرام ونبوتهم وما يليق بها من العصمة والكمال البشري ، وبين ما يذكره العهد القديم بشأنهم مما لا يليق بمقامهم الرفيع ومكانتهم السامية ، فإذا جاء في الحديث وصف لأحدهم بما لا يليق فالأمر عائد إلى نظرة القوم لهذا النبي أو ذاك ، وليس إلى ما يعتقده الباحث المسلم من عصمتهم عليهم جميعا الصلاة والسلام .

المبحث الأول

نقد متن العهد القديم

المطلب الأول : التناقض بين النصوص .

المطلب الثاني : الأخطاء الحسابية الفادحة .

المطلب الثالث : نصوص تتنافى مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية .

المطلب الرابع : نصوص تتنافى مع عصمة الأنبياء وكمالهم البشري .

المطلب الخامس : إثبات النسخ من خلال نصوص العهد القديم .

المطلب السادس : نقد التشريعات .

المطلب السابع : نصوص لا يقبلها العقل .

المطلب الثامن : البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في العهد القديم .

المبحث الأول

نقد متن العهد القديم

اهتم علماء المسلمين بنقد متن العهد القديم وتفاوتت إسهاماتهم في هذا المضمار ما بين الإسهاب والإيجاز. وقد كان منهجهم النقدي ملتزما بترتيب الأسفار والأصحاحات دون مراعاة ـ كما سبق القول ـ لموضوع النقد، فترى المؤلف في فقرة يُظهر تناقضا بين النصوص، وفي التي تليها يتحدث عن منافاة النص لجلال الألوهية وعظمة الربوبية، ثم يتبعها بنص يتنافى مع عصمة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وكمالهم البشري... وهكذا دون تنسيق للجوانب النقدية.

من هنا ، قمت بجمع ما ذكره علماء الفترة موضوع البحث ، وأعملت فكري في تصنيفه تحت عناوين رئيسة ، يندرج تحتها عناوين فرعية تدور في فلك العنوان الأساسي ، فمثلا : في المواضع التي انتقد فيها علماء المسلمين النصوص التي فيها ما يتنافى مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية ، يندرج تحت هذا العنوان الرئيس عناوين فرعية ، تتناول : التجسيم ، ونسبة الجهل وعدم الحكمة والتدبير لله ، والغضب والانتقام الجائر ، والحزن والندم ... إلخ .. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

ومن الجدير بالملاحظة هنا أن علماءنا قد انصب اهتمامهم الأكبر على الأسفار الخمسة الأول، لأنها ـ عند اليهود والنصارى ـ التوراة: أهم أجزاء الكتاب المقدس لديهم، والكتاب الذي يسرد تاريخ الآباء، ويستعرض مسيرة الشعب المختار، ويتضمن الشريعة الإلهية التي ارتبط بها الشعب مع الله ـ تعالى ـ في العهد والميثاق الأول على يد موسى، والذي تم تجديده ـ في نظر النصارى ـ بالخلاص الذي تم بمجيء المسيح وصلبه ـ في زعمهم ـ فداء للبشر.

والحقيقة الملفتة للانتباه ـ والمثيرة للإعجاب أيضا ـ تتمثل في هذا الجهد الهائل والعبقرية الفائقة لعلماء المسلمين في هذه الفترة، في تناولهم النقدي للعهد القديم، وبخاصة عند أناس مثل ابن حزم وعلاء الدين الباجي: فالأول تظهر عبقريته في حساباته الدقيقة التي يستنبطها من نصوص متباعدة لا يتنبه إليها إلا أصحاب عقلية غير عادية ،

والثاني يتميز بالدقة اللامتناهية في المقارنة بين نصوص القضية الواحدة ، والوقوف عند جزئيات قد يقرأها الإنسان مئات المرات دون ان يتنبه إلى ما فيها من خلل وخطل ، ولا يعني هذا ـ مطلقا ـ إغفال جهود الآخرين من أمثال أبي عبيدة الخزرجي ، والقرافي ، والقرطبي ، والسوأل المغربي ، ولكن كانت جهود ابن حزم والباجي في نقد العهد القديم ذات وضعية متميزة تشرئب إليها الأعناق ، وترمقها الأنظار بعيون الإكبار والانبهار ، وسيتجلى هذا ـ بكل وضوح ـ في المطالب التالية ، التي جاء ترتيبها تبعا لدرجة اهتمام علماء الفترة بكل موضوع منها من ناحية ، وأهميتها في الدلالة على قضية التحريف ـ في نظر الباحث ـ من ناحية أخرى .

المطلب الأول

التناقض والتعارض بين النصوص

كان من المنطقي أن يكون الحديث عن تناقض النصوص وتعارضها في صدارة الجوانب النقدية المختلفة للعهد القديم. ذلك أنه الجانب الأكثر دلالة على التحريف، من جهة أن القوم يزعمون أن نصوصهم قد كُتبت بإلهام وإرشاد من الروح القدس ـ الذي هو في اعتقادهم إله ، والأصل أن كلام الله تبارك وتعالى منزه عن التضارب والتناقض والاختلاف.. ووجود نصين متعارضين في قضية واحدة يفضي إلى الجزم بكذب أحدهما، وما دام النص الكاذب غير محدد فإن العقل يقضي بالحكم عليهما بالكذب معا ، وكلام الله تبارك وتعالى منزه عن ذلك ، على حد قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [(١)]، ومن هنا تكررت في مؤلفات علماء الفترة عبارات تدل على التعرض والتناقض الحاصل بين النصوص ، ومن ثم الحكم بثبوت الكذب واستحالة نسبة هذا الكلام إلى الوحي الإلهي ، مثل قول ابن حزم :- « ... وهاتان قضيتان تكذب إحداهما الأخرى ، ولابد ... » [(٢)] ، وقوله في موضع آخر : ـ « ...وهذه أقوال يكذب بعضها بعضا . فصح ـ ضرورة لا محيد عنها ـ أنها [يقصد الكتب] كلها مبدلة محرفة مكذوبة ملعونة ، وثبت أن دياناتهم المأخوذة من

---

(١) سورة النساء: الآية (٨٢).
(٢) الفصل ١/ ١٤٦.

هذه الكتب ديانة فاسدة مكذوبة من عمل الفساق ـ ضرورة كالشيء المدرك بالعيان واللمس . ونحمد الله على السلامة »[١].

ويمكن تقسيم ما أورده علماء المسلمين من شواهد على التناقض إلى قسمين : يتعلق أولهما بالتناقض بين نصوص السفر الواحد ـ وهو أقوى دلالة على الكذب والتحريف ـ ويتعلق الآخر بالتناقض بين نصوص سفر وآخر[٢].

الفرع الأول

التناقض بين نصوص السفر الواحد

قرأ علماء المسلمين أسفار العهد القديم قراءة نقدية فاحصة ، واستخرجوا من بين نصوصها الكثيرة بعض المواضع التي يناقض بعضها بعضا ، ليس على مستوى الأسفار كلها فحسب ، بل داخل السفر الواحد ، بل وأحيانا داخل الفقرة الواحدة.

أولا : في سفر التكوين

قد يندهش المرء ويأخذه العجب حينما يحصي ما أورده ابن حزم والباجي من شواهد على التناقض داخل سفر التكوين وحده ، حيث انفردا برصد سبعة وثلاثين شاهدا على التناقض والتضارب في نصوص هذا السفر ذي الخمسين أصحاحا . وسأذكر فيما يلي أهم هذه الشواهد :

في قصة الخلق والتكوين : ـ

لم يدَّخر علاء الدين الباجي وسعا في نقد هذه القصة التي شغلت الأصحاح الأول بكامله ونصف الأصحاح الثاني في سفر التكوين ، وبالقراءة الفاحصة والتحليل الدقيق

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٠٦ .

(٢) سيظهر في هذا المطلب والذي يليه صحة ما ذكره الباحث قبل قليل عن تميز جهود علاء الدين الباجي وابن حزم في نقد العهد القديم ، فالأغلبية العظمى من شواهد التناقض بين نصوص العهد القديم رصدها الباجي منفردا ، في حين يكاد يكون المطلب التالي عن الأخطاء الحسابية حكرا على ابن حزم ، ومن هنا ، فإن تكرار ذكر الباجي وابن حزم في هذين المطلبين ليس اقتصارا عليهما وإهمالا لغيرهما بل هذا ناتج عن تميزهما وانفرادهما برصد التناقضات والأخطاء الحسابية في نصوص العهد القديم ـ بدليل أن كلا من أبي عبيدة الخزرجي وشهاب الدين القرافي والقرطبي اشتركوا في رصد تناقض بين سفري التكوين والتثنية لم يتنبه إليه الباجي ولا ابن حزم ، وسيأتي ذكره في الفرع الثاني من هذا المطلب .

استطاع الباجي أن يبرز عددا من التناقضات في هذه القصة الخرافية، كما يلي :ـ

(١) يستفاد من [تك ١/ ١] أن السماء والأرض خُلقتا في اليوم الأول من الأيام الستة التي تم فيها خلق العالم وتكوينه، في حين أن [تك ١/ ٦ : ٨] يفيد أن السماء خُلقت في اليوم الثاني، و [تك١/ ٩- ١٠] يفيد أن الأرض خُلقت في اليوم الثالث. يقول الباجي :ـ « كيف يحسن أن يقال : « في الأول خلق الله السماء والأرض » أي في اليوم الأول، وقد ذكر بعده ما يقتضي أنهما مخلوقتان في اليوم الثاني والثالث، لأنه قال بعده في اليوم الثاني : «وقال الله : ليكن جَلَدٌ وسط الماء » ثم قال بعده: «وضع الله الجَلَد» ثم قال بعده: «ودعا الله الجلد سماءً» .. وقال بعده أيضًا في اليوم الثالث: « وليَظْهر اليَبَس، وكان كذلك » ثم قال : « فظهر اليَبَس » ثم قال : « وسمَّى الله اليَبَس أرضا »[(١)].

وإذا خُلقتا في اليوم الثاني والثالث لم تكونا مخلوقتين « في الأول »، بل ظاهر اللفظ أن المخلوق في اليوم الأول : اللُّجَّة والظُّلمة، ثم النور، ثم الليل والنهار .. ثم في اليوم الثاني: السماء، ثم في اليوم الثالث: الأرض .. فليس خلق السماء والأرض في الأول: لا باعتبار الأيام ـ لأن خلق السماء في اليوم الثاني والأرض في اليوم الثالث ـ ولا باعتبار المخلوقات ـ لأن قبلهما خلق الظلمة واللجة والنور والليل والنهار ـ على ظاهر هذا اللفظ»[(٢)].

(٢) وأظهر الباجي أيضا التناقض بين [تك ١/ ١٥- ١٦] وما سبقه في [تك ١/ ٣- ٤]. يقول النص في [تك ١/ ١٤ : ١٨] : « وقال الله : لتكن أنوار في جَلَدِ السماء لتفصل بين النهار والليل، وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين، وتكون أنوارا في جلد السماء لتضيء

---

(١) اللفظ المستخدم حاليا في جميع النسخ «في البدء» وفي التوراة السامرية، «..البداية».. ومع هذا فانتقاد الباجي في محله، وقد أشار بنفسه إلى اللفظ الحالي بقوله: ـ « وفي نسخة: « في البدء » عوض «في الأول » وهما متقاربان في المعنى » . (ص٢٠).. وقد حاولت النسخة المطبوعة مع التفسير التطبيقي للكتاب المقدس الخروج من هذا التناقض بأن جعلت [تك ١/ ١- ٢] مقدمة لقصة الخلق والتكوين، وجعلت اليوم الأول يبدأ بخلق النور والظلام [تك ١/ ٣ : ٥] ولكن هيهات !! فالمقدمة ذاتها تتحدث عن وجود الأرض « إذ كانت الأرض مشوَّشة ومُقْفرة [في البروتستانتية: خربة وخالية. وفي الكاثوليكية: خاوية وخالية] وعلى هذا فالأرض موجودة، فكيف يتحدَّث بعد ذلك عن خلقها في اليوم الثالث ؟!

(٢) على التوراة : (ص١٩، ٢٠)، ويراجع أيضا ما ذكره في هذا الإطار ذاته (ص٢١، ٢٨).

على الأرض ، وكان كذلك ، فعمل الله النُّورَيْن العظيمين : النور الأكبر لحكم النهار ، والنور الأصغر لحكم الليل ... »[1] ويعقب الباجي من عدة وجوه :

أحدها : ما يفيده ظاهر هذا النص من «أن الإضاءة والإنارة حصلتا في اليوم الرابع ، مع أنه قد تقدم أن النور خُلق في اليوم الأول وفصل النهار عن الليل فيه . فقد تناقض الخبران .

وثانيها : أن ظاهره أن النور بهما [يقصد الشمس والقمر] وقد تقدم في اليوم الأول أن النور حاصل بدونهما .

وثالثها : أنه كيف يحسن أن يقال : « وليفصلا [أي الشمس والقمر] بين النهار وبين الليل » في اليوم الرابع ، وقد تقدم في اليوم الأول أنه قد فصل الله بين النور والظلمة وسماهما : ليلا ونهارا ، فتميز الليل والنهار فيه ، فقد تناقض الخبران .

ورابعها : أن ظاهرة أنهما هما الفاصلان بين الليل والنهار ، وقد تقدم في القراءة الأولى [يقصد: الإصحاح الأول] أن الله في اليوم الأول فصل بين النور والظلمة ـ اللذين سماهما : دليلا ونهارا ـ فلم يحتج فصلهما بعد ذلك إلى فاصل آخر ، وإلا لزم منه تحصيل الحاصل ، ولزم منه اجتماع المحصِّلين التامَّين على المحصَّل الواحد ، وهما محالان»[2] .

(٣) يقول النص البروتستانتي في [تك ٢/ ٥ - ٦] : « كل شجر البرية لم يكن بعد في الأرض ، وكل عشب البرية لم ينبت بعد ، لأن الرب الإله لم يكن قد أمطر على وجه الأرض ، ولا كان إنسان ليعمل الأرض . ثم كان ضباب [في الكاثولوليكية : سيل ، وفي السامرية : بخار ، وعند الباجي : عين] يطلع من الأرض ويسقى كل وجه الأرض ... » ويعلق الباجي على التضارب في تعليل عدم إنبات العشب بعدم نزول المطر ، مع وجود عين تسقي الأرض كلها ، بأنه « متى سُقيت الأرض بماء العين لم يحتج في إنبات الخضر

---

(١) هذا نص البروتستانتية ، وهو لا يختلف كثيرا عن النسخ الأخرى ، ولا يختلف كثيرا كذلك عن النص الذي أورده الباجي ، اللهم إلا أن نص الباجي يتحدث بصيغة المثنى «نيِّران » عوضا عن صيغة الجمع « أنوار » ومن الواضح أن النص في النسخ الأخرى قد عاد إلى صيغة المثنى عند الحديث عن النورين العظيمين ، ولا شك أن المقصود بهما : الشمس والقمر ، ويذكر هامش الكاثوليكية أن الكاتب تعمد إخفاءهما [يراجع هامش (٨) (ص٦٩)] .

(٢) على التوراة : (ص٢٣) بتصرف يسير .

والعشب إلى ماء المطر، فلم يحسن أن يعلل عدم الإنبات بعدم المطر، للاستغناء عنه بماء العين »[١].

ويلاحظ هنا أن الباجي يوجه النقد على أساس وجود « عين » فما بالك بما في النسخة الكاثوليكية من أنه « سيل » يسقي وجه الأرض كلها، هنا يكون السؤال أقوى وأشد.

في قصة آدم وحواء :-

(١) يقول الباجي :- « كيف يحسن أن يقال : « فقال الرب الإله : لا يحسن الإنسان أن يكون وحده. نصنع له مُعينا مثله [تك ٢/ ١٨] بعد قوله قبل ذلك : « صنعه ذكرا وأنثى، صنعهما وباركهما » [تك ١/ ٢٧، ٢٨].

والسؤال بعينه وارد على قوله بعد ذلك : « ولم يجد آدم معينا له » [تك ٢/ ٢٠] فإنه قد صنع له مُعينا.

فإن قيل : إن هذين الكلامين إخبار عن حال آدم قبل خلق حواء، ولا يمتنع أن يخبر عن الحالة الأولى [أي ما قبل خلق حواء] بعد الإخبار عن الحالة الثانية [أي ما بعد خلقها]. قلت : هَبْ أنه لا يمتنع، ولكن الترتيب الطبيعي والجَرَيان على مقتضى الوجود الخارجي يقتضيان أن يخبر عن الحالة الأولى قبل الإخبار عن الثانية. فما الحكمة من عكسهما وسلوك الترتيب الموهم ؟ »[٢].

(٢) ويواصل الباجي إظهار التناقض بين نصوص قصة آدم وحواء فيقول :- « كيف يحسن أن يقال : « وقال آدم : الآن فهذه عظم من عظامي، ولحم من لحمي » [تك ٢/ ٢٣] [مع أن النص قبلها مباشرة يقول] : « فأنشأ الرب الإله الضلع الذي أخذه من آدم امرأة » [تك ٢/ ٢٢] فإن مقتضى هذا أن يقول آدم : « هذه عظم من عظامي » فقط، أما « لحم من لحمي » فلا، لأنها إنما خلقت من الضلع على ما ذكره، على أن آدم لما خُلقت حواء من ضلعه كان الله قد ألقى عليه السبات، فكيف يحسن منه أن يخبر بما لا يتحققه ؟! فإن قيل : لعله أعلمه الله بذلك. قلت : لو أعلم به لأخْبَرَ عنه إخبارا مطابقا لخبر الله عنه ولم يزد فيه

---

(١) المرجع السابق : (ص ٢٨ - ٢٩).

(٢) يراجع : على التوراة (ص٣٠، ٣١)، ويراجع أيضا (ص٣٨).

الزيادة المذكورة »[١].

* في قصة ذرية آدم حتى نوح :ـ

(١) يتحدث ابن حزم عن التضارب في الأصحاح الرابع من سفر التكوين فيمن كان أول رعاة الغنم والمواشي ، فالنص الأول في [تك ٤/ ٢] يقول : « كان هابيل راعيا للغنم» وبعد ذلك بأسطر يأتي النص الثاني [تك ٤ / ٢٠] ليصف يا بال بن لامك بأنه : «كان أول من سكن الخيام واقتنى المواشي »[٢]، ويعلق أبو محمد قائلا : ـ « وهاتان قضيتان تكذب إحداهما الأخرى ولابدّ »[٣].

(٢) يتركز اهتمام الباجي هنا على التناقض في الأنساب ، ففي [تك ٤/ ١٧] وفقا للنص الكاثوليكي « وعرف «قاين» امرأته فحملت وولدت «أخنوخ» ، ثم بنى مدينة فسماها باسم ابنه «أخنوخ» » فعلى هذا يكون أخنوخ ابنا لقايين بن آدم ، في حين تفيد سلسلة النسب المذكورة في [تك ٥/ ١: ٣٢] أن أخنوخ هو ابن يارد بن مهللئيل بن قينان ابن أنوش بن شيث بن آدم ، ويرى الباجي أن « هذا تناقض في الأنساب ظاهر جدا »[٤].

ومن العجيب في هذا المقام أن النص البروتستانتيّ يجعل الاسم في الموضع الأول «حنوك» وفي الثاني «أخنوخ» وفي التوراة السامرية هو «حنوك» في الموضعين ، مما يؤكد مسألة استمرارية التعديل والتبديل في نص الكتاب المقدس حتى يومنا هذا وإلى ما شاء الله تعالى . وتعترف النسخة الكاثوليكية بحدوث تبديلات في الأنساب بين الموضعين المشار إليهما آنفا[٥].. وهذا يلزمنا بقبول حكم الباجي بالتناقض بين النسبين في مهللئيل

---

(١) على التوراة (ص٣١) .

(٢) هذا لفظ نسخة التفسير التطبيقي ونسخة التوراة السامرية ، وهو المتفق مع نص ابن حزم ، ولا يختلف النص في البروتستانتية والكاثوليكية عنه كثيرا ، إذ أن اللفظ المذكور فيهما أن يابال « كان أبًا لساكني الخيام ورعاة المواشي » وهو يفيد ضمنا أنه أول من رعى الماشية ، مما يؤكد حكم ابن حزم بتناقضه مع النص السابق [٤/ ٢] الذي يجعل هابيل راعيا للغنم .

(٣) الفصل ١/ ١٤٦ .

(٤) على التوراة : (ص٣٧) .

(٥) يراجع هامش رقم (٦) (ص٧٥) من النسخة الكاثوليكية .

إلى محويائيل ، ومتوشالح إلى متوشائيل..(١).

* في قصة نوح :ـ

(١) يلفت الباجي الأنظار إلى التناقض الواضح والتضارب الشديد في أعداد الحيوانات والطيور التي أُمِرَ نوح بإدخالها معه في السفينة، وأيضا التي دخلت بالفعل.. ففي [تك ٦/ ١٨: ٢٢] يأمر الله نوحا بأن يُدخل معه اثنين اثنين من جميع أصناف الحيوانات والطيور ذكورا وإناثا .. ثم يفيدنا [تك ٧/ ٧: ٩] أنه بالفعل دخل مع نوح وأهله اثنان اثنان من البهائم والطيور الطاهرة وغير الطاهرة، تنفيذا للأمر الإلهي السابق.. ثم تكرر ذلك في [تك ٧/ ١٣: ١٦] بصورة شبه حرفية .. في حين أن [تك٧/ ١: ٣] يجعل الأمر الإلهي مختلفا تماما عن سابقه فالنص يقول : « ... وتأخذ من جميع البهائم الطاهرة سبعة سبعة ، ذكورا وإناثا ، ومن البهائم غير الطاهرة اثنين ذكرا وأنثى ، وتأخذ أيضا من طيور السماء سبعة سبعة ، ذكورا وإناثا ... » وهذا ـ كما يقول الباجي :ـ « يناقض ما تقدم من أنه يدخل معه من كل أمة : اثنين اثنين .

فإن قيل : إنه مخصص لذلك وليس مناقضا له ، لأنه خص السبعة بالطاهر والاثنين بغير الطاهر ، وإنما يكون مناقضا لو جعل الجميع سبعة سبعة .. قلت : هذا الكلام صحيح لكنه صرح في [تك ٧/ ٨- ٩] « ومن البهائم الطاهرة ومن البهائم غير الطاهرة ، ومن الطيور ومن كل ما يدب على الأرض دخل السفينة اثنان اثنان إلى نوح ذكورا وإناثا كما أمر الله نوحا ..» فبطل التخصيص وتحقق التناقض »(٢).

(٢) وهذه الجملة الأخيرة من النص « كما أمر الله نوحا » يرى الباجي فيها تناقضا مع [تك ٧/ ١: ٣] الذي يفيد ـ كما سبق ـ أن الأمر الإلهي يفرق بين البهائم الطاهرة وغيرها، فيأمر نوحا بأخذ سبعة سبعة من الأولى ، واثنين اثنين من الأخرى .. والتناقض بين النصين ـ في نظر الباجي ـ « ظاهر جدا .. فإن قيل : هذا إخبار عما فعل نوح ﷺ .

---

(١) على التوراة (ص٣٧) ، ويقول الباجي بعد أن ذكر التناقض في نسب متوشالح ابن مهلليئل :ـ « فهذا أيضا من تناقض الأنساب .. ولا يمكن أن يقال : لعل هذا من باب اختلاف اسمي الشخص الواحد ؛ لأن اختلاف عدد الآباء إلى آدم يبطله » .

(٢) يراجع على التوراة (ص٤٥: ٤٩) .

وذلك أمره لنوح بما يفعله ، فلعله اجتهد وخالف بعض ما أُمر به لمصلحة رآها ، فلا يلزم أن يكونا متناقضين ، وإنما يلزم أن يكونا متناقضين أن لو كانا خبرَيْن أو أمْرَيْن .. قلت : هذا ممكن في نفسه ، لكن في آخر الكلام عقيبه ما يبطله وهو قوله : « ففعل نوح حسب كل ما أمره الله به . هكذا فعل » . فإن مقتضاه أن الذي فعله هنا هو الذي أوصاه الله به هناك »[1].

ولم يشأ الباجي أن يترك هذا الموضع دون أن يعطينا دليلا على سرعة بديهته ولماحاته الذكية ، إذ يعلق على [تك ٧/ ٢] قائلا : « إن قوله : « سبعة سبعة ذكرا وأنثى » لا يستقيم، فإن السبعة فرد [أي عدد فردي] لا يمكن أن يكون نصفها ذكرا ونصفها أنثى ـ كما كان الاثنان : أحدهما ذكر والآخر أنثى ـ فيبقى الواحد منها الزائد على ستة : إما ذكر بلا أنثى ، أو أنثى بلا ذكر ، فلا فائدة في إدخاله السفينة ولا ثمر على وجه الأرض »[2].

(٣) ما زلنا مع الباجي في تحليلاته الرائعة لنصوص سفر التكوين وإظهار التناقض بينها في قصة نوح والطوفان ، وها هو يضع يده على التناقض في مسألة تحديد اليوم الذي دخل فيه نوح ومن معه السفينة ، هل دخلوا قبل الطوفان بسبعة أيام أم في اليوم الذي بدأت المياه فيه تغمر الأرض ؟! يقول ـ رحمه الله : ـ « كيف يحسن أن يقال هنا : « ... لأن من بعد هذا إلى سبعة أيام ، أنا أنزل مطرا على الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة ، وأنيف كل شيء أقمتُه وصنعتُه على وجه الأرض من بشر إلى دواب ، ففعل نوح كما أمره الرب الإله» [تك ٧/ ٤ ، ٥] فإن ظاهره أن نوحا دخل الفلك ممن معه في هذا اليوم قبل السبعة أيام وقبل الطوفان ، ولاسيما قوله : « ففعل » بفاء التعقيب ، مع أنه ذكر في [تك ٧/ ١٠ : ١٣] أنه دخل ممن معه بعد وقوع الطوفان ، فيكون بعد السبعة الأيام ، لأنه قال : « وفي سنة ستمائة من حياة نوح ، في الشهر الثاني ، في سبعة عشر يوما من الشهر : في ذلك اليوم انفتحت ينابيع الأعماق ، وتفتحت ميازيب السماء » ثم قال بعده : « في ذلك اليوم دخل نوح » وهذا تناقض»[3].

---

(١) يراجع : المرجع نفسه .

(٢) يراجع : على التوراة (ص٤٥ : ٤٩) .

(٣) على التوراة : (ص٤٧) ، ويراجع أيضا (ص٤٨، ٤٩) ويرى الباحث أنه رغم قوة حجة الباجي وحسن استنباطه من النص ، إلا أنه كان أولى به أن لا يلجأ إلى [تك ٧/ ٤- ٥] ليستنبط منه أن =

(٤) كما يلاحظ الباجي التناقض في تحديد مدة الطوفان فيقول : - « كيف يحسن أن يقال : « وكان المطر على الأرض أربعين يوما وأربعين ليلة » [تك ٧/ ١٢] ، وكذا عقبه «وكان الطوفان أربعين يوما وأربعين ليلة على الأرض » [تك ٧/ ١٧] مع قوله بعد ذلك: « وتعالى الماء على الأرض مائة وخمسين يوما » [تك ٧/ ٢٤] ، فإنهما إخباران متناقضان عن مدة الطوفان .

فإن قيل : يمكن أن يكون الإخبار الأول : إخبارا عن مدة نبع الماء ووقوع المطر فقط ، والإخبار الثاني : إخبارا عن مدة النبع ، ووقوع المطر ، وإقامة الماء بعد ذلك بلا مطر .. قلت : هذا ممكن في نفسه ، لكن يبطله قوله عقيب ذكر المائة وخمسين يوما : ـ « وذكر الله نوحا ، وكل الداب [الوحوش] ، وكل الدبيب [البهائم] وما كان معه في التابوت [السفينة] ، وبعث الله ريحا على الأرض ، وسكن الماء ، وانسدت [ينابيع الغمر] ومزاريب السماء ، وامتنع مطر السماء ، وجعل الماء يقل على الأرض ويرجع بعد مائة وخمسين يوما » [تك ٨/ ١ : ٣] . فإن هذا الكلام ظاهره : أن انقطاع المطر والنبع كان هو ونقصان الماء بعد المائة وخمسين يوما فتحقق التناقض»[1] .

(٥) ويعلق الباجي أيضا على ما يتضمنه [تك ٨/ ٨] فيقول : ـ « كيف يحسن أن يقال: « وأرسل الحمامة لتنظر إن كان قد قل الماء عن وجه الأرض ، فلم تجد الحمامة موضعا لرجليها » ؟! مع أن قلة الماء معلومة بمشاهدة ظهور رؤوس الجبال [كما تبين من تك ٨/ ٥ « وفي أول يوم من الشهر العاشر ظهرت قمم الجبال »] .. وأيضا فإن قوله هنا « فلم تجد الحمامة موضعا لرجليها » مع أن رؤوس الجبال قد ظهرت قبل ذلك بأربعين يوما لا وجه له ، فإنها تجد لرجليها موضعا على رؤوس الجبال ، كما جلس الغراب على

= نوحا دخل بمن معه قبل الطوفان بسبعة أيام ، خاصة وأن الباجي يتحدث عن فاء التعقيب وأهميتها في الاستدلال على هذا ، وهو أمر قد ينكره عليه المعارضون .. وأقول : كان الأولى بالباجي أن لا يلجأ إلى هذا الطريق الذي تكتنفه الكثير من العقبات وأمامه نص واضح وصريح يؤيد ما يريد تأكيده ، ففي [تك ٧/ ٧: ١٠] ، يقول النص الكاثوليكي : « ودخل نوح السفينة هو وبنوه وامرأته ونسوة بنيه معه هربا من مياه الطوفان» ، إلى أن قال : « وبعد سبعة أيام كانت مياه الطوفان على الأرض » فهذا نص واضح وصريح في تأكيد دخولهم السفينة قبل بداية الطوفان بسبعة أيام ، وهو ما يتناقض مع [تك ٧/ ١١ : ١٣] الذي يفيد أنهم دخلوا يوم بداية الطوفان وليس قبله .

(١) على التوراة : (ص٤٩) .

رؤوس الجبال ولم يُعدْ حتى نشف الماء من الأرض كما ذكره قُبَيْله .

فإن قيل : لعل مراده أن ينظر إن كان قد قل الماء عن الأرض المنبسطة الواطية من وجه الأرض ، لا عن رؤوس الجبال العالية ، قلنا : وهذا أيضا معلوم بالمشاهدة أن الماء مرتفع عليه ، ويمكنها أن تجلس أيضا على رؤوس الجبال أيضا كالغراب . وأيضا ، فإن قوله : « لينظر إن كان قد قل الماء عن وجه الأرض » لا يمكن لحمامة أن تعلمه حتى يبعثها لمعرفته، لأن قلة الماء وكثرته على وجه الأرض سواء في نظرها ، لاشتراكهما في تبين الأرض عن نظرها ، فكيف يحسن بعثها لكشف ذلك ؟! »[1] .

(٦) ويلاحظ الباجي ملاحظة طريفة في ترتيب أولاد نوح ، وعن هذا يقول : « كيف يحسن أن يقال : « وكان بنو نوح الذين خرجوا من السفينة : سام وحام ويافث ، وحام هو أبو كنعان ، وهؤلاء الثلاثة كل أولاد نوح ، ومن هنا تفرقوا في الأرض » [تك ٩/ ١٨- ١٩] فإن حام هو أصغر الثلاثة لأنه قال بعده : « وعلم ما عمل به ابنه الأصغر » [تك ٩/ ٢٤] ؟! فلم يُبتدأ في ذكرهم بالأكبر ثم الأوسط ثم الأصغر [جريا على سلوك التدني من الأكابر إلى الأصاغر، وكذلك لم يرتبهم تصاعديا بذكر الأصغر ثم الأوسط] ثم الأكبر، جريا على سلوك الترقي من الأصاغر إلى الأكابر [ومِنْ] ثَّم وقع التخبيط في الترتيب »[2] .

(٧) ويدلي ابن حزم بدلوه في إبراز التناقض بين نصوص سفر التكوين في قصة نوح ، ويركز على ما جاء في [تك ٩/ ٢٠: ٢٧] من اطلاع حام بن نوح على عورة أبيه نوح ــ وهو في حالة السكر والتعريّ كما يزعم النص ـ وبعد أن بلغه ما فعل ابنه صبَّ عليه حامَّ غضبه ولعناته قائلا : « ملعون كنعان : عبدًا يكون لعبيد إخوته ، وقال : مبارك الرب إله سام. وليكم كنعان عبدًا له . ليوسِّع الله ليافث ، وليسكن في خيام سام ، وليكن كنعان عبدًا له » . يقول ابن حزم : « ... ثم نسي المحرِّف أو تعاظم استخفافًا بهم ، فلم يُطل ، لكنه بعد ستة أسطر قال إذ ذكر أولاد حام فقال : « بنو حام : كوش ، ومصرايم ، وفوط ، وكعنان .. وبنو كوش : سبا ، وحويلة ، وسبتة ، ورعمة ، وسبكتا .. وبنو رعمه : شبا ،

---

(١) على التوراة : (ص٥١) بتصرف يسير .

(٢) المرجع نفسه (ص٥٧) ، ومن الواضح أن النص به سقط كبير وقد أصلحته بما أحسبه قريبا من لفظ الباجي إن شاء الله تعالى .

ودان .. وكوش ولد نمرود ، وهو أول جبار في الأرض ، وكان صيادا جبارا أمام الرب- ولذلك يقال : كنمرود صيادٍ جبارٍ أمام الرب - وكان أول مملكته بابل وأرك وآكد وكِلْنَة في أرض شنعار ، ومن تلك الأرض خرج إلى آشور فبنى نينوى ورحبوت عبر وكالح ، وراسن بين نينوى وكالح هي المدينة العظيمة » [تك ١٠/ ٦: ١٢] فحصل من هذا الخبر تكذيب نوح في خبره - وهو بإقرارهم نبي معظم جدا - إذ وصف أن ولد أبي كنعان صاروا ملوكا على إخوة بني كنعان وعلى بنيهم . ثم العجب كله أن على ما توجبه توراتهم كان ملك نمرود بن كوش بن كنعان بن حام على جميع الأرض ونوح حي ، وسام بن نوح حي ، لأن في نص توراتهم أن نوحا عاش إلى أن بلغ إبراهيم ابن تارح ﷺ ثمانية وخمسين عاما [1]، وأن سام بن نوح عاش إلى أن بلغ يعقوب [وعيسو] ابنا إسحاق بن

---

(١) استنبط ابن حزم هذا الرقم من خلال تجميع عدة نصوص بلا شك لأنه لا يوجد نص بتحديد هذه المدة ، وقد قمت بعمل جدول يتضح من خلاله أن نوحا عاش في حياة إبراهيم ستين سنة ، اعتمادا على تجميع عدة نصوص متفرقة على النحو التالي :-

* كان عمر نوح ٥٠٠ حينما ولد له ابنه الأكبر سام [تك٥/ ٣٢] .
* يضاف إليها ١٠٠ هي عمر سام حينما ولد له ابنه الأكبر ارفكشاد [تك١١/ ١٠] .
* يضاف إليها ٣٥ هي عمر أرفكشاد حينما ولد له ابنه الأكبر شالح [تك١١/ ١١] .
* يضاف إليها ٣٠ هي عمر شالح حينما ولد له ابنه الأكبر عابر [تك١١/ ١٤] .
* يضاف إليها ٣٤ هي عمر عابر حينما ولد له ابنه الأكبر فالج [تك١١/ ١٦] .
* يضاف إليها ٣٠ هي عمر فالج حينما ولد له ابنه الأكبر رعو [تك١١/ ١٨] .
* يضاف إليها ٣٢ هي عمر رعو حينما ولد له ابنه الأكبر سروج [تك١١/ ٢٠] .
* يضاف إليها ٣٠ هي عمر سروج حينما ولد له ابنه الأكبر ناحور [تك١١/ ٢٢] .
* يضاف إليها ٢٩ هي عمر ناحور حينما ولد له ابنه الأكبر تارح [تك١١/ ٢٤] .
* يضاف إليها ٧٠ هي عمر تارح حينما ولد له ابنه الأكبر إبراهيم [تك١١/ ٢٦] .

فيصبح المجموع ٨٩٠ عاما ، وبما أن العمر الإجمالي لنوح حسب [تك٩/ ٢٨] يبلغ ٩٥٠ عاما ، فينتج عن هذا أن نوحا عاش في حياة إبراهيم ٦٠ عاما ، وليس فقط ٥٨ كما يقول ابن حزم .

وفيما يتعلق بسام بن نوح فيمكن أن تحتسب مدة بقائه حيا في حياة يعقوب وعيسو على النحو التالي :-

* عمر سام بن نوح عندما ولد إبراهيم = عمر نوح حينما ولد إبراهيم [وهو ٨٩٠ كما سبق] مخصوما منه عمر نوح حينما ولد سام [أي ٥٠٠ وفقا لـ تك ٥/ ٢٣] إذا : كان عمر سام حينما ولد إبراهيم ٣٩٠سنة .
* يضاف إليها عمر إبراهيم حين ولادة إسحاق = ١٠٠[تك٢١/ ٥] .
* يضاف إليها عمر إسحاق حين ولادة يعقوب وعيسو =٦٠ [تك ٢٥/ ٢٦] .

إبراهيم - عليهما السلام - خمسا وأربعين سنة على ما ذكره من مواليدهم أبا فأبا ، فما بالنا نرى خبر نوح معكوسا ؟! »[1].

*** في قصة إبراهيم : -**

(١) يواصل الباجي قراءته النقدية لإبراز التناقض بين نصوص سفر التكوين فيلاحظ عدة تناقضات في قصة إبراهيم يستهلها بقوله : « وكيف يحسن أن يقال : « وقال الرب الإله لأبرام : اخرج من أرضك ، ومن عشيرتك ومن بيت أبيك ، وتعال إلى الأرض التي أريك إياها ، وأجعلك لشعب عظيم ، وأباركك وأرفع اسمك ، وتكون مباركا ، وأبارك من يباركك وألعن من يلعنك ، وتتبارك بك قبائل الأرض . فخرج أبرام كما أمره الرب، وخرج معه لوط، وكان أبرام ابن خمس وسبعين سنة إذ خرج من حاران، وأخذ أبرام ساراي امرأته ولوطا ابن أخيه وكلَّ ما اقْتَنَوْا بحاران واكتسبوا، وخرجوا جائين إلى أرض كنعان » ؟! [تك١٢/ ١ : ٥] فإن قوله: « اخرج من أرضك .. ومن بيت عشيرتك » لا يحسن ؛ لأنهم بـ (حاران) وهي ليست بأرضه ، لأن أرضه التي بها وُلد هو وأخواه ناحور وهاران (أبو لوط) هي أرض الكلدانيين ، وإنما (حاران) مرُّوا بها في طريقهم لما ساروا من أرض الكلدانيين طالبين أرض كنعان كما صرَّح به قُبَيْلَه»[2]. [يشير إلى تك ١١/ ٣١ «وأخذ تارح أبرام ابنه ، ولوطا بن هاران ــ ابن ابنه ــ وساراي كنَّته امرأة أبرام ابنه ــ فخرجوا معا من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان»] .

ويضيف الباجي تعقيبا آخر على هذا النص [تك١٢/ ١ : ٥] فيما يتعلق بتنفيذ إبراهيم

= * فيكون عمر سام حينما ولد عيسو ويعقوب ٥٥٠ عاما .

* وبما أن عمر سام الإجمالي ٦٠٠ [تك ١١/ ١٠ - ١١] فينتج عن ذلك أن سام بن نوح عاش حتى بلغ يعقوب وعيسو ٥٠ عاما وليس ٤٥ كما يقول ابن حزم . وأغلب ظني أن استنتاجات ابن حزم كانت صحيحة وفقا للنسخة التي كان يعتمد عليها ، لأن ابن حزم لا يمكن أن يخطيء في حسابات بسيطة كهذه وهو الذي ستظهر براعته - في المطلب التالي - في إظهار الأخطاء الحسابية الشنيعة في العهد القديم ، ولأن الاضطراب والاختلاف بين النسخ في أعمار البشر واضح تماما حتى في النسخ الحالية ، وتكفي المقارنة بين الأصحاح الحادي عشر في التوراتين : العبرانية والسامرية لتأكيد ذلك .

(١) الفصل١/ ١٤٨، وقد أثبت بين المعقوفتين نص النسخة الكاثوليكية ؛ لأن النسخة المطبوعة من «الفصل» فيها من الاضطراب في الأسماء الكثير .

(٢) على التوراة : (ص٦٢ - ٦٣) .

لأمر الرب فيقول : « إن قوله : « ومن أهلك » لا يحسن أيضا مع قوله : «فخرج أبرام ، وأخذ أبرام ساراي امرأته ولوطا ابن أخيه وكل ما اقتنوا بحاران » فيكون قد خرج بأهله لا من أهله ، فيلزم بترك المأمور تناقض الإخبارين .

فإن قيل : لعله لما أمر بخروجه ويكون خروجه منفردا من أهله امتثل أحد الأمرين فخرج ، وخالف في ترك أهله لعذر خوف ضياعهم بعده ، وغاية ما فيه ترك بعض ما أمر به لعذر ، وهو جائز . وأما تناقض الخبرين فممنوع ؛ لأن ذلك أمر وهذا خبر فلا تناقض بينهما ، لإمكان أن يُؤمَر المكلَّفُ بأمر ويُخبرَ عنه بأنه خالف بعضه أو خالفه .. قلنا : هذان كلاهما لا يصحَّان مع قوله : « فخرج أبرام كما أمره الرب » فإن ظاهره يوجب موافقة الخبر للأمر مع أنه خالفه فيلزم المحذوران »[1].

(٢) كما يعقب الباجي على ما ورد في سفر التكوين من حوار مزعوم بين الرب وإبراهيم بشأن الوعد الإلهي المزعوم له بوراثة أرض كنعان فيقول : « كيف يحسن أن يقال: « إنه أنا هو إلهك الذي أخرجتك من أرض الكلدنيين : أعطيك هذه الأرض لترثها. فقال له : سيِّدي ووليِّي ، كيف أعلم هذا أني أرثها ؟ فقال له : خُذْ عجلاً ابن ثلاث سنين، ومعزا ابن ثلاث سنين ، وكبشا ابن ثلاث سنين ، ويماما وحماما . فأخذ هؤلاء كلهم فقسمهم نصفين وجعل كل عضو يلاقي صاحبه ، ولم يقسم الطير ، وجعل الطير فوق الأجساد ، وحرَّكها أبرام فتحركت » [تك ١٥ / ٧ :١١][2]، فإن قوله : « خذ عجلا ابن ثلاث سنين ومعزا » إلى أن قال : « فحركها أبرام فتحركت » كيف يحسن أن يكون جوابا لقوله [أي إبراهيم] : كيف اعلم أني أرثها ؟! كان هذا دليلا على قدرته [تعالى] على إحياء الموتى ، أما على أن إرث الأرض يحصل له فلا .. اللهم أن يقال: إن قدرته على إحياء الموتى تستلزم قدرته على تحصيل إرث الأرض له. ولكن أبرام لم يقل: كيف أعلم أنك تقدر على هذا ؟ ولكن قال: « كيف أعلم هذا أني أرثها » أي : كيف أعلم

---

(١) المرجع نفسه ، وأرى ـ والله أعلم ـ أن نقد الباجي هنا فيه شيء من المبالغة ؛ لأن معنى النص أن يخرج من موطنه وموطن عشيرته وقومه ، وليس المراد أن يخرج من بيت أهله الذين هم زوجته وأولاده فقط .

(٢) الجملة الأخيرة «فحركها إبراهيم فتحركت» غير مذكورة في النسخ الحالية ، وأيضا يوجد اختلاف في اليمام والحمام .

أن الإرث يقع ؟ ووقوع المقدور مغاير للقدرة عليه وغير لازم لها، فجواب أحدهما غير جواب الآخر.

وأيضا: فقوله: « فأخذ هؤلاء كلهم فقسمهم نصفين » يناقض قوله: «ولم يقسم الطير» لاسيما بصيغة «كلهم»، مع أن الطير كان من اللائق به أن يقسم أكثر من قسمين، لكونه أقرب ما معه إلى التحرك، أما أنه لا يقسم بالكلية مع قَسْم ما معه فلا وجه له. وأيضا: فإن تنويع هذه الأنواع وتقييدها بهذا السن الواحد لا يكاد يظهر [له وجه من الحكمة وكذا] بأي سن كان» [1].

(٣) ويلاحظ الباجي وجود تناقض في قضية الوعد الإلهي لإبراهيم بميراث أرض كنعان، فيعلق على ما في [تك ١٥/ ١٨] « في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام عهدا قائلا: لنسلك أعطي هذه الأرض ، من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات » قائلا : « .. فإن قوله: « في ذلك اليوم أقام الله عهده » ظاهره أن العهد إنما حصل في ذلك اليوم مع أنه حصل قبله بمدة [2]. وفي اليوم الذي قبله أيضًا قبل مغيب الشمس [3]، فتناقضا.. وأيضا: فإنه قال في القراءة الثالثة والعشرين [يقصد في تك١٣/ ١٤ : ١٧]: إنه يعطي له ولنسله الأرض التي يراها من مكانه، من الشمال والجنوب والمشرق والمغرب، وهو لا يمكن أن يرى من نهر مصر إلى نهر الفرات فتخالفا » [4].

(٤) وفي تحديد شخصية من يخاطب هاجر يلاحظ الباجي التناقض في الموضع ذاته. ويقول: « كيف يحسن أن يقال: « ووجدها ملك الرب على عين الماء في طريق أشور، فقال لها ملك الرب: يا هاجر [تك١٦/ ٧] ثم قال عقيبه : « فدعت هاجر اسم الرب الذي تكلم معها » [تك ١٦/ ١٣] فإنه أخبرها بأن الذي تكلم معها هو ملك الرب ، وذكره خمس مرات ، ثم أخبر بأنه الرب [بقوله] « فدعت هاجر اسم الرب الذي تكلم معها ، وقالت : أنت الله الذي نظر إليَّ » فتناقضا .

[وأيضا]: كيف يحسن أن يقال عقيبه ؟ « فقالت: أنت الله الذي نظر إليّ » ولم ينكر

---

(١) على التوراة : (ص٦٧ – ٦٨) بتصرف يسير .
(٢) يشير إلى : [تك١٣/ ١٤ :١٧] .
(٣) يشير إلى : [١٥/ ١٢: ١٤] .
(٤) على التوراة : (ص٦٨) بتصرف يسير .

عليها في قولها: « أنت الله » مع أن الذي كلمها هو ملك الرب - كما ذكره أولا - بل لم يُعَرِّفها خطأها لترجع عنه، بل حكى عنها أيضا مثله بقوله: « لأنها قالت : إني رأيته ظهر قُدَّامي » مع أن لام التعليل في قوله « لأنها » لا وجه لها أصلا [1].

(٥) وآخر تعليقات الباجي على النصوص المتعارضة في قصة إبراهيم من سفر التكوين يتعلق بموقف إبراهيم عند تبشير الله له بإنجاب إسحاق، فإنه [وفقا لما في تك ١٧/ ١٧] قد سقط « على وجهه وضحك، وقال في قلبه: ألابن مائة يولد ولد ؟ أما سارة وهي ابنة تسعين تلد ؟ » في حين أنه في تك [تك ٢٥/ ١، ٢] وبعد مدة طويلة من هذا الحدث يقول النص: « وعاد إبراهيم فأخذ زوجه اسمها قطورة، فولدت له: زمران، ويقشان ومدين، ويشباق، وشوحا » ويعلق الباجي على هذا بأن إبراهيم » إنما وَلَدَ هذه الجماعة بعد أربعين سنة أخرى [أي من ولادة إسحاق] لأن إبراهيم إنما زَوَّج إسحاق بعد أن صار عمره أربعين سنة كما ذكره في أول القراءة السابعة والثلاثين [يقصد تك ٢٥/ ٢٠]، ثم تزوج هو بعد إسحاق كما هو ظاهر هذه القراءة، فدل على أن ذلك الاستبعاد إنما كان وهما مجردا لا أصل له، أقامه في مقابلة وعد الله تعالى.

على أن الرجل وإن طعن في السن لا ينقطع نسله بالكبر، مع أنه هو [أي إبراهيم] لم

---

(١) على التوراة : (ص٦٨- ٦٩) ، ومن عجيب أمر محقق الكتاب ـ الدكتور / أحمد حجازي السقا ـ أنه ينكر على الباجي حكمه بالتناقض بين نصوص هذه القصة ويقول : « فهم المؤلف التناقض على أساس أن المتكلم هو الملاك وهي قالت عن الملاك أنه الله . ونقول هنا : إن اليهود في التوراة يعبرون كثيرا عن «الملاك» بلفظ «الرب» أو لفظ «الله» ، لأنه يتحدث نيابة عن الله كأنه هو، وما هو » ثم استشهد بنص في سفر القضاة [قض١٣/ ٢٠: ٢٢] يتحدث عن رؤية «منوح » ـ والد «شمشون»ـ هو وزوجته ملاك الرب ، ونهاية النص تقول : « حينئذ عرف منوح أنه ملاك الرب ، فقال منوح لامرأته : نموت موتا لأننا قد رأينا الله » .. ويكفي للرد على هذا ما جاء في هامش رقم (٣) من (ص٩٠) من النسخة الكاثوليكية تعليقا على قصة هاجر التي معنا ، يقول التعليق : ـ « ليس ملاك الرب (٢٢/ ١١وخر ٣/ ٢ وقض ٢/ ١ ... إلخ) أو ملاك الله (٢١/ ٧، ٣١/ ١١ وخر ١٤/ ١٩ ... إلخ) ـ في النصوص القديمة ـ ملاكا مخلوقا يختلف عن الله (خر (٢٣/ ٢٠) بل هو الله نفسه بالشكل المنظور الذي يظهر فيه للبشر . والمطابقة واضحة بينهما في الآية ١٣ . ونرى أن ملاك الرب في غيرها من النصوص هو الذي ينفذ الانتقام (خر ١٢/ ٢٣ و طو ٥/ ٤ ومتى ١/ ٢٠ ورسل ٧/ ٣٨» .
ومن العجيب في هذا المقام أيضا أن التوراة السامرية التي حرصت دائما على التعبير بـ «ملاك الرب» في كل المواضع التي فيها حديث بين الله والبشر ، وقعت هنا في المحذور والتناقض بأن ذكرت «ملاك الرب» ثم عادت وذكرت « الله » .

يصل في السن إلى أواخر عمره، لأنه عاش بعد ذلك خمسا [1] وسبعين سنة؛ لأن عمره مائة وخمس وسبعون سنة كما ذكره هنا [تك ٢٥/ ٧]، ولم يكن في ذلك الوقت بَلَغَ نصف عمر أبيه تارح، لأن عمره مائتان وخمس سنين [تك١١/ ٣٢] فبالنظر إلى أبيه [2] هو شاب»[3].

* في قصة إسحاق:

(١) يتحدث ابن حزم عما في [تك٢٥/ ٢١: ٢٦] من خبر حمل رفقة زوجة إسحاق بعد مدة طويلة من زواجها، إثر تضرُّع زوجها إلى الله من أجلها، ثم مضت قبل الولادة لتستشير الرب ـ حسب النص الكاثوليكي ـ « فقال لها الرب: في جوفك أمَّتان، وفي أحشائك يتفرع شعبان: شعب يقوى على شعب والكبير يخدم الصغير.. فلما كملت أيام ولادتها إذا في بطنها توأمان، فخرج الأول أصهب اللون، كله كفروة شعر، فسموه (عيسو)، ثم خرج أخوه ويده قابضة على عقب عيسو، فدعي باسم (يعقوب) ».

قال أبو محمد ابن حزم ﷺ :ـ « لا مؤونة على هؤلاء السفلة في أن ينسبوا الكذب إلى الله ﷻ، وحاش لله أن يكذب .. ولا خلاف بينهم في أن عيسو لم يخدم قط يعقوب، وأن بني عيسو لم تخدم قط بني يعقوب؛ بل في التوراة نصا: أن يعقوب سجد على الأرض سبع مرات لعيسو إذ رآه [يشير إلى تك ٣٣/ ٣، ٤]، وأن يعقوب لم يخاطب عيسو إلا بالعبودية والتذلل المفرط [يراجع تك ٣٢، ٣٣]، وأن جميع أولاد يعقوب ـ حاش بنيامين الذي لم يكن وُلد بعد ـ كلهم سجدوا لعيسو [تك ٣٣/ ٦- ٧]، وأن يعقوب أهدى لعيسو ـ مداراة له ـ خمسمائة رأس وخمسين رأسًا من إبل وبقر وحمير وضأن ومعز، وأن يعقوب رآها مِنَّة عظيمة إذ قَبِلَهَا منه [يشير إلى تك ٣٣/ ٨: ١٦] وأن بني عيسو لم تزل أيديهم على أقفاء بني إسرائيل من أول دولتهم إلى انقطاعها ـ إما يتملكون عليهم أو يكونون على السواء معهم ـ وأن بني إسرائيل لم يملكوا قط أيام دولتهم بني عيسو [4].. فاعجبوا لهذه

---

(١) هذه الكلمة في الأصل المطبوع خمسة، وهو خطأ نحوي، وأيضا في كلمة « خمس وسبعون».
(٢) في الأصل: (ابنه) وهو خطأ.
(٣) على التوراة: (ص٧٨) بتصرف يسير.
(٤) في هامش (٥) (ص١٠٥) من النسخة الكاثوليكية: « استعبد داود [٢صم ٨/ ١٣- ١٤] الأدوميين (عد ٢٠/ ٢٣) ولم يتحرروا نهائيا إلا في عهد يورام يهوذا في أواسط القرن التاسع (٢مل ٨/ ٢٠: ٢٢) ».
وبالرجوع إلى النصوص المشار إليها يتبين أن سلطة داود على الأدوميين كانت سلطة احتلال مؤقت، ولم تكن سلطة امتلاك أو استعباد مطلق، وسرعان ما تخلصوا منها، مما يؤكد كلام ابن حزم.

الفضائح أيها المسلمون، واحمدوا الله على السلامة مما ابتلى به غيركم من الضلال والعمى»[1].

ثم يعاود ابن حزم الكرّة على القوم في هذا المضمار مرة أخرى، عند تعليقه على بركة إسحاق الباطلة التي استولى عليها يعقوب بالخدعة والكذب ـ وهي القصة التي سيأتي الحديث عنها مفصلا من جوانب نقدية أخرى ـ وفي نهايتها يقول إسحاق ليعقوب المتنكّر في زيِّ أخيه ـ طبقا للنص الكاثوليكي ـ « .. وتخدمك الشعوب، وتسجد لك الأمم، سيِّدًا تكون لإخوتك، ولك بنو أمك يسجدون » [تك ٢٧/ ٢٩ .. وعند ابن حزم: بنو أبيك بدلا من: بنو أمك ، والمعنى واحد] . ويقول إسحاق لعيسو ـ وفق النص البروتستانتي [تك ٢٧/ ٣٧] ـ « إني جعلته [أي يعقوب] سيدًا لك ودفعتُ إليه جميع إخوته عِبيدًا » .. يقول ابن حزم: « هذه كذبات متواليات، والله ما خَدَمَتِ الأمم قط يعقوب ولا بنيه بعده، ولا خضعت لهم الشعوب، ولا كانوا موالي [أي سادة] إخوتهم، ولا سجد لهم ولا له بنو أبيه.. بل بنو إسرائيل خدموا الأمم في كل بلدة وفي كل أمة، وهم خضعوا للشعوب قديما وحديثا، في أيام دولتهم وبعدها »[2].

فإن قالوا: سيكون هذا ... قلنا لهم:ـ

قد حصلتم على الصغار قديما ... والأماني بضائع السخفاء

هيهات: ـ

ترجى ربيع أن ستحيا صغرها ... بخير وقد أعيا ربيعا كبارها

لاسيما مع انقضاء جميع الآماد التي كانوا ينبئون بأنها لا تنقضي حتى يرجع أمرهم، واعلموا أن كل أمة أدبرت فإنهم ينتظرون من العودة ويمنون أنفسهم من الرجعة بمثل ما تمنى به بنو إسرائيل أنفسهم، ويذكرون في ذلك مواعيد كمواعيدهم، فأمل كأمل ولا فرق ـ كانتظار مجوس الفرس «بهرام هماوند» راكب البقرة، وانتظار الروافض للمهدي ، وانتظار

---

(١) الفصل ١/ ١٦٣ .

(٢) في غمرة الشعور بالتناقض الحاد بين النصوص نسى ابن حزم أن الدولة التي أقامها داود وسليمان ـ عليهما السلام ـ كانت دولة إسلامية قوية ، وهذا واضح في كثير من الآيات القرآنية الكريمة .

النصارى الذين ينتظرون في السحاب..

تَمَــنٍّ يَلَـذُّ المســتهام بمثلــه وإن كان لا يغني فتيلا ولا يجدي

غيظ الأيام كالنار في الحشا ولكنه غيظ الأسير على القدِّ

وأما قوله « تكون مولى إخوتك ويسجد لك بنو أبيك » ، فلعمري لقد صحّ ضدُّ ذلك جهارا ، إذ في توراتهم : أن يعقوب كان راعي ابن عمه (1) لابان بن ناحور بن لامك (2). وخادمه عشرين سنة [تك٢٩، ٣٠] وأنه بعد ذلك سجد [هو] وجميع ولده ـ حاش من لم يكن خُلق منهم بعد ـ لأخيه عيسو مرارا كثيرا ، وما سجد عيسو ليعقوب قط ، ولا ملك قط أحد من بني يعقوب بني عيسو ، وأن يعقوب تعبَّد لعيسو في جميع خطابه له ، وما تعبَّد قط عيسو ليعقوب ، وسأله عيسو عن أولاده فقال له يعقوب : هم أصاغر منَّ الله بهم على عبدك [تك٢٣/ ٥] ، وأن يعقوب طلب رضا عيسو وقال له : « إني نظرت إلى وجهك كمن نظر إلى بهجة الله فارْضَ عني واقْبل ما أهديتُ إليك » وأن عيسو بالحرى قبل هدية يعقوب حينئذٍ [تك ٣٣/ ١٠ – ١١] .

فما نرى عيسو وبنيه إلا موالي [سادة] يعقوب وبنيه ، وكذلك مَلَكَ بنو عيسو ـ بإقرار توراتهم ـ ميراثهم بساعير ـ وهي جبال الشراة [يشير إلى عد ٢٠/ ٢٣] ، وبنو لوط ميراثهم بموآب وعمَّان قبل أن يملك بنو إسرائيل ميراثهم بفلسطين والأردن بدهر طويل، ثم لم يزالوا يتغلبون على بني إسرائيل أو يساوونهم طول دولة بني إسرائيل بإقرار كتبهم [تراجع أسفار : القضاة وصموئيل الأول والثاني والملوك وأخبار الأيام] ، وما ملك بنو إسرائيل قط بني عيسو ولا بني لوط ولا بني إسماعيل بإقرارهم .. ولقد بقي بنو عيسو وبنو لوط ـ بإقرار كتبهم ـ في ميراثهم بساعير وموآب وعمَّان بعد هلاك دولة بني إسرائيل وإخراجهم عن ميراثهم . ثم مَلَكهم بنو إسماعيل إلى اليوم (3).

---

(١) كذا بالأصل ، والصحيح أنه خاله .. يراجع [٢٨/ ١ – ٢] .

(٢) كذا بالأصل ، والصحيح أنه لابان بن بتوئيل بن ناحور .. يراجع [تك ٢٢/ ٢٠: ٢٢ وتك ٢٤/ ١٥، ٢٩ ... إلخ] .

(٣) قد يثير الوجود اليهودي الحالي في فلسطين اعتراضا على انتقادات ابن حزم ، ولكن المتأمل في حقيقة الأمر يدرك بكل سهولة أن الصهاينة وإن كان يزعمون أنهم يتحركون ويعملون بدافع من هذه =

فما نرى تلك البركة كانت إلا معكوسة ، ونعوذ بالله من الخذلان ، ولكن حق البركة المسروقة ، المأخوذة بالخبث ـ في زعمهم ـ أن تخرج معكوسة منكوسة »[1].

وفي تناوله النقدي لسفر حزقيال يثير ابن حزم هذه المسألة مرة ثالثة ولكن من زاوية مختلفة قليلا ، فالنص الذي ذكره ابن حزم مختصرا يقول ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية : «... هكذا قال السيد الرب : إني أمدُّ يدي على أدوم [بني عيسو] وأقرض منه البشر والبهائم ، وأجعله خرابا ، من تيمان إلى ددان ، يسقطون بالسيف . وأجعل انتقامي من أدوم في أيدي شعبي إسرائيل ، فيفعلون بأدوم بحسب غضبي وسخطي ، فيعرفون انتقامي ، يقول السيد الرب » [خر ٢٥/ ١٣ – ١٤] . ويعلق ابن حزم فيقول : « هذا ميعاد قد ظهر كذبه يقينا ؛ لأن بني إسرائيل قد بادوا جملة وبنو عيسو باقون في بلادهم ـ بنص كتبهم ـ ثم بعد ذلك باد بنو عيسو ، فما على أديم الأرض منهم أحد نعرف أنه منهم، وصارت بلادهم للمسلمين ، وسكانها ـ لخم وغيرها ـ من العرب .. ويطل بذلك أن يدَّعوا أن هذا يكون في المستأنف »[2].

(٢) ويلاحظ الباجي التناقض بين عبارتين متتاليتين في [تك ٢٧/ ٤١، ٤٢] فيقول :ـ « كيف يحسن أن يقال : « فقال عيسو في قلبه : لِتَقْرُب أيام موت أبي ، لكي أقتل أخي يعقوب ، وبلغ رفقة كلام عيسو » ؛ لأن كلامه [أي عيسو] في قلبه لا يبلغ إليها ، ولا

= الوعود الإلهية للشعب المختار ، إلا أن الحقيقة المجردة أنهم لم يفلحوا في الوصول إلى أهدافهم وتحقيق مآربهم إلا حينما أهمل المسلمون في مقومات العزة والتمكين ، ووقع في صفوفهم التشرذم والانقسام ، فكان حقا عليهم أن ينهزموا وتدور الدائرة عليهم ، خاصة وأن أعداءهم قد أحكموا التدبير وأتقنوا التنفيذ ، واستطاعوا السيطرة التامة على مجريات السياسة العالمية ، ومراكز القوة والتحكم في النظام الدولي .

ولكن ـ ورغم قتامة المشهد الإسلامي الحالي ـ إلا أن بصيصا من فجر الأمل ونور النصر قد هلَّ على يد شباب الصحوة الإسلامية الرشيدة وهم وحدهم ـ بعون الله وقوته ـ القادرون على تغيير الصورة وتصحيح الأوضاع ، بعيدًا عن الشعارات الجوفاء التي يتشدق بها حفنة ممن ينتسبون إلى الأمة الإسلامية انتسابا شكليا ، ويتكسَّبون بقضاياها المصيرية ، ويتربحون من وراء الأعمال البطولية الشجاعة التي يقوم بها المجاهدون ويجني غيرهم ثمرتها .

(١) يراجع الفصل ١/ ١٦٥ – ١٦٦ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٣٤ .

يعلمه إلا الله تعالى . أما لو قيل : فقال عيسو لأحد .. فربما بلغها »[(١)] ، ومن العجيب أن اللفظ المستخدم في النسخ الحالية يقوي حكم الباجي على النص بالاضطراب والتناقض ، فبدلا من « بلغ رفقة كلام عيسو » يجيء النص الحالي هكذا : «فأُخبرتْ رفقة بكلام عيسو» فإذا كان الرجل قد قال في سرِّه ـ كما يقول النص السامري ـ فمَنْ إذًا أخبر رفقة أمَّهُ به ؟!

* في قصة يعقوب : -

(١) كان الباجي ـ رحمه الله موفَّقا غاية التوفيق حينما أدرك التناقض في [تك ٣١/ ١١: ١٣] وفي هذا يقول : ـ « كيف يحسن أن يقال : « وقال لي ملاك الله في الحلم : يعقوب ، يعقوب. فقلت : هأنذا ، فقال لي : انظر بعينيك إلى فوق لترى التيوس والكباش صاعدة على النعاج والمعز ، دُغْمًا وبَلْقاء ورمادية ومُنقَّطةً ، لأني رأيت ما فعله بك لابان . أنا هو الله الذي ظهرتُ [لك] في بيت [إيل] ، [حيث] مَسَحْتَ هناك نُصُبًا ، ونَذَرْتَ لي هناك نذرًا » فإن أول الكلام يدل على أن القائل هو المَلَكُ ، وآخره يدل على أن القائل هو الله سبحانه ، وهما متناقضان »[(٢)].

(٣) ويعطي الباجي دليلا آخر على دقته في تحليل النصوص حينما يعلق على التماس يهوذا من يوسف أن يعيد إليهم أخاهم بنيامين، كما في [تك ٤٤/ ٢٠] «... فقلنا لسيدي: لنا أب شيخ، وله ابن شيخوخة صغير، قد مات أخوه وبقي هو وحده لأمه، وأبوه يحبه » إذ يرى الباجي أن قول يهوذا عن بنيامين « وبقي هو وحده لأمه » يتناقض مع ما في [تك ٣٥/ ١٦: ٢٠] من أن أمه راحيل ماتت إثر ولادته، والصواب ـ في نظر الباجي - أن يقال : هو وحده الذي بقي لأبيه من أولاد أمه راحيل[(٣)].

(٤) ويختم ابن حزم هذه الرحلة الطويلة مع التناقضات بين نصوص سفر التكوين بإظهار التناقض داخل فقرة واحدة وهي [تك ٤٩/ ١٠] في إطار بركات يعقوب لبنيه

---

(١) على التوراة (ص٧٩) .

(٢) المرجع السابق (ص٨١) .

(٣) ينظر : على التوراة (ص٨٦- ٨٧) ، وقد فات الباجي أن يذكر تناقض هذا النص أيضا مع [تك ٣٧/ ١٠] حيث يقول يعقوب ليوسف : « أترانا نأتي انا وأمك وإخواتك فنسجد لك على الأرض». وتعترف النسخة الكاثوليكية بهذا التناقض . يراجع هامش رقم (٤) (ص١٢٦) .

ونبوآته عما يحدث لهم في مستقبل الزمان، يقول ابن حزم: « ذكر عن يعقوب عليه السلام أنه قال لرأوبين في ذلك الوقت: « أنت أوَّلُ المواهب، مُفَضَّلٌ في الشرف، مفضل في العزِّ، ولا تَفَضُل مُنْهملة ماء » قال أبو محمد رحمه الله: هذا كلام يكذب أوله آخره » [1].

يريد ابن حزم أن يقول: إن العبارتين الأوليين ترتفعان بمقام رأوبين إلى أعلى درجات الشرف والعزّ، في حين تهوى به العبارة الأخيرة إلى حضيض الذل والإهمال [2].

ثانيا في سفر الخروج

تواصل اهتمام علماء المسلمين بإظهار التناقض بين أسفار العهد القديم، وسأذكر في السطور التالية أهم ما قمتُ بجمعه من المواطن التي رصد فيها ابن حزم والباجي التناقض بين النصوص داخل السفر الثاني، سفر الخروج :-

(١) يفتتح الباجي تناقضات سفر الخروج حين يقول: - « كيف يحسن أن يقال، «فالتفَتَ [أي موسى] إلى الجانبين فلم يـر أحدًا، فقتل المصريَّ، ودفنه في الرمل» [خر ٢/ ١٢] مع أنه قال عقيبه: إن العبراني الظالم قال له: « تقتلني كما بالأمس قتلت المصري؟» [خر ٢/ ١٤] ، فإنه يلزم أن يكون هناك هو، أو مَنْ أخبره . وظاهر كلامه الأول : أنه لم يكن ثَمَّ أحدٌ وإلا لما قتل المصري ، فتناقضا » [3].

---

(١) الفصل ١/ ١٧٨.

(٢) تذكر النسخة الكاثوليكية أن هذا النشيد المنسوب إلى يعقوب شديد الغموض ، وأنه ليس من نبوآت يعقوب بل وصف لأحداث وقت بالفعل ، ولا يمكن أن يكون تدوينه إلا بعد قيام مملكة داود أي بعد عشرات القرون من حياة يعقوب .. وتقارن النسخة الكاثوليكية بين هذا النشيد المنسوب ليعقوب ، وبين نشيد آخر منسوب إلى موسى [تث ٣٣] ، ونشيد ثالث منسوب إلى دبورة النَّبِيَّة - بزعمهم - [قض ٥] وتخلص إلى أن كلا من الثلاثة يعبر عن حالة الأسباط وقت تدوينه [يراجع هامش (١، ٢) (ص١٤٥) من النسخة الكاثوليكية].
ولاشك أن هذا الكلام يهدم تماما ما يزعمه القوم من أن موسى هو الذي كتب الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم . وهي نقطة لها أهميتها الكبرى في نقد سند العهد القديم ، وسيأتي الحديث عنها تفصيليا في المبحث الثاني من هذا الفصل إن شاء الله تعالى .

(٣) على التوراة : (ص٩٠) ، وأقول : لعل في حكم الباجي بالتناقض هنا شيئا من المبالغة ، فالنص يقول: بأن موسى حينما التفت لم ير أحدًا ، ولا يلزم من عدم رؤيته أحدا أن لا يكون هناك وجود لأحد على الإطلاق ، وإنما يمكن وجود شخص مختبئ لم يره موسى وبالجملة ، فمن أراد الوقوف على حقيقة ما حدث فليراجع سورة القصص ، الآيات (١٥ : ٢٢) .

(٢) كما يرصد الباجي التناقض بين [خر ٦ / ١] وما بعده بقليل في [خر ٦ / ٦] ، ومن عجيب الأمر أن النسخ الحالية تختلف ألفاظ الموضع الأول فيها اختلافا بينا . فالنص البروتستانتي والسامري يتفقان مع الذي ذكره الباجي من نسبة إخراج بني إسرائيل من مصر بيد قوية إلى فرعون، يقول النص البروتستانتي: «فقال الرب لموسى: الآن تنظر ما أنا أفعل بفرعون، فإنه بيد قوية يطلقهم، وبيد قوية يطردهم من أرضه» [خر ٦/ ١] وهو ما يتعارض ـ في رأي الباجي ـ مع الموضع الآخر [خر ٦ / ٧] « لذلك قل لبني إسرائيل: أنا الرب وأنا أخرجكم من تحت أثقال المصريين وأنقذكم من عبوديتهم، وأخلصكم بذراع ممدودة وبأحكام عظيمة»، «فإنها كلامان ظاهرهما التناقض، لأن الأول مقتضاه: أن فرعون هو المخرج لهم بذراع رفيعة، والثاني مقتضاه: أن الله سبحانه هو المخرج لهم بذراع رفيعة » (١).

وقد حاول النص الكاثوليكي الخروج من هذا المأزق فتم تعديل الموضع الأول ليكون هكذا: « فقال الرب لموسى: الآن ترى ما أفعل بفرعون، فإن يدًا قوية تجبره على إطلاقهم، ويدا قوية تجبره على طردهم » .. أما النسخة المطبوع بهامشها التفسير التطبيقي للكتاب المقدس فقد جاء نصها توفيقيا بين المعنيين السابقين، ويمكن ملاحظة ذلك بتأمل النص الذي جاء كما يلي : ـ « فأجاب الرب موسى : سترى الآن ما أنا فاعله بفرعون ، لأنني بيد قديرة سأجعله يطلقهم ، بل يطردهم طردا أيضا » ، ومهما يكن من أمر التحريف والتغيير، فمن الواضح أن كلام الباجي في محله .

(٣) ويمضي بنا ابن حزم إلى تناقض آخر في سفر الخروج إذ يقول: ـ « وفي قصة قلب الماء دما فضيحة أخرى ظاهرة الكذب ، وهي : أن في نص الكلام الذي يزعمونه التوراة : « ثم قال السيد [الرب] لموسى : قل لهارون : مُدّ يدك بالعصا على مياه مصر ، وأنهارها ، وأوديتها ، ومروجها ، وجناتها ، لتعود دما ، وتُصِير [الماء] في آنية التراب والخشب دما ، ففعل موسى وهارون كل ما أمرهما به السيد » إلى قوله : « وصار الماء في جميع أرض مصر دما . ففعل مثل ذلك سحرة مصر برقاهم [بسحرهم]، واشتد قلب فرعون ولم يسمع لهما على حال. ثم انصرف فرعون ودخل بيته، ولم يوجه قلبه إلى هذا أيضا. وحفر جميع

---

(١) على التوراة : (ص٩١) .

المصريين حوالي النهر ليصيبوا الماء منها، لأنهم لا يقدرون على شرب الماء من النهر » [خر ٧/ ١٩: ٢٤].

قال أبو محمد ﷺ : هذا نص كتابهم ، فأخبر أن كل ما كان بمصر في أنهارها وأوديتها ومروجها وجناتها ، وأواني الخشب والتراب ، والماء كله في جميع أرض مصر صار دما . فأي ماء بقي حتى تقلبه السحرة دما كما فعل موسى وهارون ؟! .. أبى الله إلا فضحية الكذابين وخزيهم.. فإن قالوا: قلبوا ماء الآبار التي حفرها المصريون حول النهر. قلنا لهم: فكيف عاش الناس بلا ماء أصلا ؟ أليست هذه فضائح مرددة ؟ وهل يخفي أن هذا من توليد ضعيف العقل، أو زنديق مستخف لا يبالي بما أتى به من الكذب ؟! ونعوذ بالله من الضلال »[1].

(٤) كما يضع ابن حزم أيدينا على تناقض آخر في نصوص الأصحاح التاسع من سفر الخروج، يتعلق هذه المرة بالضربات التي أنزلها الرب بفرعون والمصريين، وبالآثار الناتجة عنها : فالفقرات [١: ٧] تتحدث عن الضربة الخامسة وهي وباء الطاعون الذي أدى إلى موت جميع دواب المصريين بأسرها ، في حين لم تمت دابة واحدة لبني إسرائيل معجزة لموسى .. والفقرات [٨: ١٢] تتحدث عن الضربة السادسة المتمثلة في القروح والدمامل والبثور ، الناتجة عن رماد الأتون الذي أمَرَ الربُّ موسى وهارون بتذريته في الهواء ، مما أدى إلى إصابة جميع الناس والماشية في مصر كلها ، حتى السحرة أنفسهم لم يسلموا من هذه القروح والبثور .. أما الفقرات [١٣: ٢٦] فتذكر بالتفصيل الضربة السابعة ، التي كانت عبارة عن بَرَدٍ مخلوط بنار ، لم تشهد له مصر مثيلا منذ تكوينها ، وقد أسفر عن إتلاف كل الأشجار والزروع ، وكل ما في الحقول من الناس والبهائم إلا أرض جاسان التي فيها بنو إسرائيل فلم يُصِبْها البَرَد .

قال أبو محمد ﷺ : «تأمَّلوا هذا الكذب المجين اللائح : ذكر أولا أن موسى أتى بالوباء، وأخبر عن الله تعالى أنه قال لفرعون : سأهلك مكْسَبَك الذي في الفُحوص ، [أي مخابيء الكنوز] وخيلك وحميرك وجمالك وبقرك وأغنامك ، فعمَّم جميع الناس ـ ما أدخل في البيوت وما لم يُدخل ـ وعمَّ جميع الحيوان صنفا صنفا .. ثم أخبر أن جميع دواب

(١) الفصل ١/ ١٨٢.

المصريين ماتت ، ولم تمت لبني إسرائيل دابة ، ثم ذكر أمر النفاطات [أي القروح والبثور]، ثم ذكر أمر البَرَد ، وأن موسى أنذر فرعون عن الله تعالى وأمره بإدخال أنعامه في البيوت ، وأن ما أدرك البردُ منها في الفحص [الحقل] يهلَك .

فليت شعري !! أي دابة بقيت لفرعون وأهل مصر وقد ذكر أن الوباء أهلك جميعها؟! وأين الإبل والحمير والخيل والغنم والبقر ؟ أليس هذا عجبا ؟! .. وليس يمكن أن يقول: إن دواب بني إسرائيل هلكت آخرا إذ سَلِمتْ أولا ، لأنه قد بين أنه لم يقع من البرد شيء في أرض قوص [جاسان] حيث سُكنى بني إسرائيل .. ولم يكن بين آية وآية ـ بإقرارهم ـ وقتٌ يمكن فيه جلب أنعام إليهم من بلد آخر ، لأنه لم يكن بين الآية والآية إلا يوم أو يومان أو قريب من ذلك ، ومصر واسعة الأعمال ، ولا تتصل بشيء من العمائر ، بل بين جميع انتهاء أقطارها من كل جهة وبين أقرب العمائر إليها مسيرة أيام كثيرة كالشام ، وبلاد الغرب ، وأرض النوبة والسودان وأفريقية .. فظهر كذب مَنْ عَمل ذلك الكتاب المبدَّل المحرَّف المفترى الذي يزعمونه التوراة ، وحاش لله من ذلك . والحمد لله على السلامة من مثل عملهم وضلالهم كثيرا »[1].

(٥) ويعود بنا الباجي إلى أجواء سفر التكوين حينما يلاحظ التناقض بين [خر ١٣/ ٢١] و [خر ١٤/ ١٩] في التعبير مرة بلفظ « الرب » ومرة أخرى بـ « ملاك الرب ».. في الموضع الأول يقول النص الكاثوليكي : « وكان الرب يسير أمامهم نهارا في عمود من غمام ليهديهم الطريق ، وليلا في عمود من نار ليضيء لهم ... » أما الموضع الثاني فقد جاء نصه هكذا : « .. فانتقل ملاك الرب السائر أمام عسكر إسرائيل فسار وراءهم ، وانتقل عمود الغمام من أمامهم فوقف وراءهم ...» ، فظاهر هذا النص ـ كما يرى الباجي ـ « أن السائر ملاك وليس هو الله تعالى ، فقد تناقض الكلامان »[2].. ومن العجيب أنه بعد أسطر قليلة عاد السياق إلى اللفظ الأول « الرب »، ففي [خر ١٤/ ٢٤] « وكان في هَجْعة الصبح أن الرب تطلع إلى عسكر المصريين من عمود النار والغمام وبَلْبَلَ عسكر المصريين » .

---

(١) الفصل ١/ ١٨٣، ١٨٤ .

(٢) على التوراة : (ص٩٣) .

والأعجب أن التوراة السامرية التي دأبت على استخدام لفظ « ملاك الله » في الموضعين الأولَيْن ـ وغيرهما ـ وقعت في المحظور في هذا الموضع الثالث هي الأخرى.

(٦) وفي قصة نزول المنِّ على بني إسرائيل، يبدي الباجي ملاحظة جميلة تبرز التناقض بين نصَّيْن، لا يفصل بينهما سوى كلمة يسيرة: ففي [خر ١٦/ ١٧ - ١٨] أن بني إسرائيل التقطوا المنَّ « فمنهم مَنْ أكثر ومنهم مَنْ أقَلَّ، ثم كالوه بالعُمُر [نوع من المكاييل] فالمُكْثر لم يَفْضُلْ له، والمُقِلُّ لم ينقص عنه، فكان كل واحد قد التقط على قدر أكْله » وبعد هذا مباشرة يقو النص [١٦/ ١٩، ٢٠] « وقال لهم موسى: لا يُبْق أحد منه شيئا إلى الصباح. فلم يسمعوا لموسى، وأبقى منه أناس إلى الصباح فدبَّ فيه الدود وأنتن».

ويعقب الباجي بأنه: « إذا كان ما لَقَطَه كُلٌّ واحد كفاف ما أكل لم يفضل منه شيء، فكيف يصح أن يقال واستفضلوا منه ـ أي أبقوا منه شيئا] ؟! فهذا تناقض ظاهر »[1].

(٧) وفي تعقيبه على [خر ٢٠/ ٢٢] يرصد الباجي ثلاثة تناقضات، ولنستمع إليه يقول: ـ « كيف يحسن أن يقال: « وقال الله لموسى: هكذا قل لبني إسرائيل: إنكم قد رأيتم أني كلَّمْتُكم من السماء » فإن هذا مناقض لما تقدم [أي لنصوص سابقة] من وجوه:ـ

أحدها: أنه تقدم أنه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يكلمهم، بل كلم موسى، فقالوا لموسى: « كلِّمْنا لنسمع، ولا يكلمنا الله فنموت » [خر ٢٠/ ١٩].

وثانيها: أنه ـ سبحانه ـ لم يكلمهم ولا كلم موسى من السماء، بل تقدم أنه هبط على طور سيناء وتكلم منه لا من السماء [خر ١٩ / ٢٠].

وثالثها: أن كونه يكلمهم أو يكلم موسى يُسمع بالأذن ولا يُرى بالعين »[2].

***

كانت هذه أهم المواطن التي ساقها علماء المسلمين ـ أو بالأحرى علاء الدين الباجي

---

(١) على التوراة: (ص٩٤).

(٢) المرجع نفسه (ص٩٦).

وأبو محمد ابن حزم ـ للتدليل على التناقض بين نصوص سفر الخروج . ولم أجد في مؤلفات علماء المسلمين في الفترة موضوع الدراسة ما يشير إلى تناقضات في السفر الثالث ـ اللاويين أو الأحبار ـ سوى بعض المواضع التي ذكرها الباجي ، ولكنها أقرب إلى جوانب نقدية أخرى منها إلى التناقض ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تختلف بعض النصوص التي أوردها عن نصوص النسخ الحالية . من هنا آثرت عدم إثباتها هنا .. ولكن هذا لا يعني خلوّ السفر الثالث من مواطن النقد ، فهناك الكثير من الجوانب النقدية الأخرى سيأتي ذكر كل شاهد عليها في موضعه.

***

ثالثا : في سفر العدد

شاهدان على التناقض بين نصوص سفر العدد ساقهما علاء الدين الباجي : يتعلق أحدهما بقصة بلعام بن بعور ، في حين يتعلق الآخر بقضية عقاب موسى وهارون ومنعهما من دخول أرض الميعاد :ـ

(١) ففي قصة بلعام بن باعور المذكورة بتفاصيلها في الأصحاحات من الثاني والعشرين حتى الرابع والعشرين ، يرصد الباجي تناقضات عديدة في [عد ٢٢/ ٢٠: ٢٣] ، إذ أن بلعام حينما جاءه رسل بالاق بن صفور ملك موآب بهدايا كثيرة ليذهب معهم ليلعن بني إسرائيل ، طلب منهم المبيت عنده حتى يستشير ربه ، وهنا يقول النص البروتستانتي : « فأتى الله إلى بلعام ليلا وقال له : إن أتى الرجال ليدعوك فقم اذهب معهم ، إنما تعمل الأمر الذي أكلمك به فقط. فقام بلعام صباحا ، وشد على أتانه ، وانطلق مع رؤساء موآب . فحمى غضب الله لأنه منطلق ، ووقف ملاك الرب في الطريق ليقاومه ، وهو راكب على أتانه وغلاماه معه . فأبصرت الأتان ملاك الرب واقفا في الطريق وسيفه مسلول في يده ، فمالت الأتان عن الطريق ومشت في الحقل ، فضرب بلعام الأتان ليردها إلى الطريق .. » ويعقب الباجي فيقول : « فكيف يحسن أن يأذن الله لبلعام في الانطلاق معهم ثم يغضب عليه لما ذهب ؟ وكيف يحسن أن ترى الأتان ملاك الله ، ولا يراه بلعام مع علو مرتبته ؟ وكيف يحسن أن يقال : إن ملاك الله قام على الطريق مستلا سيفه ليزيغه [ليقاومه] وهو مطيع لأمر الله تعالى ، وبدون هذا لو نهاه لما ذهب ، وبدون ما ذكره

عقيب هذا من تطويلات لا نرى أن نطيل بذكرها والأسئلة عليها »[1].

(٢) أما في قضية عقاب موسى وهارون بعد دخولهما الأرض الموعودة فكان تعليق الباجي موجزا وغير جازم في الحكم بالتناقض بين النصوص، مع أن التناقض والتضارب في هذه المسألة في غاية الوضوح، سواء داخل سفر العدد، أو بينه وبين سفر الخروج، أو بينه وبين سفر التثنية.. ولتكن البداية بذكر النص الكاثوليكي للموضع الذي عقب عليه الباجي، وهو [عد ٢٧/ ١٢: ١٤] « وقال الرب لموسى: اصعد إلى جبل العباريم هذا [عند الباجي: العبرانيين] ، وانظر إلى الأرض التي أعطيتها لبني إسرائيل . فإذا رأيتها انضممت إلى أجدادك أنت أيضا كما انضم هارون أخوك، لأنكما عصيتما أمري في برية صين عند خصومة الجماعة، ولم تعلنا قداستي بالمياه على عيونهم، [عند الباجي: من أجل أنكما مرمرتما كلمة فمي] »، يقول الباجي: « ظاهر هذا الكلام: أن الله ـ تعالى ـ عاقب موسى عليه السلام ـ بأن أراه أرض كنعان ـ التي وعدها بني إسرائيل ـ وأماته ولم يدخله إياها. كما فعل بهارون، من أجل أنهما مرمرا كلمة فم الله ـ تعالى ـ في خصام الجماعة، وكيف يحسن أن يعاقب موسى لهذا السبب وليس لموسى فيه ذنب، فإن الجماعة هم الذين تمرمروا وخالفوا الله ـ تعالى ـ وخالفوا موسى وقاسى منهم أمر المقاساة ؟] »[2]. ومن الواضح أن تعليق الباجي غير جازم بالتناقض؛ لأنه لم يقارن بين النصوص الأخرى في سفر العدد نفسه وفي سفري الخروج والتثنية أيضا فيما يختص بهذه القصة.

---

(١) على التوراة : (ص١٢١) هذا ، والنصارى أنفسهم يقرون بالتناقض ليس في هذا النص فحسب ، بل في حديث الكتاب المقدس عن شخصية بلعام هذا .. ففي هامش رقم (٢) (ص٣٢٣) من النسخة الكاثوليكية تعليق عند مطلع قصة هذا الرجل، يقول: « إن الروايات التي تحيط بنبوآت بلعام توفق بين التقليد اليهوي والتقليد الإيلوهي [هما مصدران من مصادر العهد القديم الفكرية] مع تغلب الإيلوهي. ولا شك أن النبوآت أقدم من الباقي.. في هذه الرواية حالة فريدة من حالة التنبؤ [يقصد النبوة]، فبلعام عراف من ضفاف الفرات يعترف بالرب كإله (٢٢/ ٨ إلخ) ويبارك إسرائيل (٢٣/ ١١- ١٢و٢٥- ٢٦ - ٢٤و١٠وراجع في ٦/ ٥) لكن التقاليد المتأخرة تعد بلعام عدوا اضطرته قدرة الله إلى أن يبارك إسرائيل على كره (تث ٢٣/ ٥- ٦ ويش ٢٤/ ٩ - ١٠ونح ١٣/ ٢) وهو الذي حمل إسرائيل على التمرد على الرب في فغور (عد ٣١/ ٨ و ١٦) . لهذا التقليد أصداء في العهد الجديد (راجع ٢ بط ٢/ ١٥ويهو ١١ ورؤ ٢/ ١٤) » .. وفي هامش (٥) (ص٣٢٤) تعليق على [عد ٢٢/ ٢٢] يقول: « يبدو أن التناقض مع الآية ٢٠ هو دلالة على تبدل التقليد ».

(٢) على التوراة : (ص١٢٣) ، وينظر أيضا (ص١٢٩) .

والقصة التي يشير إليها النص ذكرت قبل ذلك مرتين: الأولى في [خر ١٧/ ١: ٧] ، والثانية في [عد٢٠/ ١: ١١] وخلاصتها : أن بني إسرائيل تمردوا على موسى وهارون ، وأغلظوا لهما في الكلام بسبب عدم وجود ماء للشرب ، فأمر الرب موسى أن يضرب الصخرة بعصاه ، فخرج منها ماء كثير شربت منه الجماعة وماشيتهم .. ويعترف كاتبوا هوامش النسخة الكاثوليكية بوجود تناقض بين نصي الخروج والعدد ، ففي التعليق على ما في سفر الخروج [خر ١٧] يقولون : «يورد سفر العدد [٢٠/ ١ : ١٣] المعجزة نفسها، ويحدد موقعها في قادش ، في حين أنها حدثت هنا في رفيديم ، وهي المرحلة الأخيرة قبل سيناء »[1] .

والأعجب من ذلك بحق ما يذكرونه تعليقا على عقاب موسى وهارون ، والتناقض في تعليل هذا العقاب بين سفري العدد والتثنية ، بل إثباتهم أن هذه الرواية محاولة تلفيقية مصطنعة لتبرير عدم دخول موسى وهارون أرض الميعاد ، وهذا نص تعليقهم على [عد ٢٠/ ١٢] : - « خطيئة موسى وهارون أمر غامض ، أترى كان موسى قليل الإيمان لأنه ضرب الصخرة مرتين ؟ وهو أمر لا أثر له في المقطع الموازي لهذا المقطع (خر١٧) ؟.. لعل المحرر الكنهوتي حاول أن يشرح لماذا لم يدخل موسى وهارون أرض الميعاد، فجعل هذه الرواية (الآية ١١) قبل موت هارون (الآيات ٢٢ت)[2] وذكربها قبل موت موسى (تث٣٢/ ٥١) ولكن بحسب (تث ١/ ٣٧ و ٣/ ٢٦ و ٤/ ٢١) عوقب موسى بسبب الشعب الذي رفض الصعود من قادش إلى كنعان (راجع عد ١٤)..»[3]، أقول : حتى هذا التعليل الأخير لا يصلح أن يكون تبريرا لعقاب موسى وهارون ، إذ كيف يعاقبان على جريمة لم يرتكباها وذنب لم يقترفاه ؟! وبالجملة فالنصوص هنا متعارضة متضاربة، لا يمكن مطلقا أن تصدر عن وحي أو إلهام .

***

رابعا : في سفر التثنية

(١) يبدأ الباجي بإظهار التناقض بين [تث ٧/ ١٩: ٢٢] و [تث ٩/ ٣] ، فالنص

(١) هامش رقم (١) (ص١٨١) من النسخة الكاثوليكية .

(٢) يشير الحرف (ت) في هوامش النسخة الكاثوليكية إلى الآيات التالية للآية موضع الاستشهاد ، وهنا الإشارة إلى الآيات التالية للآية رقم (٢٢) من الأصحاح (٢٠) من سفر العدد .

(٣) المرجع السابق : هامش رقم (٣) (ص٣١٩) .

الأول ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية ـ يقول : « هكذا يصنع الرب إلهك الزنابير حتى يهلك الباقون والمختبئون من وجهك . فلا ترتعد أمامهم ؛ لأن الرب إلهك بجميع الشعوب التى أنت خائف منها، ويرسل عليها الرب إلهك في وسطك إله عظيم رهيب ، والرب إلهك يطرد تلك الأمم من أمامك شيئا فشيئا . لا تقدر أن تفنيها سريعا لئلا تكثر عليك الحيوانات الوحشية... » .. فظاهر هذا النص أن الرب يهلك أعداء بني إسرائيل شيئا فشيئا ـ وفي لفظ الباجي : قليلا قليلا ـ في حين يأتي النص الثاني هكذا : « .. فاعلم أن الرب إلهك هو يعبر أمامك كنار آكلة ، هو يبيدهم ، وهو يذلهم أمامك فتطردهم وتبيدهم سريعا. كما كلمك الرب » فظاهره أن الرب يهلكهم سريعا – وفي لفظ الباجي: عاجلا. ويكتفي الباجي في تعليقه بالقول بأن « هذا تناقض بين الخبرين »[1].

(٢) ويلاحظ الباجي التناقضات الكثيرة داخل فقرتين متتاليتين في [تث ١٢/ ١٥/ ١٦] يقول النص: « ... من كل ما اشتهت نفسك تذبح، وتأكل لحما كبركة أعطاك الرب إلهك إياها في مدنك كلها. النجس والطاهر يأكلانه [في لفظ الباجي: ما حرم منه وما حل] كما

---

(١) على التوراة : (ص١٢٩) .. وتحاول النسخة الكاثوليكية الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين، إذ يقول التعليق في هامش رقم (٤) (ص٣٧١) عند النص الأول الذي يفيد البطء في إهلاك الأعداء: «هذا تفسير تثنية الاشتراع لبطء الفتوحات (راجع خر ٢٣/ ٣٠وقض ٢/ ٦) ، أما تث ٩/ ٣ فإنه يظهر أهمية تدخل الرب الرهيب في انتصارات شعبه» .. ولا أدري كيف ساغ لكاتب هذا الكلام المتهافت أن يكتبه ؟! وهل غفل أو تغافل عما في نهاية النص الثاني من قوله : «فتطردهم وتبيدهم سريعا كما كلمك الرب » فعبارة « كما كلمك الرب » تشير ـ بلا شك ـ إلى النص الأول ، وهو كما رأينا يقول : « والرب إلهك يطرد تلك الأمم من أمامك شيئا فشيئا » . فالتناقض ثابت، ومحاولة الجمع بين النصين متهافته ساقطة .
والأعجب من هذا أن تعود النسخة الكاثوليكية لتعترف بالاختلاف الكبير بين النصوص في تعليل وتبرير بطء الفتوحات وبقاء بعض الأمم أمام شعب إسرائيل، ففي هامش رقم (١٠) (ص٤٧١) وتعليقا على (قض ٢/ ٢٠: ٢٣) يقول كاتبه: « ورد في ٢/ ١١ـ ١٥ (وراجع أيضا ٢/ ٣) أن الأمم الغريبة تركت لتكون عقابا لمعاصي إسرائيل، وقد أصبح هذا الأمر هنا وسيلة لامتحان أمانته (الآيات ٢٢- ٢٣ و ٣/ ١و ٤) لكن التعليق في ٣/ ٢ يأتي بتفسير آخر ، وهو المحافظة على روح القتال . فضلا عن أن (خر ٢٣/ ٢٩ وتث ٧/ ٢٢) يأتيان بسبب آخر : لكيلا تصير الأرض قفرا للوحوش الضارية كما أن (حك ١٢/ ٣: ٢٢) يأتي بسبب آخر ، وهو إهمال السكان القدماء لكي يتوبوا » وهي كلها تبريرات غريبة ومختلفة بحيث يصعب الجمع بينها.. فهل النصوص الموحى بها أو الإلهامية تتعارض هذا التعارض الشائن وتضارب هذا التضارب المعيب ؟! اللهم لا ..

يؤكل الظبي والأيل. وأما الدم فلا تأكلوه، بل أَرِقْه على الأرض كالماء »، يعلق الباجي فيقول: والكلام على هذا من وجهين :

أحدهما : ـ كيف يحسن أن يقال : « وكلوا الحيا كالبركة ، ما حَرُم منه وما حَلّ فكلوه » مع أن الحرام لا يأمر الله بأكله ولا يأذن فيه . ولو أمر بأكله أو أذن فيه لما كان حراما . فكيف يمكن أن يكون حراما ومأمورا بأكله ؟! هذا تناقض ظاهر .

ثانيهما :ـ أنه كان ينبغي أن يقال : ولكن لا تشربوا الدم ، فإن الدم ، الذي يهريق [كذا بالأصل ولعلها : يهراق] على الأرض مثل الماء مشروب لا مأكول . والسؤلان يردان على قوله عقيب هذا بأسطر : « .. ولكن كلوه كما يؤكل الظبي والأيل ، ما حرم منه وما حل ، جميعا فكلوه ، ولكن احتفظوا ألا تأكلوا الدم »[1].[يشير إلى تث ١٢/ ٢٢: ٢٤] .

(٣) أما ابن حزم فيلاحظ التناقض بين الفقرتين المتتاليتين في [تث ١٣/ ٢- ٣] ، ثم التناقض بين هذا النص وبين [تث ١٨/ ٢٠: ٢٢] ، فالنص الأول ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية ـ « إذا قام في وسطكم نبي أو حَالِمُ أحلام فَعَرَضَ عليكم آية أو خارقة ، ولو تمت الآية أو الخارقة التي كلمك عنها وقال لك : لِنَسِرْ وراء آلهة أخرى ـ لم تعرفها - فنعبدها ، فلا تسمع كلام هذا النبي أو حالم الأحلام » ، ويعلق ابن حزم على هذا النص ـ مع ملاحظة أن كلمتي « حالم أحلام » غير مذكورتين عنده فيقول : ـ « في هذا الفصل شنعة من شنع الدهر ، وتدسيس كافر مبطل للنبوات كلها ، لأنه أثبت النبوة ـ بقوله : « إن طلع فيكم نبي » ، وبصدقه في الإخبار بما يكون ـ ثم أمرهم بمعصيته إذا دعاهم إلى اتباع آلهة الأجناس ، وهذا تناقض فاحش . ولئن جاز أن يكون نبي ـ يَصَدُقُ فيما يُنْذِرُ به ـ يدعوا إلى الباطل والكفر ، فلعل موسى صاحب هذه الوصية من أهل هذه الصفة ، وما الذي يأمننا من ذلك ؟ وهل هاهنا شيء يوجب تصديقه واتباعه وُيَبّنهُ من الكذابين إلا ما صحّح نبوته من المعجزات ؟ فلما لزمت معصيته إذا أمر بباطل فإن معصية موسى لازمة [وطاعته][2] غير جائزة في شيء مما أمر به ، إذ لعله أمر بباطل ، إذ كان من الممكن أن يكون نبي يأتي بالمعجزات يأمر بباطل .

---

(١) على التوراة: ١٣١-١٣٢.

(٢) كلمة كان لابد من إضافتها ليستقيم السياق ويصح المعنى .

وحاش لله من أن يقول موسى ﷺ هذا الكلام ، والله ما قاله قط ، ولقد كذب عليه الكذاب المبدل للتوراة ، وكذلك حاش لله من أن يكون نبي من الأنبياء يكذب أو يأمر بباطل ، وحاش لله أن تظهر آية على يَدَيْ مَنْ يمكن أن يكذب أو يأمر بباطل .. هذا هو التلبيس من الله على عباده ومزج الحق بالباطل وخلطهما حتى لا يقوم برهان على تحقيق حق ولا إبطال باطل .

واعلموا أن هذا الفصل من توراتهم ، والفصل الملعون الذي فيه أن السحرة عملوا مثل بعض ما عمل موسى ﷺ فإنهما مبطلان على اليهود المصَدِّقِين بهما نبوَّةَ كُلِّ نبي يقرون له بنوة قطعا ؛ لأنه لا فرق فيهما بين موسى وسائر أنبيائهم وبين الكذابين والسحرة ، وحاش لله من هذا ، وبه تعالى نعوذ من الخذلان »[1]. ثم يشير ابن حزم إلى تعارض هذا النص مع الآخر الذي في [تث١٨/ ٢٠: ٢٢] ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية ـ « ولكن أي نبي اعتدَّ بنفسه فقال باسمي قولا لم آمره أن يقوله ، أو تكلم باسم آلهة آخرى ، فَلْيُقْتَلْ ذلك النبي ، فإن قلت في قلبك : كيف نعرف القول الذي لم يقله الرب ؟ فإن تكلم النبي باسم الرب ولم يتم كلامه ولم يحدث ، فذلك الكلام لم يتكلم به الرب ، بل للاعتداد بنفسه تكلم به النبي ، فلا تَهَبْهُ » . يقول أبو محمد ابن حزم : « هذا كلام صحيح ، وهذا مضاد للذي قبله من أنه ينبيء بالشيء فيكون كما قال وهو ـ مع ذلك يدعو إلى عبادة غير الله ، والقوم مخذولون ، نقلوا دينهم عن زنادقة مستخفين ، ولا مؤونة عليهم أن ينسبوا إلى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ الكفر والضلال والكذب والعهر ... »[2].

(٤) ويختم الباجي هذه الرحلة مع التناقضات في السفر الخامس بالتعقيب على ما في [تث ٢٨/ ٦٦: ٦٨] من التهديدات التي يتوعد الرب بها الشعب إذا حاد عن الطريق المستقيم وانحرف عن شريعة الرب .. يقول النص : « وتكون حياتك في خطر أمامك ،

---

(١) الفصل ١/ ٢١٠/ ٢١١.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢١١ ، هذا وقول ابن حزم في بداية تعليقه على النص الثاني : « هذا كلام صحيح» يقبل منه فقط في حالة تأويل النص المذكور تأويلا سائغا ، خاصة في فقرة : « فإن تكلم النبي باسم الرب ولم يتم كلامه ولم يحدث فذلك الكلام لم يتكلم به الرب ... إلخ » ، إذ يجب تأويل قوله «النبي» بأن المراد منه : « مدعي النبوة أو المتنبئ » وإلا فكيف تثبت له النبوة ثم يتكلم بما لم يرده الرب ؟! وكذلك في كل مرة ذكر فيها كلمة « نبي » في هذا النص . والله أعلم .

فتفزع ليلا ونهارا ولا تأمن على حياتك. تقول في الصباح : يا ليته مساء ، وتقول في المساء ياليته صباح ، وذلك من فزع قليل الذي تفزعه ، ومن المنظر الذي تراه عيناك ، ويردك الرب إلى مصر في سفن [عند الباجي : بألوف] على الطريق التي قلت لك فيها : لن تعود تراها أبدا [عند الباجي : في الطريق التي قلت لكم لا تعودوا لتسلكونها] ، وهناك تبيعون أنفسكم لأعدائكم عبيدا وإماء ، وليس من يشتري [عند الباجي : فتباعون فيها من أعدائكم لتكونوا لهم عبيدا وإماء ، ولا يشتريكم أحد] » .

يقول علاء الدين الباجي : « والكلام على هذا من وجهين : ـ

أما أولا : ـ فكيف يحسن أن يقال: « فيردكم الله إلى مصر في الطريق التي قلت لكم: لا تعودوا لتسلكونها » مع أنه كلام متناقض في نفسه ؟ لأنه إذا أخبر بأنهم يسلكونها لم يردهم إلى مصر، وإذا كان يردهم فيها فهم يسلكونها. فالجمع بين صدق الخبرين محال، فإن قيل: لعل مراده بقوله : « لا تعودوا لتسلكونها » أنه أمر ، لا أنه خبر. قلت : حينئذ لا يبقى فيه فائدة ، لأنه إذا ردهم قهرا في طريق أمرهم [بأن لا يسلكوها] [1] لم يلحقهم عيب .

وأما ثانيا : ـ فكيف يحسن أن يقال : « فتباعون فيها من أعدائكم » ، ثم يقال عقيبه : «ولا يشتريكم أحد » مع أنه كلام متناقض في نفسه أيضا ؟ لأنه إذا أخبر أنهم يباعون من أعدائهم بطل قوله : إنهم لا يشتريهم أحد ، وإذا أخبر أنهم لا يشتريهم أحد بطل قوله : إنهم يباعون من أعدائهم . فالجمع بين صدق الخبرين محال ، فإن قلت : لعل مراده بقوله : « فتباعون فيها من أعدائكم » أنهم معروضون للبيع. قلت : هذا خلاف حقيقة اللفظ ؛ لأن البيع غير العرض للبيع. وأيضا : فإن ظاهر قوله : « فتباعون فيها من أعدائكم » أن المراد حقيقة البيع ؛ لأنه المفهوم من تعين المشتري ، إذ العرض للبيع لا يستدعي معروضا عليه معينا ، بل الشخص يعرض ليشتريه من كان ، أما البيع فيستدعي مشتريا معينا » [2].

***

كانت هذه أهم المواطن التي وجه إليها علماء المسلمين ـ أو بالأحرى علاء الدين الباجي وأبو محمد ابن حزم ـ سهام نقدهم في الأسفار التي هي عند القوم «التوراة» من

(١) في الأصل : «بعد يسلكونها» وهو غير مفهوم .

(٢) علي التوراة : (ص١٤٢، ١٤٣) .

ناحية التناقض والتعارض بين النصوص داخل كل سفر على حدة ، والظاهرة الجديرة بالملاحظة والتأكيد عليها هنا : أن التناقض في الغالبية العظمى من المواطن المذكورة حاصل بين نصوص متقاربة ، لا يكاد يفصل بينها سوى أسطر يسيرة ، بل أحيانا سطر واحد أو أقل ، بل وفي أحيانا أخرى ـ ليست بالقليلة ـ يكون التناقض داخل فقرة واحدة، مما يؤكد ما يرمي إليه علماء المسلمين من أن هذه النصوص المتعارضة المتناقضة ليس لها من الوحي أو الإلهام حظ ولا نصيب .. ولا يزال الحديث موصولا عن التناقض بين النصوص ، ولكن في الفرع التالي يكون التناقض بين نصين : أحدهما في سفر ، والثاني في سفر آخر .

الفرع الثاني

التناقض بين سفر وآخر

مع أن إثبات التناقض بين نصوص السفر الواحد أكثر دلالة على التحريف ونفي الوحي والإلهام عن العهد القديم ، إلا أن علماء المسلمين في الفترة موضوع البحث لم يهملوا الجانب الآخر ، وهو إثبات التناقض بين نصوص الأسفار المختلفة ، ذلك أنه إذا كانت هذه الأسفار قد كُتبت بوحي أو إلهام ـ كما يدعي القوم ـ فما كان لها أن تتعارض أو تتضارب ، إذ التعارض والتضارب والتناقض من سمات العمل البشري البعيد عن الوحي والإلهام .. وكما كان التركيز فيما سبق على الأسفار الخمسة ، فإن علماء الفترة قد ركزوا أيضا على النصوص المتناقضة والمتعارضة بين هذه الأسفار بعضها البعض ، مع إشارات قليلة إلى تناقضات بين واحد من الأسفار الخمسة وبقية أسفار العهد القديم .. والآن إلى التفصيل .

أولا : بين سفري التكوين والخروج :

(١) يلاحظ ابن حزم في [تك٦/ ٣] أن الرب قد غضب على البشر لزيغانهم ، فحكم بأن لا يزيد عمر إنسان على مائة وعشرين سنة. يقول النص الكاثوليكي : « فقال الرب : لا تثبت روحي [في البروتستانتية : لا يدين روحي] في الإنسان إلى الأبد لأنه بشر [في البرتستانتية : لزيغانه هو بشر] فتكون أيامه مائة وعشرين سنة» ، وهذا يتناقض مع ما في [خر٦/ ١٦] من أن لاوي بن يعقوب قد عاش مائة وسبعا وثلاثين سنة ، وما في [خر٦/ ١٨] من

أن سني حياة قهات بن لاوي مائة وثلاث وثلاثون سنة ، وما في [خر٦/ ٢٠] من أن عمرام بن لاوي قد مات عن مائة وسبع وثلاثين سنة [١].

(٢) كما يلاحظ في [تك٣٢/ ٢٨ - ٢٩] في نهاية القصة الخرافية للمصارعة بين يعقوب والرب - والتي سيأتي تفصيل الحديث عنها فيما بعد - أن الرب قال له : « ما اسمك ؟ قال: يعقوب. قال : لا يكون اسمك يعقوب فيما بعد ، بل : إسرائيل». ومع ذلك تأتي مواضع كثيرة في سفر الخروج يذكر الرب فيها اسم «يعقوب» وهذا تناقض [٢].

ثانيا : بين سفري التكوين والعدد :

إلحاقا لما سبق من تناقض بين سفري التكوين والخروج في مسألة أعمار البشر وحكم الرب في [تك٦/ ٣] بأنها لن تزيد عن مائة وعشرين سنة ، يرصد ابن حزم في سفر العدد أن أعمار كل من : سارح بنت أشير ، وهارون بن عمران ، وأخته مريم ، قد تجاوزت المائة وعشرين سنة .. وهذا في رأي ابن حزم تناقض يعقب عليه بقوله : « فأعجبوا لهذه الفضائح ولعقول تتابعت على التصديق والتدين بمثل هذا الإفك الذي لا خفاء به » [٣].

ثالثا : بين سفري التكوين والتثنية :

(١) يبرز هنا اسم أبي عبيدة الخزرجي وشهاب الدين القرافي والقرطبي لأول مرة في إطار الحديث عن التناقض بين نصوص العهد القديم، إذ يرصدون التناقض بين [تك٤٩/ ٣-٤] و[تث٢١/ ١٥: ١٧]، فالنص الأول يتحدث عن نبوات يعقوب وبركاته لأولاده في نهاية حياته، وهو النص الذي أورده ابن حزم فيما سبق شاهدا على التناقض داخل فقرة واحدة من سفر التكوين، ينتقده القرافي هنا من زاوية قول يعقوب لابنه البكر: «رأوبين أنت بكري، قوتي، وأول رجولتي، فاضل في الشموخ، فاضل في العز، فُرْتَ كالماء لن تُفَضَّل، لأنك علوتَ مضجع أبيك، حينئذ دنَّستَ فراشي عليّ...»..
فهنا حكمٌ من يعقوب على رأوبين بفقد التفضيل بالسهم الزائد الذي كان يحصل الابن البكر عليه زيادة على نصيبه من ميراث أبيه بحكم بكوريته، وهو الحكم المذكور في

---

(١) يراجع : الفصل ١/ ١٤٧.
(٢) يراجع : المرجع السابق (ص١٦٩) ، ولعله يشير إلى [خر ٦/ ٢، ٢٣/ ١ - ٢... إلخ] .
(٣) يراجع : المرجع نفسه ١/ ١٤٧ .

[تث٢١/ ١٥: ١٧] : « إذا كانت لرجل امرأتان ، إحداهما محبوبة والأخرى مكروهة ، فولدتا له كلتاهما بنين ـ المحبوبة والمكروهة ـ وكان الابن البكر للمكروهة ، ففي يوم توريثه لبنيه ما يكون له : لا يحل له أن يعطي حق البكرية لابن المحبوبة دون ابن المكروهة البكر ، بل يعترف بأن ابن المكروهة هو البكر فيعطيه سهمين من كل ما يوجد له ، فإنه أول رجولته ، وله حق البكرية » .

ويتساءل القرافي عن الحكمة في «ذكر هذه القبائح في التوراة ، يعيَّر بها سبط عظيم ، ومآثر الآباء مفاخر الأبناء ؟! ثم فيه من التناقض : أن في التوراة : أن إبراهيم عليه السلام ورَّثَ ماله وَلَدَهُ إسحاق وحَرَمَ إسماعيل ، مع أن في هذا الفصل أنه كان يورث البكر سهمين وغيره سهماً ، وهي غفلة من اليهود ، وجهالة بكتب الله تعالى وما دخلها من التبديل والتغيير »[1].

(٢) يشير ابن حزم إلى التناقض بين سفر التكون وسفر التثنية في قضية تفضيل يعقوب على عيسو وأن الأول يملك الثاني ويستعبده ويملك أمره . وهي مسألة سبق ذكرها مفصَّلة عند الحديث عن التناقضات في نصوص سفر التكوين في قصة إسحاق .

رابعا : بين سفري الخروج والعدد :

(١) يرصد ابن حزم التناقض في وصف لون وطعم المنِّ الذي كان ينزل على بني إسرائيل ، ففي [خر١٦/ ٣١] أنه كان أبيض اللون ، شبيها ببزر الكزبرة ، وطعمه ـ في لفظ ابن حزم ـ كمذاق السميذ المعسل [في البروتستانتية : كرقاق بعسل ، وفي الكاثوليكية والتوراة السامرية : كقطائف بالعسل] ، وفي [عد١١/ ٧ ـ ٨] ـ وفقا لما عند

---

(١) الأجوبة الفاخرة : (ص٢٥٠) ، وينظر : الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام (ص١٩٦ ـ ١٩٧) ، وكتاب أبي عبيدة الخزرجي الذي أصدره أ.د / محمد شامة تحت عنوان «بين الإسلام والمسيحية» (ص٢٤١) ، والنص الذي يشير إليه القرافي هو [تك٢٥/ ٥ ـ ٦] ـ وفقا للنسخة البروتستانتية ـ « وأعطى إبراهيمُ إسحاقَ كلَّ ما كان له ، وأما بنو السراري التي كانت لإبراهيم فأعطاهم إبراهيم عطايا وصرفهم عن إسحاق ابنه شرقا إلى أرض المشرق وهو بعدُ حيّ ».
هذا وقد يُعترض على القرافي بأن الشريعة إنما أعطيت لموسى ـ أي بعد إبراهيم بزمن طويل ـ فلا وجه لانتقاده مسلك إبراهيم في إعطائه كل ماله لإسحاق وحرمان إسماعيل والباقين ، ولكن سيأتي عند الحديث عن النسخ وعن نقد التشريعات إثبات وجود شرائع قبل موسى .

ابن حزم ـ أنه كان شبيها بزريعة الكزبر ، ولونه إلى الصُّفرة ، وكان طعمه كطعم الخبز المعجون بالزيت [وفي البروتستانتية والكاثوليكية : كان كبزر الكزبرة ، ومنظره كمنظر المقل ، وكان طعمه كطعم قطائف بزيت ، وفي التوراة السامرية والمن كحب الكزبرة هو ، ومنظره كمنظر اللؤلؤ ... وكان طعمه كطعم الضرع السمين] .

يعلق ابن حزم ويقول : « هذا تناقض في الصفة واللون والطعم ، وإحدى الصفتين تكذب الأخرى بلا شك »[1] ، ومن الواضح أن الاختلاف الحاد بين النسخ ـ كما رأينا ـ يؤكد انتقاد ابن حزم ويقويه .

(٢) كما يرصد ابن أيضا التناقض بين [خر ٢/ ١٦ : ٢٢] و[عد١٢/ ١] في تحديد هوية زوجة موسى، هل هي مديانية ـ كما في النص الأول ـ أم حبشية ـ كما في النص الثاني ـ؟! ويرى ابن حزم أن « أحد هذين القولين يكذب الآخر »[2] .

وتحاول النسخة الكاثوليكية الهروب من التناقض ، زاعمة أنهما روايتان لحدث واحد ، يقول التعليق على [عد ١٢/ ١] «لاشك أن زواج موسى من خشية في هذا النص هو رواية مختلفة عن تقليد الزواج المديني (راجع خر٢/ ١٨] فتكون ـ بالتالي ـ هذه المرأة صنورة »[3]. وواضح تماما تهافت هذا التعليل ، خاصة أنه يسمي الزوجة «صنُّورة» وهي في [خر٢/ ٢١] تسمى «صفورة» ومما يزيد في سخف هذا التعليل ما تذكره النسخة الكاثوليكية ذاتها عن التضارب الشديد والتناقض الحاد بين نصوص أسفار الخروج والعدد والقضاة في تحديد شخصية حمى موسى ، وبالتالي مسألة هوية زوجته ، يقول التعليق على [خر٢/ ١٨] : ـ « لا تتفق النصوص على اسم حمى موسى وشخصيته ، فالنص الذي نحن بصدده يذكر «رعوئيل» كاهن مدين . وفي ٣/ ١ و ٤/ ١٨و ١٨/ ١ نرى أن اسمه «يترو » ويتكلم عد ١٠/ ٢٩ عن حوباب بن رعوئيل المديني . بينما يتكلم قض ١/ ١٦و٤/ ١١ عن حوباب القيني . في عد١٠/ ٢٩ محاولة للتوفيق بين التقليدَيْن :

---

(١) الفصل ١/ ١٨٦.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٠٨- ٢٠٩.

(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش رقم (٢) (ص٣٠٥) ، وقول الكاتب في العبارة الأخيرة :«فتكون هذه المرأة» يقصد : المرأة الحبشية المذكورة في [عد ١٢/ ١] ، و«صنورة» هو اسم المرأة المديانية التي يذكر [خر٢/ ٢١] أنها زوجة موسى ويسميها «صفورة» .

زواج قيني وزواج مديني ، يتضارب في الواقع هذان التقليدان ولا حاجة إلى التوفيق بينهما ، فالتقليد الأول ـ وهو يهود ـ يعود إلى فلسطين الجنوبية ، ويعكس وجود روابط صداقة بين يهوذا والقينيين ، مع المحافظة على ذكر زواج موسى من امرأة غريبة . أما الثاني ـ وهو إيلوهي وله صلة وثيقة بالخروج من مصر ـ فهو الواجب اعتباره تاريخيا »[1]، وكون الثاني هو المعتبر تاريخيا ـ باعترافهم ـ لا معنى له سوى أن الأول ساقط لا يعتدُّ به . وأقول هنا أين الإلهام المدَّعي وأين العصمة المزعومة ؟!!

خامسا : بين سفري الخروج والتثنية :

(١) في لفتة جميلة يرصد ابن حزم التناقض بين عدة نصوص في سفر الخروج من جانب ، وبين نص في سفر التثنية على الجانب الآخر ، فمجموع نصوص سفر الخروج يثبت بألفاظ صريحة أن بني إسرائيل قد رأوا الله ـ تعالى ـ وعاينوه ، ففي [خر ٢٠/ ٢٢] « ... فقال الرب لموسى : هكذا تقول لبني إسرائيل : أنتم رأيتم أنني من السماء تكلمت معكم » .

ولئن كان هذا النص غير قاطع في إثبات الرؤية فإن النصوص التالية ـ وفقا للنسخة البروتستانتية ـ أشد جزما ، ففي [خر ٢٤/ ٩: ١١] « ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل ، ورأوا إله إسرائيل ، وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة ، ولكنه لم يمدّ يده إلى أشراف بني إسرائيل ، فرأوا الله ، وأكلوا وشربوا » . وفي [خر ٢٤/ ١٧] « وكان منظر مجد الرب كنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني إسرائيل » ، في حين أن [تث٤/ ١٥] في مقابل هذا كله يقول : «فكلَّمَكم الرب من وسط النار وأنتم سامعون صوت كلام ولكن لم تروا صورة بل صوتا » . وهنا يعلق ابن حزم بقوله : « وهاتان قضيتان تكذب كل واحدة منهما الأخرى ولا بد »[2].

---

(١) المرجع السابق : هامش رقم (٧) (ص١٥٥) .

(٢) يراجع : الفصل ١/ ١٨٦، ١٨٧ ، مع ملاحظة أن النسخة الكاثوليكية تشير على استحياء إلى هذا التضارب ، وتحاول تخفيف حدته في التعليق على [تث٤/ ١٢] حيث تقول : « ... أسمع الله صوته ولم يُرِ وجهه ، غير أن الله يُرِي نفسه لبعض المقربين ، كموسى [خر٣٣/ ١٨ـ ٢٣] ، والشيوخ [خر٢٤/ ١٠- ١١] » [يراجع هامش رقم (٤) (ص٣٦٤)]، ويلاحظ أيضا أن نص التوراة =

سادسا : بين سفري العدد والتثنية :

شاهد واحد على التناقض بين سفري العدد والتثنية يرصده الباجي في إطار تعقيبه على [تث٢٣/ ٥- ٦] الذي خلاصته : أن الرب لم يحب أن يسمع دعاء بلعام بن بعور ولعناته على بني إسرائيل ـ حينما استأجره بالاق بن صفور ملك موآب لهذا الغرض ـ وأنه تعالى ـ لحبه واصطفائه لبني إسرائيل ـ قام بتحويل هذا الدعاء وتلك اللعنات إلى بركات .

يقول الباجي :ـ «والكلام على هذا من وجهين :ـ

أما أولا : ـ فكيف يحسن أن يقال : « والله إلهك لم يحب أن يسمع من بلعام» من أن بلعام ـ في الأصحاح الثاني والعشرين من السفر الرابع ـ لم يسأل من الله تعالى في حق بني إسرائيل شيئا ، بل : لما طلب «بالاق» منه ـ أن يلعنهم قال : « إنما أقول ما يلقي الله على فمي ، لا أزيد عليه » [عد٢٢/ ٣٨] ، فلم يلق الله على فمه إلا أن يباركهم ، فلم يوجد منه سؤال لعنة حتى يقال : «لم يحب أن يسمع منه » .

وأما ثانيا : ـ فإن بلعام لم يلعن بني إسرائيل ، ولا تلفّظ بلعنهم أصلا ، حتى يقال : « وجعل الله إلهك لعن بلعام بركات » ولكنه قال : « فمالي ألعن مَنْ لم يلعنه الله ؟ وكيف أبيد من لم يُبِدْ الرب »[1]؟[عد٢٣/ ٨] .

***

= السامرية في غاية الاضطراب ، خاصة في [خر٢٤/ ٩: ١١] ؛ حيث بدلا من «ورأو إله إسرائيل » تقول : « ورأو ولي إسرائيل » ، وبدلا من «فرأوا الله وأكلوا وشربوا » تقول : « فلما رأوا ملاك الله أكلوا وشربوا » ، ويرى الباحث أن محاولة التوراة السامرية للهروب من التجسيم لم تفلح ، فالتعبير بـ «ولي إسرائيل» لا يعني ـ كما هو واضح ـ إلى ما في النسخ الأخرى من أنه « إله إسرائيل » فكان من السذاجة بمكان التعبير بعد ذلك بـ « ملاك الله » بدلا من «الله» ، هذا مع يقين الباحث أن القصة كلها ملفقة مزورة ، يقول الله تعالى في القرآن الكريم : ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّـٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٥- ١٥٦] .

(١) على التوراة: (ص١٣٧) .

هذه أهم المواطن التي أوردها علماء الإسلام - في الفترة موضوع الدراسة - كشواهد على التناقضات بين نصوص الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم، وكان تركيز العلماء على هذه الأسفار بالذات لأن القوم يعتبرونها «التوراة» .ولها في قلوبهم المحل الرفيع والمقام الأسمى لما فيها من قصص آبائهم وتاريخ أجدادهم، ولما تضمنته من شريعة تلقاء موسى - فيما يرون - عن الرب . ولكن - ورغم هذا كله - ذكر علماؤنا بعض المواضع القليلة التي يظهر فيها التناقض بين أحد هذه الأسفار وآخر من بقية أسفار العهد القديم، وهذا ما سأعرضه في السطور التالية .

سابعا : بين سفري التكوين ويشوع :

في تعقيبه على [يش٥/ ٩١٢] يركز ابن حزم على ما في النص من أن يشوع قد ختن الشعب كله قبل دخولهم أرض كنعان تنفيذا لأمر الرب؛ لأن موسى لم يكن قد ختن من وُلد من بني إسرائيل في فترة التيه التي استمرت أربعين سنة، والتي مات خلالها كل من خرج مع موسى من الرجال القادرين على الحرب، عقابا لهم على نكوصهم عن القتال وطاعة أمر الرب ... حاصل الكلام - إذن - أن موسى لم يختن أحدا ممن وُلد من بني إسرائيل بعد خروجهم من مصر، ويرى ابن حزم أن هذا تناقض مع ما في [تك١٧/ ١٤] من التشديد على أهمية الختان، والحكم بالإعدام على تاركه لأنه نقَض عهد الله، يقول النص - في البروتستانتية :- « وأما الذكر الأغلف الذي لم يُختن في لحم غرلته فتُقطع تلك النفس من شعبها . أنه قد نكث عهدي » .

ويتساءل ابن حزم قائلا : « كيف يضيِّع موسى هذه الشريعة الوكيدة ؟ حتى يختنهم كلهم يشوع بعد موت موسى بدهر، ولقد فضحت بهذا وجه بعض علمائهم فقال لي : كانوا في التيه في حلّ وارتحال، فقلت له : فكان ماذا ؟ فكيف وليس كما تقولون ؟! بل كانوا يبقون المدة الطويلة في مكان واحد، وفي نص كتاب يشوع - بزعمكم - أنه إنما ختنهم إذ جاوز الأردن قبل الشروع في الحرب، وفي أضيق وقت، وختنهم كلهم حينئذٍ وهم رجال كهول وشبان، وتركوا الختان إذ لا مؤونة في ختانهم أطفالا، [كل طفل] [1] تحمله أمه مختونا كما تحمله غير مختون، ولا فرق، فسكت منقطعا» [2].

(١) زيادة من الباحث كان لا بد منها ليستقيم السياق .

(٢) الفصل ١/ ٢٣٠ .

ثامنا : بين التثنية ويشوع :

يرصد ابن حزم تناقضا في حكم يشوع على عخان بن كرمى في [يش٧/ ٢٥، ٢٦] مع ما في [تث٢٤/ ١٦] ، تتلخص قصة هذا الرجل [يش٧] في أنه تسبب بخطيئته في هزيمة الشعب أمام جيش مدينة «عاي» حيث اختلس من الغنيمة رداءً بابليا ، وسبيكة ذهب وزنها خمسون شقالا ، ومائتي مثقال من الفضة ، فكان حكم يشوع أن رَجَمَه مع جميع أبنائه وبناته وبقره وغنمه وحميره وخيمته ، وكل مَا لَهُ من شيء ، ثم أحرقوهم جميعا بالنار ، وأقاموا عليهم كومة عظيمة من الحجارة .

يقول ابن حزم : « حاش لله أن يحكم نبي[1] بهذا الحكم ، فيعاقب بأغلظ العقوبة مَنْ لا ذنب له مِنْ ذرية لم تَجْنِ شيئا بجناية أبيهم ، مع أن نص التوراة [تث ٢٤/ ١٦] « لا يُقْتَل الأب بذنب الابن ، ولا الابن بذنب الأب » فلابد ضرورة من أن يقولوا : نسخ يشوع هذا الحكم - فيثبتوا النسخ من نبيٍّ لشريعة نبي قبله ، وفي شريعة موسى أيضا - أو ينسبوا الظلم وخلاف أمر الله إلى يشوع فيجعلوه ظالما عاصيا لله مبدلا لأحكامه[2] وما فيها حظ لمختار منهم[3] وبالله تعالى التوفيق»[4].

***

بعد هذه الرحلة الطويلة يتبين مدى الجهد الذي بذله علماء الإسلام - في الفترة موضوع الدراسة - لإثبات التناقض والتضارب بين نصوص العهد القديم ، على مستوى

---

(١) لا يوجد نص يقطع بنبوة يشوع في النصوص الإسلامية ، وكلام ابن حزم مبني على اعتقاد القوم بنبوته عندهم صراحة في نصوص كثيرة في السفر المنسوب إليه .

(٢) قد يعترض على ابن حزم بما في [يش٧/ ١٥] من كلام الرب ليشوع في حكم من اختلس من الغنيمة- وفقا للنسخة البروتستانتية - « ويكون المأخوذ بالحرام يحرق بالنار هو وكل ماله ؛ لأنه تعدى عهد الرب ؛ ولأنه عمل قباحة في إسرائيل» فيكون يشوع منفذا لأمر الله وليس عاصيا له ولا مبدلا لأحكامه ، وأقول : بل حينئذ يكون التناقض أشد والتضارب أفحش ، لأنه تعارض بين حكمين من أحكام الله - تعالى - في قضية واحدة ، وهم لا يعترفون بالنسخ ، فلا حيلة لهم سوى الإقرار بأحد أمرين : إما الإقرار بالنسخ ، أو الإقرار بالتناقض ، ولا ثالث لهما .

(٣) يقصد أن البدائل المطروحة أمامهم للاختيار من بينها لاحظ لهم فيها ، فكلها مخالفة لما يعتقدون ومناهضة لما هم به مؤمنون .

(٤) الفصل:١/ ٢٣٠.

السفر الواحد ، أو بين الأسفار المختلفة ، ويتبين كذلك اهتمامهم بهذا العنصر وإحلاله المكانة التي يستحقها ، مما يدل على صحة ما أقدم عليه الباحث من وضعه في مركز الصدارة متقدما على الجوانب النقدية الأخرى التي انتقل إلى جانب آخر منها في المطلب التالي .

وبالله التوفيق ،،،



المطلب الثاني
الأخطاء الحسابية الفادحة

هذا هو الجانب الثاني من حيث اهتمام علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس - حتى نهاية القرن السابع الهجري - في نقد متن العهد القديم. فقد درسوا النصوص وقارنوا بعضها ببعض، فخرجوا بنتائج مذهلة تثبت وقوع أخطاء حسابية فادحة، وإذا كان علاء الدين الباجي قد حاز قصب السبق في ميدان إثبات التناقض بين النصوص، فإن أبا محمد ابن حزم هو فارس هذا الميدان الحسابي، ودراساته في هذا المضمار تكشف عن عقلية عبقرية في البحث بين السطور، وفحص الكلمات، والتدقيق في الألفاظ، والخروج من هذا كله بنتائج تدهش الخصم وتسد عليه كل منافذ الهروب.

ولكن، لا بد ـ أولا ـ من بيان الأساس الفكري لهذا الجانب النقدي، ويتكفل ابن حزم بهذا حينما يقول في تعقيب على خطأ حسابي: «... فلا منجًى من الكذب، إما بزيادة أو نقصان، وحاش لله أن يكذب في حساب بدقيقة فكيف بأعوام؟ والله خالق الحساب ومعلِّمه عباده، ومعاذ الله أن يكذب موسى عليه السلام أو يخطيء فيما أوحى الله تعالى به، فوَضَح لكل مَنْ له أدنى فهم وضوحا يقينيا ـ كما أن أمس قبل اليوم ـ أنها [أي: الأسفار التي بيد القوم ويزعمون أنها التوراة المنزَّلة على موسى] ليست من عند الله تعالى، ولا مِنْ إخبار نبي، ولا من تأليف عالِمٍ يتَّقي الكذب، ولا مِنْ عَمَلِ مَنْ يُحسن الحساب ولا يخطيء فيما لا يخطيء فيه صبي يُحسن الجمع والطرح والقسمة ...»(١).

وسأذكر فيما يلي أهم القضايا التي انتقدها علماء الحركة النقدية من الناحية الحسابية، مرتِّبا إياها بحسب ترتيب أسفار العهد القديم :ـ

١ـ قضية متوشالح جدّ نوح :ـ

يربط ابن حزم بين عدة نصوص يخرج منها في نهاية الأمر بنتيجة مفادها أن

(١) الفصل ١/ ١٥٢، ١٥٣.

متوشالح جد نوح كان حيا عند وقوع الطوفان ، ومع هذا لم يُذكر ضمن الناجين في السفينة .. وتيسيرا للأمر أذكر هنا خلاصة ما قاله ابن حزم بطريقة المسائل الحسابية الحديثة ، مع الإشارة إلى النصوص الدالة على كل معلومة ذكرها :ـ

* العمر الإجمالي لمتوشالح = ٩٦٩ (منها ١٨٧ قبل ولادة ابنه لامك ، و٧٨٢ بعد ولادته) [تك ٥/ ٢٥ : ٢٧].

* عمر لامك حينما وُلد نوح = ١٨٢ [تك٥/ ٢٨] .

* يضاف إليها عمر متوشالح حينما وُلد لامك وهو ١٨٧ ، فينتج من ذلك أن عمر متوشالح عندما وُلد حفيده نوح = ٣٦٩ .

* وبما أن متوشالح قد عاش ٩٦٩ كما سبق ، يكون قد مات حينما أتم نوح ٦٠٠ سنة كاملة .

* وبما أن الطوفان قد حدث في اليوم السابع عشر من الشهر الثاني من السنة ٦٠٠ من حياة نوح [تك٧/ ١١] فينتج عن ذلك أن متوشالح كان حيا عند بداية الطوفان ، وإلا لزم تكذيب النصوص السابقة التي تثبت أنه استوفى ستمائة سنة كاملة من حياة نوح .

* والنصوص كلها تجمع على أنه لم يدخل السفينة مع نوح إلا امرأته وبنوه الثلاثة ونسوة بنيه [تك ٦/ ١٨ و٧/ ٧ و٧/ ١٣] .

* وتجمع النصوص أيضا أنه لم ينج من البشر إلا هؤلاء الذين دخلوا مع نوح ، وأن كل الأحياء ماتوا [تك٦/ ١٧و٧/ ٤ و ٧/ ٢٣:٢١] .

* ومتوشالح عندهم من الآباء المحمودين ، أي أنه لا يستحق الغرق والهلاك .

وحاصل ما سبق أنه لابد لمتوشالح من أحد هذه الاحتمالات :ـ

١) أن يكون قد غرق في الطوفان ، وهذا مقطوع بنفيه كما سبق .

٢) أن يكون قد نجا بعيدا عن السفينة ، والنصوص تكذب هذا أيضا .

٣) أن يكون قد دخل مع نوح في السفينة ، وهذا منفي بصورة قاطعة كما تبين آنفا .

ويعقب ابن حزم على هذا كله قائلا : « ولابد لمتوشالح من أحد هذه الوجوه الثلاثة ، فلاح الكذب البحت في نقل توراتهم ضرورة ، وتيقن كل ذي عقل أنها غير منزلة من الله تعالى ، ولا جاء بها نبي أصلا ؛ لأن الله تعالى لا يكذب والأنبياء لا تأتي بالكذب ، فصح يقينا أنها من عمل زنديق جاهل ، أو مستخف متلاعب بها ، ونعوذ بالله من مثل مقالهم وفي هذا الفصل كفاية ، فكيف ومعه أمثال كثيرة !! »[1] .

٢ـ قضية سام بن نوح :

نص صغير في [تك١١/ ١٠] يقول : « لما كان سام ابن مائة سنة ولد أرفكشاد لسنتين بعد الطوفان » . قد يقرؤه الإنسان ويمر عليه مرور الكرام ، ولكن عقلية ابن حزم غير العادية تحفزه إلى التدقيق التام في مدى صحة هذا النص ، فيوفقه الله تعالى إلى اكتشاف الكذب والخطأ الحسابي الفادح في هذا النص على النحو الذي يفصله ابن حزم بقوله : « قالت توراتهم : إن نوحا لما بلغ خمسمائة سنة ولد له : سام، وحام ، ويافث [2] [تك٥/ ٣٢] ، ثم ذكرت أن نوحا إذ بلغ ستمائة [3] كان الطوفان، وقالت بعد ذلك : إن «سام بن نوح » لما كان ابن مائة سنة ولد أرفكشاد لسنتين بعد الطوفان [تك١١/ ١٠] ، وهذا كذب فاحش ، وتلوُّن سمج ، وجهل مظلم ؛ لأنه إذا كان نوح إذ وُلِد له سام ابن خمسمائة سنة ، وبعد مائة سنة كان الطوفان ، فسام

(١) يراجع: الفصل١/ ١٤٧، ١٤٨.

(٢) في الأصل : «يافث وسام وحام» وهو خطأ .

(٣) كذا بالأصل ، ويرى الباحث أنه كان الأولى أن يقال : « ... أن نوحا إذ دخل في السنة الستمائة من عمره كان الطوفان »وذلك لسببين : أحدهما : أن الطوفان ـ كما سبق القول في الموضع السابق ـ حدث في الشهر الثاني من السنة الستمائة من حياة نوح . والآخر : أن نوحا إن كان قد أكمل ستمائة بالفعل عند بداية الطوفان فلا وجه لما قاله ابن حزم في الموضع السابق ، إذ بني كل انتقاده على أساس أن نوحا لم يستكمل السنة الستمائة عند بداية الطوفان ، والله أعلم .

حينئذ ابن مائة سنة ، وإذ وُلِد له بعد الطوفان بسنتين أرفكشاد ، فسام كان إذ وُلِد له أرفكشاد ابن مائة سنة وسنتين ، وفي نص توراتهم : أنه كان ابن مائة سنة ، وهذا كذب لا خفاء به ، حاش لله من مثله »[1].

٣ـ قضية تحديد الجيل الذي سيتحقق على يديه الوعد الإلهي لإبراهيم :

تأتي مناقشة ابن حزم لهذه القضية في إطار تعقيبه على [تك١٥/ ١٦:١٣] الذي يقول ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية ـ « فقال الرب لأبرام : اعلم يقينا أن نسلك سيكونون نزلاء في أرض ليست لهم ، ويستعبدونهم ويذلونهم أربع مائة سنة والأمَّة التي يُستعبَدون لها سأدينها أنا ، وبعد ذلك يخرجون بمال كثير ، وأنت تنضم إلى آبائك بسلام وتُدْفَن بشيبة طيبة وفي الجيل الرابع يرجعون إلى ههنا ... » فقد صوَّب ابن حزم سهام نقده إلى هذا النص من ناحيتين: ـ أولاهما : ـ وهي التي معنا ـ تتعلق بتحديد الجيل الذي سيرجع إلى الأرض الموعودة . والأخرى:- وهي التالية إن شاء الله ـ تتعلق بمدة استعباد بني إسرائيل .

فعن الناحية الأولى وهي ما يتضمنه النص من أن الجيل الرابع هو الذي سيرجع إلى الأرض الموعودة، يذكر ابن حزم أن « هذا كذب فاحش لاخفاء به؛ لأن الجيل الأول من بني إبراهيم ـ عليهم السلام ـ هم : إسحاق وإخوته ـ عليهم السلام ، والجيل الثاني هم : يعقوب وعيسو وبنو أعمامهما ، والجيل الثالث : أولاد يعقوب لصلبه ـ وهم : رأوبين وشمعون ويهوذا ولاوي ويسَّاكر وزبولون ويوسف وبنيامين ودان ونفتالي وجاد وأشير ـ وأولاد عيسو ومَنْ كان في تعدادهما من سائر عقب إبراهيم ، والجيل الرابع هم : أولاد هؤلاء المذكورين ـ وهم الجيل الثالث آباؤهم ويعقوب جدُّهم هم الداخلون مصر لا الخارجون منها ، بنصِّ توراتهم

---

(١) الفصل ١/ ١٤٩ بتصرف يسير، قد يعترض على ابن حزم بأن الخطأ في سنتين أمر هين ، ويمكن حمله على الحساب التقريبي الذي لا يأبه بالكسور ، ولكن المسألة هنا مختلفة ، فنحن أمام نص يؤمن بعض البشر بقداسته وينسبونه إلى الوحي الإلهي ، فيجب ـ إذا ـ أن يكون كل لفظ في محله وكل كلمة لها حسابها الدقيق ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن النص لم يقل مائة سنة تقريبا ، وإنما ذكرها على سبيل الجزم والحساب الدقيق .

[يشير إلى تك ٤٦/ ١ : ٢٧] بلا خلاف من أحد منهم .. وإنما رجع إلى الشام بنص توراتهم [يشير إلى عدا] وإجماعهم كلهم : الجيل السادس من أبناء إبراهيم ، وهم أولاد أولاد الجيل الرابع المذكور ، وما رجع من الجيل الرابع ــ ولا من الجيل الخامس ــ ولا واحد إلى الشام. وحاش لله من أن يكذب في خبره .

فإن قيل : إنما تُعدُّ الأجيال من الجيل المعذَّب ، قلنا : هذا خلاف نص توراتهم ؛ لأن نصها : الجيل الرابع من الأبناء . وأيضا : فإنه لم يُعذَّب أحد من أولاد يعقوب ، بل كانوا مبرورين ، وهم الجيل الثالث بنص توراتهم حرفا حرفا ــ على ما نورد بعد هذا إن شاء الله تعالى ــ إنما ابتدأ التعذيب في أبناء أبناء يعقوب ، وهم الداخلون مع آبائهم ، وهم الجيل الرابع ، فعُدّ مِنْ حيث شئتَ لستَ تخرج من شَرَك الكذب الفاضح . وفي نهاية كفاية »[1].

٤- قضية تحديد مدة استعباد بني إسرائيل بمصر :

هذه هي القضية الثانية التي اهتم بها ابن حزم في النص السابق وقد ناقشها بطريقة حسابية رائعة ، واضعا في اعتباره كافة الاحتمالات وجميع الاعتراضات التي يمكن أن يلوذ بها الخصم وقد ذكر فيها احتمالات ثلاثة :ـ

أولها : باحتساب مدة الاستعباد من بداية تعذيب بني إسرائيل واستعبادهم في مصر بعد وفاة يوسف عليه السلام بمدة ، وقد توصل ابن حزم بحساباته الرائعة من خلال نصوصهم إلى أنها لا تزيد بحال من الأحوال على مائة وثلاث وعشرين سنة .

والاحتمال الثاني : باحتساب المدة منذ دخول يوسف عليه السلام مستعبدا ، فيؤكد ابن حزم بحساباته من خلال النصوص على أنها لا تزيد بأي حال على ٢٣٩ سنة مع التأكيد على كونهم في فترة حكم يوسف وبعدها حتى وفاة آخر إخوته لم يكونوا أذلاء مستعبدين وإنما كانوا منعَّمين .

والاحتمال الثالث : باحتساب المدة منذ أن قال الرب هذا الكلام لأبرام ، ينقضه

---

(١) ينظر : المرجع السابق ١/ ١٥٠.

ابن حزم بأن النص يتعارض معه تعارضا تاما ، وعلى فرض صحته فبالحسابات الرائعة التي أجراها ابن حزم تكون المدة ٤٢١ عاما ، والنص يقول بأربعمائة فقط .

والآن إلى تفاصيل كلام ابن حزم وحساباته الرائعة :ـ

يبدأ ابن حزم بمناقشة الاحتمال الأول فيقول : ـ « ... فهذه سوأة وعار الدهر ، لأنه إذا حُسبت الأربعمائة من وقت أن بدأ تعذيب بني إسرائيل بمصر ، فإنما ذلك بعد موت يوسف عليه السلام إلى أن خرج بهم موسى عليه السلام نصًّا ، إذ في سياق توراتهم : « ولما مات يوسفُ وجميع إخوته وذلك الجيل كله كثر بنو إسرئيل وتكاثروا وتقوَّوْا . فملكوا الأرض ، وولي بعد ذلك بمصر ملك جديد لم يعرف يوسف ، فقال لأهل مملكته : أن بني إسرائيل قد كَثُروا ، وصاروا أقوى منَّا ، فأذِلُّوهم بيننا لئلا يزدادوا كثرة ويكونوا عونا لِمَنْ رام محاربتنا ، فقدَّم عليهم أصحاب صنائعه لسخرتهم » [خر ١ / ١١:٨] ، هذا نص توراتهم شاهدة بما قلنا ، وقد ذكر في توراتهم ـ إذ ذكر مَن دخل مع يعقوب مِن وَلَده ووَلَد وَلَدَه ـ أن قهات بن لاوي بن يعقوب ، والد عمران بن قهات ، وهو جد موسى عليه السلام ، كان ممَّن وُلِد بالشام ودخل مصر مع أبيه لاوي وجده يعقوب بتك ٤٦ / ١١] ، وذكر فيها أيضا : أن جميع عمر قهات المذكور ابن لاوي كان مئة سنة وثلاثا وثلاثين سنة [خر ٦ / ١٨] ، وذكر فيها نصا : أن موسى عليه السلام كان إذ خرج ببني إسرائيل من مصر ابن ثمانين سنة [خر ٧ / ٧] .

هذا كله نص توراتهم ، حرفا بحرف ، بإجماع منهم أولهم عن آخرهم ، فهَبْكَ أن قهات كان إذ دخلها ابن أقل من شهر ، وأن عمران وُلِد له سنة موته ، وأن موسى وُلِد لعمران سنة موته . فالمجتَمِعُ من هذا العدد كله ثلاثمائة سنة وخمسون سنة ، وهذه كانت مدتهم بمصر من يوم دخولها إلى أن خرجوا منها على هذا الحساب . فأين الأربعمائة سنة ؟!

فكيف ولابد أن يُسقط سنُّ قهات إذ دخل مصر مع أبيه لاوي ، والمدة التي كانت من ولادة عمران لقهات إلى موت قهات ، والمدة التي كانت من ولادة موسى عليه السلام

إلى موت أبيه عمران ، وفي كتب اليهود أن قهات دخل مصر وله ثلاث سنين ، وأنه كان إذ ولد له عمران ابن ستين سنة ، وأن عمران كان إذ ولد له موسى ﷺ ابن ثمانين سنة [(١)] فعلى هذا : لم يكن بقاء بني إسرائيل بمصر مذ دخولها مع يعقوب إلى أن خرجوا منها مع موسى إلا مائتي عام وسبعة عشر عاما فأين الأربعمائة عام ؟!

فكيف ولابد أن يُسقط من هذا العدد الأخير مدة حياة يوسف مذ دخل إخوته وأبوهم وبنوهم مصر إلى أن مات يوسف ﷺ ـ فطول هذا الأمد لم يكونوا مستخدمين ولا معذَّبين ولا مستعبدين ، بل كانوا أعزَّاء مكرَّمين ـ وفي نص توراتهم أن يوسف ﷺ كان إذ دخل على فرعون ابن ثلاثين سنة [تك٤١ / ٤٦] ، ثم كانت سنو الخصب سبع سنين [تك٤١ / ٥٣، ٤٨] وبدأت سنو الجوع ، ودخل يعقوب ونسله مصر بعد سنتين من سني الجوع [تك٤٥ / ٦: ١٣ و٤٦ / ١: ٧] ، فليوسف حينئذ تسع وثلاثون سنة . وفي نص توراتهم / أن يوسف كان إذ مات ابن مائة سنة وعشر سنين ، فصحَّ أن مدَّتهم مذ دخلوا مصر إلى أن مات يوسف ﷺ كانت إحدى وسبعين سنة فقط ولابدَّ ، فالباقي مائة سنة وست وأربعون سنة [(٢)]، يسقط منها ولابدّ ـ بنص توراتهم [يشير إلى خر ١ / ٨: ١١] ـ مدة بقاء مَنْ بقي مِنْ إخوة يوسف بعده ، ولم نجد من ذلك إلا عُمْر لاوي فقط ، [وهو] على نص التوراة كان يزيد على يوسف ثلاثة أعوام أو أربعة [(٣)]، فعاش بعد يوسف ثلاثة وعشرين عاما فقط ، تسقط ولابد من هذا [يقصد ١٤٦] ، فالباقي مائة سنة وثلاث وعشرون سنة، هذه مدة عذابهم واستخدامهم واستعبادهم على أبعد الأعداد ، وقد تكون

---

(١) لم أستطع الاهتداء إلى النصوص التي استند إليها ابن حزم في تحديد هذه السنوات .

(٢) يقصد : الباقي من ٢١٧ عاما بعد خصم ٧١ عاما هي مدة تواجدهم في مصر منذ دخولهم حتى وفاة يوسف يبلغ ١٤٦ عاما .

(٣) استنتاج رائع من ابن حزم ، يتأكد صدقه بمراجعة سفر التكوين في الأصحاح ٣٠ حتى الأصحاح ٣٥، وكذلك بمراجعة ما ذكره ابن حزم نفسه عن مواليد أبناء يعقوب [يراجع الفصل١ / ١٧٠] وسيأتي.

أقل، فأين الأربعمائة سنة ؟!! [1].

---

(١) الفصل ١/ ١٥٠: ١٥٢ ، وتيسيرا لفهم ما قاله ابن حزم أضع هذه الحسابات في صورة حديثة ومبسطة على النحو التالي :

* استرشادا بما هو مذكور في النصوص من أعمار الداخلين إلى مصر مع يعقوب يمكن احتساب المدة التي استعبد فيها بنو إسرائيل بمصر ، والنصوص تثبت أن قهات بن لاوي بن يعقوب كان من جملة الداخلين إلى مصر مع أبيه وجده ، فليكن هذا خيطا نبدأ الحساب على أساسه :ـ

(أ) العمر الإجمالي لقهات ١٣٣
يضاف إليها العمر الإجمالي لابنه عمران ١٣٧
يضاف إليها سن موسى بن عمران عند الخروج من مصر ٨٠

فيكون المجموع ٣٥٠ بافتراض أن قهات دخل مصر يوم ولادته ، وأن ابنه عمران وُلد له يوم وفاته ، وأن موسى وُلد يوم وفاة أبيه عمران] .

(ب) يُخصم من الـ (٣٥٠ سنة) : عمر قهات عند دخوله مصر والمدة التي عاشها عمران في حياة أبيه والمدة التي عاشها موسى في حياة أبيه . على النحو التالي :ـ

عمر قهات حينما دخل مصر ٣
المدة التي عاشها عمران في حياة أبيه قهات ٧٣ [العمر الإجمالي لقهات ١٣٣ـ عمره حينما ولد عمران =٦٠] .
المدة التي عاشها موسى في حياة أبيه عمران ٥٧ [العمر الإجمالي لعمران ١٣٧ـ عمره حينما ولد موسى =٨٠] .

فيكون المجموع ١٣٣

تخصم هذه المدة (١٣٣) من مجموع المدة السابقة (٣٥٠) فيتبقى لدينا (٢١٧) عاما كما يقول ابن حزم .

(ج) يخصم من مدة (ب) المذكورة (٢١٧) مدة تواجد بني إسرائيل في مصر حتى وفاة يوسف ؛ لأنهم لم يكونوا في هذه الفترة مستعبدين ، ومن خلال النصوص يمكن احتساب مدة تواجد بني إسرائيل منذ دخولهم حتى وفاة يوسف على النحو التالي :ـ

عمر يوسف حينما دخل على فرعون وولاه أمر مصر ٣٠
يضاف إليها سنوات الخصب ٧
ثم جاء يعقوب وبنوه بعد بدء الجدب بسنتين ٢

فيكون المجموع ٣٩

تخصم ٣٩ سنة من العمر الإجمالي ليوسف وهو (١١٠) سنة يتبقى ٧١ سنة تخصم هذه المدة (٧١) من (٢١٧) فيتبقى (١٤٦) سنة كما عند ابن حزم .

(د) يخصم من هذه المدة المذكورة في "ج" (١٤٦) مدة حياة آخر أبناء يعقوب موتا بعد يوسف وهو لاوي الذي عاش بعد وفاة يوسف (٢٣) عاما تخصم من ١٤٦ فيتبقى في النهاية (١٢٣) عاما كما يقول ابن حزم .

هذه هي مدة استبعاد بني إسرائيل في مصر على أسوأ الفروض بالنسبة لنا وأحسنها بالنسبة للخصم، وقد تكون أقل من ذلك بكثير فيتبين أن ما ذكره النص عن أربعمائة عام من الاستبعاد ليس سوى كذبة كبرى تدل قطعا على تحريف النص وأنه لا يمكن أن يكون بوحي أو إلهام .

الاحتمال الثاني :

أما الاحتمال الثاني فيعرضه ابن حزم بقوله : ـ « ولعل وقاح الوجه أن يقول : ما أعد ذلك إلا من دخول يوسف مصر مستبعدا مستخدما معذبا ثم مسجونا ، فأعلم أنه لا يزيد على المائتي عام وسبعة عشر عاما التي ذكرنا قبل إلا اثنين وعشرين عاما فقط ، فذلك مائتا عام وتسعة وثلاثون عاما فأين الأربعمائة سنة ؟! فظهر الكذب المفضح الذي لا يدري كيف خفي عليهم جيلا بعد جيل »[1].

الاحتمال الثالث :

أما الاحتمال الثالث فهو اعتراض فعلي ذكره أحد اليهود ، ويعرضه ابن حزم ثم يرد عليه بأسلوبه الساخر ولسانه الحاد فيقول : ـ « ورأيت لنذل منهم مقالة ظريفة ، وهي أنه ذكر هذه القصة وقال : إنما ينبغي أن تعد هذه الأربعمائة سنة من حين خاطب الله ﷺ إبراهيم بهذا الكلام ، قال أبو محمد ﷺ : وأراد هذا الساقط الخروج من مزبلة فوقع في كنيف عذرة ؛ لأنه جاهر بالباطل وتعجل الفضيحة ونسبة الكذب إلى الله تعالى . إذ نص ما حكوه عن الله تعالى أنه قال لإبراهيم : « إن نسلك يستعبد أربعمائة سنة » ولم يقل له قط : من الآن إلى انقضاء استخدامهم أربعمائة سنة .

وأيضا : فإن نص توراتهم أن الله تعالى إنما قال هذا الكلام لإبراهيم قبل ولادة إسماعيل ، فكان إبراهيم حينئذ ابن أقل من ستة وثمانين عاما [يراجع تك١٦/١٦]، ثم عاش بعد ذلك أربعة عشر عاما وولد له إسحاق بتك٢١/ ٥] ، وعاش إسحاق مائة وثمانين سنة [تك٣٥/ ٢٨] ، ومات إسحاق وليعقوب مائة وعشرون سنة[2] ودخل يعقوب مصر وله مائة وثلاثون سنة [تك٤٧/ ٩] ، كل هذا نصوص توراتهم بلا

---

(١) الفصل ١/ ١٥٢ ، والاثنان وعشرون عاما التي ذكرها ابن حزم هي المدة الفاصلة بين بيع يوسف واسترقاقه وسجنه وبين دخوله على فرعون ـ في سن الثلاثين كما سبق ـ إذ أن يوسف باعه إخوته في سن السابعة عشرة كما يفهم من [تك ٣٧/ ٢] . فإذا أضيفت مدة الاثنين وعشرين عاما على المائتين وسبعة عشر عاما السابقة في حساب ابن حزم فينتج عنه (٢٣٩) عاما .

(٢) استنتاج جيد من ابن حزم ، لأن في [تك٣٥/ ٢٨] أن إسحاق عاش مائة وثمانين سنة ، وقبلها في [تك٢٥/ ٢٦] أنه كان في الستين من عمره حينما ولد له ابناه يعقوب وعيسو ، فينتج عن ذلك ـ كما قال ابن حزم بحق ـ أن إسحاق مات عند بلوغ ابنه يعقوب (١٢٠) عاما .

اختلاف منهم ، فمات إسحاق قبل دخول يعقوب مصر بعشرة أعوام ، فمن حين ادعوا أن الله تعالى قال هذا الكلام لإبراهيم إلى دخول يعقوب مصر مائتا عام وأربعة أعوام ، ومن دخول يعقوب مصر إلى خروج موسى عنها ـ كما ذكرنا ـ مائتا عام وسبعة عشر عاما . فحصلنا على أربعمائة عام وواحد وعشرين عاما [1]، فلا منجى من الكذب إما بزيادة أو نقصان .

وحاش لله أن يكذب في حساب بدقيقة فكيف بأعوام ؟ والله خالق الحساب ومعلمه عباده ، معاذ الله أن يكذب موسى عليه السلام أو يخطيء فيما أوحى الله تعالى به ، ولقد كان في هذا الفصل كفاية لمن نصح نفسه لو لم يكن غيره ـ فكيف ومعه عجائب جمة ؟! ونحمد الله على نعمة الإسلام كثيرا [2]، لله درك يا ابن حزم .

٥- قضية تعليل محبة يعقوب الزائدة ليوسف وما يتصل بها من ولادات أبناء يعقوب:

يقول [تك٣٧/ ٣] ـ وفقا للنسخة البروتستانتية : « وأما إسرائيل فأحبَّ يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته ».

هنا نموذج آخر لعبقرية ابن حزم في قراءة النصوص قراءة نقدية فاحصة، فهذا النص يمكن أن يقرأه الإنسان عشرات المرات دون أن يتنبه إلى ما تنبه إليه ابن حزم فيه من خطأ تعليل محبة يعقوب ليوسف بأن يوسف كان ابن شيخوخة يعقوب ، فقد أجرى ابن حزم حساباته الرائعة ـ من خلال نصوص القوم ـ ليخرج في نهاية المطاف بأن هذه العلة لم ينفرد بها يوسف بل شاركه فيها أخواه زبولون ويسّاكر ، بل إن بنيامين قد ولد بعد يوسف بأكثر من ست سنين .

لنستمع وهو يعقب على هذا النص بان هذه العلة المذكورة فيه « توجب محبة بنيامين؛ لأنه ولد له [أي ليعقوب] بعد يوسف بأزيد من ست سنين بنص توراتهم [يراجع: تك٣٠/ ٢٢: ٢٥و٣١/ ٣٨ و٤١و٣٥/ ١٦: ٢٠] وتوجب مشاركة «يسّاكر» و«زبولون» في المحبة ليوسف؛ لأنه ذكر قبل ذلك أن يعقوب قال

(١) في الأصل المطبوع : «فحصلنا على أربعمائة عام وأربعة عشرين عاما» وهو خطأ مطبعي بلا شك .
(٢) الفصل ١/ ١٥٢، ١٥٣ .

لـ «لابان» خاله: « خَدَمْتُكَ عشرين سنة: من ذلك أربع عشرة سنة لابنتيك، وست سنين لأدواتك » [تك ٢٩/ ٣١: ٣٥] وأن «راحيل» أعطت بعد ذلك «يعقوب» أمتها «يلهة» فتزوجها، فولدت له «دان» و «ونفتالى» [تك٣١/ ٤١] وذكر أن بعد سبع سنين أعطاه «ليئة»، وبعد سبعة أيام أعطاه «راحيل» لم يكن بينهما إلا سبعة أيام، وهو أسبوع «ليئة» فقط [يراجع: تك ٢٩/ ١٥: ٣٠]، وأن ليئة ولدت له «رأوبين» ثم «شمعون» ثم «لاوي» ثم يهوذا، ثم قعدت عن الولد [تك٣٠/ ١-٨]، ثم أعطت «ليته» أَمَتَهَا «زلفة» ليعقوب فتزوجها، فولدت له «جاد» ثم «أشير» [تك٣٠/ ٩: ١٣]، ثم أطلقت له «راحيل» مماسَّة «ليئة» في لفَّاح أخذته منها، فضاجعها [يعقوب فحملت ثم ولدت «يسَّاكر» وما لبثت أن حملت مرة أخرى وولدت ولدا سادسا، فسمته «زبولون» ثم ولدت سمتها «دينة» (تك٣٠/ ١٤: ٢١)، ثم استجاب الله دعاء «راحيل» فحملت وولدت][1] «يوسف»، ثم بعد ولادة يوسف ابتدأ يعقوب بمعاملة خاله لابان على أُجْرة ذكرها لرعاية غنمه فرعاها له ست سنين [يراجع :تك٣٠/ ٢٢: ٣٦]. هذا كله نصُّ توراتهم.

فصحَّ أن يوسف كان له عند تمام الست سنين ست سنين فقط بلا شك، وأن جميع أولاد يعقوب ـ حاشا بنيامين ـ فإنما ولدوا ولابد في السبع سنين التي كانت قبل الست سنين المذكورة بلا شك، والأولاد سبعة [يقصد أولاد ليئة]، ففي كل عشرة أشهر ولَدَتْ ولدا لا يمكن أقل من هذا، فلا شك في أن «زبولون» لا يزيد على يوسف إلا سنة واحدة فقط، ولا يزيد عليه يساكر إلا سنتين فقط، بل وأقل من هذا على [أساس] أن تُلغى المدة التي ذكرنا أن «ليئة» قعدت فيها عن الولد، والمدة التي اعتزلها فيها يعقوب ـ ولابد أن لها مقدارا ما ـ وعلى هذا: «فزبولون» ويوسف ولد معا، والمدة المذكورة تضيق عن هذه القسمة.

ففي هذا الخبر كذب مقطوع به ضرورة ولابد، ولا يجوز قليل الكذب ولا كثيره على الله تعالى ولا على الأنبياء، فصح أنها مفتعلة مبدلة، ولو كان لهذا الخبر وجه

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من النسخة المطبوعة، وكلام ابن حزم بعده يدل على أن سقوطه خطأ مطبعي.

وإن غمض ، أو نحرج وإن بعد ، أو أمكنت فيه حيلة ، أو ساغ فيه تأويل ما ذكرناه ، ونسأل الله تعالى العافية »[1].

٦ـ قضية حصرون وحامول ابني فارص بن يهوذا:

تتواصل إبداعات ابن حزم الرائعة في إظهار الأخطاء الحسابية في نصوص العهد القديم، والموضع الذي نحن بصدده الآن يتعلق بقضية لم يكن من المتصور أن يضبطها ويناقشها هذه المناقشة العقلية الرائعة إلا رجل في عقلية وعبقرية أبي محمد ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ إذ يربط بين نصين: أحدهما في الأصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين، والآخر في الأصحاح السادس والأربعين منه ، ثم يقوم بعملياته الحسابية الدقيقة متجولا بين الأصحاحات المختلفة ، ومستخرجا من نصوصها ما يدعم حجته في الحكم بالكذب على ما يتضمنه [تك٤٦/ ١٢، ١٣] حينما يذكر من جملة الداخلين مع يعقوب إلى مصر : حصرون وحامول ابني فارص بن يهوذا ؛ لأن حسابات ابن حزم الدقيقة تثبت أن فارص هذا حين دخوله مصر ـ على أحسن الفروض ـ كان ابن سبع أو ثماني سنوات ، فكيف يكون له ولدان ـ حصرون وحامول ـ في هذه السن ؟! أما تفاصيل هذه العمليات الحسابية، وكيفية وصول ابن حزم إلى هذه النتيجة، (فلنفسح) المجال للرجل نفسه ليعرض المسألة بتفاصيلها..

يقول أبو محمد: « .. وأما الكذبة الفاحشة المفضوحة، التي هي من المحال المحض والافتراء المجرد، فهي ما أذكره إن شاء الله تعالى فتأملوا تروا عجبا:

ذكر في توراتهم نصا: أن يهوذا بن يعقوب كان مع إخوته يرعون أزوادهم [أغنامهم] إذ باعوا أخاهم يوسف ، وأن يهوذا أشار عليهم ببيعه وإخراجه من الجب ليخلصه بذلك من الموت [تك٣٧ (١٨ :٢٨)] ، ثم ذكر بعد ذلك أن يهوذا اعتزل عن إخوته وصار مع «حيرة العدلامي» ورأى ابنة رجل كنعاني اسمه «شوع» فتزوجها ، وولدت ولدا اسمه «عير» ثم ولدا آخر اسمه «أونان» ثم ولدا آخر اسمه

---

(١) الفصل ١/ ١٧٠ بتصرف يسير .

«شيلة» ، وذكر بعد ذلك أن «عير» تزوج امرأة اسمها «ثامار» ودخل بها وكان مذنبا [شريرا في عيني الرب] ، ولذلك قتله الله تعالى [فأماته الرب] ، فزوجها [يهوذا] من أخيه «أونان» فكان يعزل عنها فمات لذلك ، وبقيت أرملة ليكبر «شيلة» وتزوَّج منه ، وأن شيلة كبر ولم تُزَوَّج - وقد اعترف بذلك يهوذا [فيما بعد] إذ قال : هي أعدل مني إذ منعْتُها «شيلة» ابني ، وذكر بعد ذلك أنها تحيَّلت حتى زنت بيهوذا نفسه والد زوجها ، وحبلت منه ، وولدت منه توأمين : «فارص» و«زارح» [يراجع :تك٣٨] ، ثم ذكر بعد ذلك نسل يعقوب وأولاده أولاده المولودين بالشام ودخلوا معه مصر ، فذكر فيهم «حصرون» و«حامول» ابني فارص بن يهوذا فاضبطوا هذا [تك٤٦/ ١٢، ١٣] .

وذكر في توراتهم: أن يوسف ﷺ إذ بلغ سبع عشرة سنة كان يرعى زودا مع إخوته عند أبيه وأنهم باعوه، فصح أنه كان ابن سبع عشرة سنة إذ باعوه، وهكذا ذكر في توراتهم [تك٣٧/ ٢]. ثم ذكر في توراتهم: أن يوسف ﷺ كان إذ دخل على فرعون وفسَّر له رؤياه في البقرات والسنابل وولاه أمر مصر ابن ثلاثين سنة [تك/ ٤١/ ٤٦] ثم ذكر في توراتهم أن يوسف ﷺ كان إذا دخل أبوه يعقوب مصر مع جميع أهله ابن تسع وثلاثين سنة [تك٤١] هذا منصوص فيها بلا خلاف من أحد منهم، فصحَّ يقينًا أنه لم يكن بين دخول يعقوب مع نسله مصر وبين بيع يوسف إلا اثنان وعشرون سنة، وربما أشهر يسيرة زائدة، لا أقل ولا أكثر، هذا حساب ظاهر لا يخفى على جاهل ولا عالم.

وقد ذكر في توراتهم أن في هذه المدة: تزوج يهوذا بنت «شوع» وولدت له ولدا، ثم ثانيا، ثم ثالثا، وأن الأكبر بلغ فزُوِّج زوجة ثم مات بعد دخوله بها، فزُوجت بعده من أخيه فكان يعزل عنها فمات ، وبقيت مدة حتى كبر الثالث ولم تزوج منه ، فزنت بيهوذا والد زوجها ، فولد له منها توأمان ، ثم ولد لأحد ذينك التوأمين ابنان ، وهذا محال ممتنع لا خفاء به ، ولا يمكن ألبتة في طبيعة بشر ، ولا سبيل إليه في الجِبِلَّة والبِنْية بوجه من الوجوه .

* هَبْكَ أن يهوذا اعتزل عن إخوته وتزوج بنت شوع إثر بيع يوسف بيوم ، وحبلت زوجته ، وولدت له الولد الأكبر في عامها الثاني ، ثم الثاني في عام آخر ، ثم الثالث في عام ثالث .

وهبك أن الأكبر زُوِّج وله اثنى عشر عاما ، فهذه ثلاثة عشر عاما من جملة اثنين وعشرين عاما ، ويقي معها [أي :زوجته ثامار] ما بقي .

* ثم زوِّجت من الثاني ـ وله اثنى عشر عاما ـ فبقى يعزل عنها لئلا يُنسب إلى أخيه مَنْ يُولد له منها ، ثم مات ، وبقيت تنتظر أن يكبر «شيلة» وتُزوّج منه حتى طال عليها [الانتظار] ، ورأت أنه قد كبر ولم تُزوج منه ، وهذا لا يكون ألبتة في أقل من عام ، فهذه أربعة عشر عاما . .

* ثم زنت بيهوذا ، فحملت وولدت ، فهذا عام أو أقل بيسير .

* فلم يبق من الاثنين وعشرين عاما إلا : سبعة أعوام إلى ثمانية أعوام لا أكثر ألبتة ، فمن المحال الممتنع في العقل أن يوجد لرجل ابن ثمان سنين أو سبع سنين ولدان .

ما رأيت أجهل بالحساب من الذي عمل لهم التوراة ، وحاش لله أن يكون هذا الخبر البارد الكاذب عن الله تعالى أو عن موسى ﷺ ، ولا عن إنسان يعقل ما يكون ويستحي من تعمد الكذب الفاضح ، ونسأل الله العافية »[1] عافاك الله أبا محمد ورضي عنك ، فالنسخة الكاثوليكية تعترف من طرف خفي بأن لا علاقة بين جدول النسب المذكور في [تك٤٦/ ٨ :٢٥] وتحديد الداخلين إلى مصر ، يقول تعليقها في هذا الشأن : «تُدْخل المؤلف الكهنوني هنا جَدْولاً لبيت يعقوب لا يتعلق في الأصل بالنزول إلى مصر »[2] . ولا أدري كيف يتسق هذا مع قول النص : « هذه أسماء بني إسرائيل الذين دخلوا مصر ، يعقوب وبنوه ... » [تك٤٦/ ٨] ،

---

(١) الفصل١/ ١٧٤، ١٧٥ ، وما بين الأقواس المعقوفة زيادات من الباحث لاستقامة الكلام ووضوحه .

(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش رقم (٣) (ص١٤٠) .

فالتناقض ثابت والتضارب واقع ، والكذب لائح ، ومرة أخرى رحمك الله أبا محمد وأجزل مثوبتك .

٧ـ قضية تعداد أولاد يعقوب من زوجته ليئة :

خطأ حسابي في [تك ٤٦/٨: ١٥] قد يبدو في ظاهره أمر يسيرا ، ولكنه ـ في حقيقة الأمر ـ على قدر كبير من الأهمية والخطورة ، إذ يتعلق ليس فقط بتعداد أولاد يعقوب من ليئة ،بل يترتب عليه خطأ آخر في تعداد أبناء وبنات يعقوب الداخلين معه إلى مصر ـ كما سيذكره ابن حزم في الموضع التالي ـ ولكن لنذكر أولا النص الكتابي ثم نتبعه بتعقيب ابن حزم عليه :ـ « ... وهذه أسماء بني إسرائيل الذين دخلوا مصر، يعقوب وبنوه: بكر يعقوب رأوبن، وبنو رأوبين: حنوك وفلُّو وحصْرون وكَرْمي . وبنو شمعون: يموئيل ويامين وأوهد وياكين وصوحر وشاول ابن الكنعانية . وبنو لاوي : جرشون وقهات ومراري . وبنو يهوذا: عير وأونان وشلة وفارص وزارح ، ومات عير وأونان في أرض كنعان ، وابنا فارص : حصرون وحامول . وبنو يسَّاكر : تُولاع وفُوَّة وَيَشوب وشِمْرون ، وبنو زبولون : سارد وإيلون ويَحْلْئيل هؤلاء بنو ليئة وَلَدتْهم ليعقوب في فدَّان آرام مع دينه ابنته جميع نفوس بنيه وبناته ثلاثة وثلاثون » .

ويعقب ابن حزم بأن المذكور في النص ممن ولدتهم ليئة ليعقوب بالشام «ستة ذكور وابنة واحدة ، وذكر أولاد هؤلاء الستة وسمَّاهم ، فذكر لرؤوبين أربعة ذكور ولشمعون ستة ذكور ، وللاوي ثلاثة ذكور ، وليهوذا ثلاثة ذكور وابنى ابن له فهم خمسة ، وليسَّكر أربعة ذكور ، ولزبولون ثلاثة ذكور ، المجتمع من بن ليئة : ستة ذكور ، وابنة سابعة ، وخمسة وعشرون أولاد الأولاد ، فهؤلاء اثنان وثلاثون.؟ وقال في نص توراتهم بعقب تسميتهم: « هؤلاء بنو ليئة، وعدد أولادها وبناتها ثلاثة وثلاثون »، هكذا نص توراتهم، وهذا خطأ في الحساب، تعالى الله أن يخطيء في الحساب أو أن يخطيء فيه موسى عليه السلام ، فصح أنها من توليد جاهل غث ، أو من

عابث سخر بهم وكشف سوآتهم »[1].

٨ ـ قضية مجموع بني إسرائيل الداخلين إلى مصر:

الخطأ الحسابي هنا مرتبط بما سبق في تعداد أبناء وبنات ليئة، يقول ابن حزم: « ثم ذكر بعد هذا أولاد راحيل: فذكر يوسف وبنيامين وبنيهما، قال: وهم أربعة عشر ذكرا، وأولاد زلفة: جاد وأشير وبنيهما، قال: وهم ستة عشر. وذكر أولاد بلهة: دان ونفتالي وبينهما، وقال: وهم سبعة، ثم وصل ذلك بأن قال: « وعدد نسل يعقوب الذين دخلوا معه مصر ـ سوى نساء أولاده ـ ستة وستون، وابنا يوسف اللذان ولدا له بمصر اثنان، فجميع الداخلين إلى مصر سبعون ».

قال أبو محمد: وهذا خطأ فاحش؛ لأن المجتمع من الأعداد المذكورة تسعة وستون، فإذا أسقطتَ منهم وَلَدَيْ يوسف اللذين ولدا له بمصر بقي سبعة وستون، وهو يقول: ستة وستون فهذه كذبة. ثم قال: فجميع الداخلين معه إلى مصر سبعون، فهذه كذبة ثانية، وقد قلنا: إن الذي عمل لهم التوراة كان ضعيف البضارة بالحساب، وليست هذه صفة الله ﷻ، ولا صفة مَنْ معه مسكة عقل تردعه عن الكذب وتعمُّده على الله تعالى وعن تكلُّف مالا يُحسن [أن] يقوم به »[2].

---

(١) الفصل ١/ ١٧٥، ١٧٦، ويلاحظ أن ابن حزم قد سبق قلمه فأخطأ حينما ذكر أن هؤلاء ولدتهم ليئة بالشام، فالثابت أنهم ولدوا في سهل آرام ما بين النهرين قبل أن يعود يعقوب إلى الشام، كما هو منصوص عليه في مواضع كثيرة وهنا أيضا في [تك٤٦/ ١٥].

(٢) الفصل ١/ ١٧٦، والجملة الأخيرة من كلام ابن حزم في الأصل المطبوع هكذا: « وعن تكلف مالا يحسن ولا يقوم به »، ولعل ما أثبتناه هو الصحيح إن شاء الله تعالى، أما عن حسابات ابن حزم فقد أجراها بعد تصحيح الخطأ المذكور سابقا في تعداد أولاد ليئة، ومن هنا جاءت حساباته كما يلي :ـ

* أولاد ليئة	٣٢
* أولاد زلفة	١٦
* أولاد راحيل	١٤
* أولاد بلهة	٧
فيكون المجموع	٦٩ ممن فيهم يوسف وأبناء، فإذا أسقطنا ابني يوسف يتبقى لدينا (٦٧)،

في حين أن النص يقول (٦٦). =

٩ـ قضية مدة تواجد بني إسرائيل في مصر:

ناقشها ابن حزم هنا تعليقا على ما في [خر١٢/ ٤٠، ٤١] من قوله ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية: «وكانت إقامة بني إسرائيل بمصر أربع مئة وثلاثين سنة، وكان عند انقضاء الأربع مئة والثلاثين سنة، في ذلك اليوم عينه، أن خرجت جميع جيوش الرب من أرض مصر» ولم تخرج تعليقات ابن حزم هنا عن الإطار الذي سبق ذكره في تعقيبه على اضطراب النصوص في تحديد مدة استعباد بني إسرائيل في مصر، وقد سبق أن ذكر ابن حزم أن المدة من دخول يعقوب وبنيه مصر حتى خروج موسى ببني إسرائيل لا تزيد على ثلاثمائة وخمسين سنة، فإن تمسكوا بضرورة احتساب المدة من بداية دخول يوسف إلى مصر، كان مجموع المدة لا يتجاوز ثلاثمائة واثنين وسبعين سنة فقط، فأين الثماني والخمسون سنة الباقية من أربعمائة وثلاثين سنة [(١)].

= * أما عن مجموع الداخلين فالنص يذكر أن مجموع أولاد يعقوب وأحفاده الداخلين معه ـ بمن فيهم يوسف ـ (٦٦) يضاف إليهم ابنا يوسف: منسي وأفرايم، وكذلك يعقوب نفسه، فيبلغ مجموعهم (٦٩) فقط وليس (٧٠) كما يقول النص.

ويلاحظ هنا أننا إذا أجرينا حساباتنا على أساس ما هو مذكور في النصوص دون تصحيح الخطأ في أولاد ليئة فالإشكال باق بل يزيد، فمجموع الداخلين من أولاد يعقوب ـ حسب نصوص [تك٤٦/ ٨: ٢٧] يبلغ (٧٠) يضاف إليهم يعقوب فيبلغ المجموع (٧١) وليس (٧٠) فقط كما يقول النص، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى إذا كان عدد الأولاد والأحفاد (٧٠) فبإسقاط منسي وأفرايم ابني يوسف يتبقى لدينا (٦٨) وليس (٦٦) كما هو مذكور في النص، فالكذب والخطأ متحققان على كافة الوجوه.

وملاحظة أخيرة في هذا المضمار تتلخص في أن سفر أعمال الرسل يذكر أن مجموع الداخلين (٧٥) [أع٧/ ١٤] وتحاول النسخة الكاثوليكية الجمع بين العددين بالقول تعليقا على [تك٤٦/ ٢٧]: «تضيف الترجمة اليونانية خمسة أسلاف لأفرايم ومنسي، فيكون المجموع (٧٥) هو المعتمد في رسل ٧/ ١٤. [هامش رقم (٤) (ص١٤١)]. ومعنى هذا أن الترجمة خالفت الأصل وزادت عليه، وهو أمر غريب وعجيب، فالمعروف أن الترجمة لابد أن تكون مطابقة للأصل متوافقة معه، فما بالنا بترجمة تتعمد زيادة خمسة أجداد؟! ثم إن هؤلاء الأسلاف الخمسة لأفرايم ومنسي ابني يوسف إن كانوا من جهة أبيهم يوسف بن يعقوب فمن هم وسلسلة نسب يوسف معروفة، وإن كانوا من جهة أمهم فليسوا من بني إسرائيل والنص يتحدث عمن دخل إلى مصر من بني إسرائيل وليس من غيرهم؟!

(١) يراجع: الفصل ١/ ١٨٤، ١٨٥.

مع ملاحظة أن احتساب المدة بثلاثمائة وخمسين سنة مبني على افتراض أن قهات بن لاوي بن يعقوب دخل مصر مع أبيه وجده وهو ابن يوم واحد، وأن عمران ابنه ولد بعد موته، وأن موسى بن عمران ولد بعد موت أبيه، وهذا بالقطع لم يحدث، فلابد أن يُسقط من الثلاثمائة والخمسين سنة المذكورة: عمر قهات حينما دخل مصر مع أبيه وجده والمدة التي عاشها عمران في حياة أبيه قهات، والمدة التي عاشها موسى في حياة أبيه عمران، فنصل بعد هذه الخصومات إلى (٢١٧) عاما فقط في حساب ابن حزم، حسبما سبق ذكره[١].

١٠- قضية أعداد بني إسرائيل :

لئن كان قد تملكنا العجب وأخذتنا الدهشة من عبقرية ابن حزم في إبراز

---

(١) يبدو أن كاتبي تعليقات وهوامش النسخة الكاثوليكية قد شعروا بفداحة الخطأ الحسابي في هذا النص، فحاولوا تخفيف وطأة الكذب فيه بأن ذكروا تعليقا يحسبونه مخرجا للإفلات من المحظور، ولكن هيهات، لقد وقعوا في شَرَكٍ أكثر خطورة وخطإٍ أفظع كذبا، ولنبدأ بالتعليق المذكور في هامش رقم (١٢) (ص١٧٣) على [خر١٢/ ٤٠] ومسألة الأربعمائة والثلاثين سنة، يقول « تضع الترجمة اليونانية وسفر الملوك الأول والثاني تحت هذا الرقم، كل المدة التي قام فيها الآباء في أرض كنعان»، هذا قولهم، أما الكذب فيه فيتضح من الحسابات الذي قمت بها على النحو التالي :-

* العمر الإجمالي لإبراهيم (١٧٥) [تك٢٥/ ٧].

يخصم منها عمر إبراهيم حينما هاجر من حاران إلى كنعان وهو (٧٥) [تك١٢/ ٤].

* يتبقى لنا (١٠٠) عام، تمثل إجمالي المدة التي قضاها إبراهيم في أرض كنعان.

* يضاف إليها (١٤٠) عاما هي المدة التي عاشها إسحاق بعد وفاة أبيه إبراهيم؛ لأن إسحاق تزوج عندما بلغ الأربعين [تك٢٥/ ١٩]، ثم مات أبوه بعدها بقليل ، ثم مات إسحاق عندما بلغ (١٨٠) [تك٣٥/ ٢٨].

* لدينا الآن (٢٤٠) عاما، يضاف إليها (١٠) هي المدة التي بقيها يعقوب في أرض كنعان بعد وفاة أبيه إسحاق، حسبما ذكرناه فيما سبق، فيجتمع لدينا (٢٥٠) عاما.

* يضاف إلى هذه الـ (٢٥٠) عاما المدة التي قضاها بنو إسرائيل في مصر وهي وفقا للحسابات السابقة (٢١٧) عاما، فيكون المجموع (٤٦٧) عاما، وهذا يكذب ما تقوله النسخة الكاثوليكية من أن مدة الأربعمائة والثلاثين عاما المذكورة في [خر١٢/ ٤٠] تشمل كل المدة التي أقام فيها الآباء في أرض كنعان، إذ أن الخطأ في الحساب بالزيادة لا يقل شناعة عن الخطأ فيه بالنقصان، خاصة وأن الخطأ هنا لا يتعلق بعام أو عامين أو ثلاثة ، وإنما يصل إلى سبعة وثلاثين عاما، فأين هي العصمة التي يتحدثون عنها ؟! وأين هو الإلهام الذي يزعمونه لأسفارهم ؟! ، ثم إن النص يتحدث عن الإقامة في مصر وليس عن الإقامة في فلسطين ومصر معا !!

الأخطاء الحسابية السابقة ، فإن جهوده في نقد وتحليل الإحصائيات المتعلقة بأعداد بني إسرائيل إجمالا ، وأعداد كل سبط على حدة ، تستحق أن يقف أمامها المرء كثيرًا ليرى ما يأخذ بلبِّه ويزيده دهشة وعجبًا ، فعلى مدى أربع عشرة صحيفة راح ابن حزم يُعمل عقله ويجري حساباته ليتبين في نهاية المطاف الكذب اللائح في الإحصائيات التي ذكرها العهد القديم ، خاصة فيما يتصل بإحصائيات الشعب والأسباط والمدن ... إلخ، وتسهيلا للأمر أعرض ما ذكره ابن حزم ملخَّصًا في نقاط متعاقبة، أجمع تحت كل عنوان شتات ما ذكره الرجل حوله في الصحائف الأربع عشرة المشار إليها، وذلك على النحو التالي:

أولا : فيما يتعلق بالتعداد الإجمالي لنبي إسرائيل :

أورد ابن حزم فيما يتعلق بالتعداد الإجمالي لبني إسرائيل عدة إحصائيات:

أولها: ما جاء في [عدا/ ١: ٤٧] عن الإحصاء الأول الذي أجره موسى في بريِّة سيناء بعد خروجهم من مصر بسنة وشهر ـ تنفيذا لأمر الرب ـ وقد بلغ عدد بني إسرائيل ـ من القادرين على القتال فقط من ابن عشرين سنة فصاعدا من غير سبط لاوي ـ بلغ عددهم (٦٠٣٥٥٠) ستمائة ألف وثلاثة آلاف وخمسمائة وخمسين رجلا.

ثانيها: ما جاء في [عد٢٦/ ١٩: ٥١] عن الإحصاء الثاني الذي أجراه موسى في عربات موآب على أرد أريحا ـ تنفيذا لأمر الرب أيضا ـ قبيل دخولهم أرض كنعان ، وقد بلغ عدد الرجال القادرين على القتال من ابن عشرين سنة فصاعدا ـ من غير بني لاوي ـ (٦٠١,٧٣٠) ستمائة ألف وألفًا وسبعمائة وثلاثين ، مع التأكيد على أنه لم يكن بين هؤلاء أحد ممن شملهم الإحصاء الأول سوى يشوع بن نون وكالب بن يَفُنَّة ، لأن الرب قد عاقب الشعب بالتيه في صحراء سيناء أربعين سنة ، نتيجة نكوصهم عن دخول الأرض الموعودة ، بعد أن خوَّفهم الجواسيس الذين أرسلهم موسى من الشعب المقيم بهذه الأرض ، ما عدا كالب بن يفنة ويشوع بن نون

اللذين شجَّعا الشعب على القتال والحرب ولكن ذهبت جهودهما سدى ، فحكم الرب على هذا الجيل بأن لا يدخل الأرض الموعودة ، وأن يبقى في التيه أربعين سنة ــ حتى يفنى هذا الجيل ـ مقابل الأربعين يوما التي قضاها الجواسيس في استكشاف الأرض .

ثالثها : ــ الإحصاء الذي أجراه داود في أيامه [يراجع ٢صم٢٤] ، فوجد المقاتلين من بني يهوذا وحدهم (٥٠٠,٠٠٠) خمسمائة ألف مقاتل ، وبلغ عدد المقاتلين من بقية الأسباط ــ عدا بني لاوي وبني بنيامين ــ (٩٧٠,٠٠٠) تسعمائة وسبعون ألفا ، من ابن عشرين سنة فصاعدًا القادرين على حمل السلاح »[1].

---

(١) المذكور في النسخ الحالية عن عدد الأسباط أنهم في [٢صم٢٤/ ٩] قد بلغوا (٨٠٠,٠٠٠) ثمانمائة ألف مقاتل فقط ، وقد يقع ظن البعض أن ابن حزم لا يراعي الدقة التامة حينما ينقل إحصائيات العهد القديم ، ولكن هذا الوهم لا يلبث أن يزول ويتلاشى حينما يرى القارىء ما ذكره العهد القديم نفسه في موضع آخر عن هذا الإحصاء عينه ، ففي [١ أخ٢١/ ٥، ٦] أن مجموع إسرائيل ألف ألف ومئة ألف (١,١٠٠,٠٠٠) مليون ومائة ألف رجل مستل سيف ، ويهوذا أربع مئة ألف وسبعين ألف رجل مستل سيف (٤٧٠,٠٠٠) ، دون أن يدخل في هذا العدد سبطا لاوي وبنيامين، إذ لم يقم قائد الجيش بإحصائهما .

هذا التضارب الواضح في الأرقام تعترف به النسخة الكاثوليكية ، وتعترف أيضا بالمبالغة الشديدة ليس في هذه أرقام فحسب بل في أرقام العهد القديم كله ، وهذا تعليقها على الإحصاء المذكور في [٢صم٢٤/ ٩] يقول : « من الواضح أن الأرقام مبالغ فيها ، كما في الكثير من الأرقام المماثلة في العهد القديم ، وقد زيد عليها في سفري الأخبار » يراجع هامش رقم (٤) (ص٦١٨) ، ثم يقول التعليق على [١أخ٢١/ ٥] : «في [٢سم٢٤] أرقام تختلف عن هذه الأرقام » يراجع هامش رقم (٤) (ص٧٦٥) ، وفي تعليقها على ما في [خر١٢/ ٣٧] من ارتحال بني إسرائيل من رعمسيس إلى سكوت في نحو ستمائة ألف ماش تقول النسخة الكاثوليكية : « قد يشير هذا الرقم المبالغ فيه إلى إحصاء شعب إسرائيل كله زمن كتابة الوثيقة اليهوية » هامش رقم (١٠) (ص١٧٢) .

والأعجب من هذا كله ما جاء في [١أخ٢٧/ ٢٣، ٢٤] وتعليق النسخة الكاثوليكية عليه ، فالنص يقول :ــ « ولم يحص داود عدد الذين من ابن عشرين سنة فما دون ، لأن الرب قال : إنه يكثِّر إسرائيل كنجوم السماء ، وابتدأ يوآب ابن صروية في الإحصاء ، ولم يتمه لأنه كان بسبب ذلك [أي بسبب الإحصاء] السخط على بني إسرائيل ، ولم يدوَّن العدد في سفر أخبار الأيام للملك داود » ، فقد تغافل التعليق عما جاء في النص من أن يوآب لم يكمل الإحصاء ، وأن العدد لم يدوَّن في سفر أخبار الأيام ، وهذا يناقض تماما ما جاء في الموضعين السابقين [٢صم٢٤/ ٩ ، ١ أخ٢١/ ٥، ٦] من أن يوآب رفع نتيجة عمله إلى داود وقدم له التعداد الإجمالي ليهوذا ولباقي الأسباط ـ عدا لاوي =

رابعها : ما جاء في [٢أخ ١٣/ ١٦، ١٧] من أن أبيًّا بن رحبعام بن سليمان ملك المملكة الجنوبية ـ مملكة يهوذا ـ قتل من مملكة إسرائيل ـ مملكة الشمال التي تضم عشرة أسباط من بني إسرائيل ـ خمسمائة ألف مقاتل .

خامسها :ـ ما جاء في [٢ أخ ١٤/ ٨] من أن آسا بن أبيا بن سليمان كان معه من

= وبنيامين ـ فكيف يسوغ القول هنا أن يوآب لم يكمل الإحصاء وأن العدد لم يدوَّن في سفر أخبار الأيام ؟! فالتناقض ظاهر والكذب لائح ، أما تعليق النسخة الكاثوليكية على هذا النص فقد جاء هكذا: « تتصل هاتان الآيتان بالفصل ٢١، ويبدو أن المقصود بهما أن يُفسَّر : لماذا تأتي أرقام [١أخ٢١] أقل من أرقام [٢صم٢٤/ ٩] » ، هامش رقم (٣) (ص٧٧٤) ، وهنا أقول : هل أرقام [١أخ٢١] أقل من أرقام [٢صم٢٤/ ٩] ؟! إن صح هذا في عدد مقاتلي يهوذا فإنه لا يصح مطلقا في عدد مقاتلي الأسباط الأخرى، فعدد مقاتلي الأسباط في[٢صم٢٤/ ٩] يبلغ (٨٠٠,٠٠٠) في حين يبلغ عددهم في [١أخ٢١/ ٥] (١,١٠٠,٠٠٠) ، فكيف ساغ لكاتبي تعليقات النسخة الكاثوليكية أن يقولوا هذا القول ؟! أغلب ظني أن حدة التناقض والاضطراب قد أوقعتهم في هذا الخطأ الشنيع .

أضف إلى هذا كله : الاضطراب الواضح في تعليل إقدام داود على إجراء هذا التعداد : ففي [٢صم٢٤/ ١] أن غضب الرب قد «احتدم على بني إسرائيل فحرَّض عليهم داود قائلاً : اذهب فأحص إسرائيل ويهوذا » فمع هذا الوضوح في بيان أن الرب هو الذي أمر داود بالإحصاء نجد في بقية الأصحاح أن داود يندم على خطيئته تلك ، وأن الرب قد بعث إليه النبي جاد ليخيِّره في شأن العقوبة بين ثلاثة اختيارات ، فيختار داود نزول وباء الطاعون لمدة ثلاثة أيام فيموت من الشعب سبعون ألف رجل ، وأن ملاك الرب قد نزل ليهدم أورشليم لولا أن الرب ندم على قراره بهدمها ، ولولا أن داود أقنعه بعدم هدمها ، إلى آخر هذا الهراء السخيف ، فأي خطيئة في إقدام داود على تنفيذ أمر الرب ؟ وما ذنب السبعين ألف رجل ؟! وهل يندم الله على قراره ويتراجع عنه ؟ وهل .... ؟ وهل .... ؟ .... إلخ ، ثم ضع هذا كله في مقابل [١ أخ٢١/ ١] الذي يبرِّر إقدام داود على إحصاء الشعب بأنه من وسوسة الشيطان ، ثم تعجَّبْ كل العجب من تعليق النسخة الكاثوليكية الذي تعترف بالتناقض ثم يحاول تبريره بعبارات ساذجة متهافتة ، يقول التعليق على [٢صم٢٤] : « إن العمل بما يبدو أمرا إلهيا يعدُّ فيما بعدُ خطيئة (الآية١٠) ويُعاقَبُ بالطاعون (الآيات ١٥ت) .كانت عقلية إسرائيل القديمة تنسب كل شيء إلى الله لأنه العلة الأولى، وفي [١أخ٢١/ ١] وضع الكاتب «الشيطان» مكان «الرب». كانوا يعدُّون الإحصاء كفرا لأنه ينال من امتيازات الله، الذي بيده سجلات الذين يحيَوْنَ أو يموتون [خر٣٢/ ٣٢، ٣٣] ، وراجع [خر٣٠/ ١٢] » ، يراجع هامش رقم (٢) (ص٦١٧) ، أما التعليق على [١أخ٢١/ ٣] ، فيقول : «ينسب محرر الأخبار إلى الشيطان (راجع أي ١/ ٦) ـ وفقا لتفكير لهوتي أكثر تطورا ـ ما كان [٢ صم] ينسبه إلى غضب الرب لأنه العلة الأولى » . يراجع هامش رقم(٣) (ص٧٦٥)، ولا يستحق هذا الكلام المتهافت تضييع وقت أو استفراغ جهد في التعقيب عليه .

بني يهوذا خاصة ثلاثمائة ألف مقاتل ، ومن بني بنيامين خاصة اثنين وخمسين ألف مقاتل [في النسخ الحالية : (٢٨٠,٠٠٠) مائتان وثمانون ألف مقاتل] .

هذه هي الإحصائيات ، أما نقد ابن حزم لها فيمكن تصنيفه على النحو التالي :ـ

الجانب الأول : ـ تناول فيه ابن حزم جغرافية فلسطين وحدودها من جميع الجهات ، وكذلك جغرافية الجزء الذي كان فيه قسم من بني إسرائيل في الأردن ، مبينا استحالة تواجد هذه الأعداد في هذا الحيز الصغير .. يقول أبو محمد ﷺ : «البلد المذكور باقٍ لم ينقص، ولا صغرت أرضه . وحده ـ بإقرارهم ـ في الجنوب: غزة وعسقلان ورفح، وطرف من جبال الشراة ـ بلد عيسو ـ ولا خلاف بينهم في أنهم لم يملكوا قط قرية فما فوقها من هذه البلاد، وأنهم لم يزالوا ـ من أول دولتهم إلى آخرها ـ محاربين لهم ، فمرة عليهم ، ومرة لهم ، وفي أكثر ذلك يملكون بني إسرائيل ويسومونهم سوء العذاب ، ومرة يخرج بنو إسرائيل عن ملكهم فقط ، وحد البلد المذكور في الشرق : بلاد موآب وعمون وقطعة من سحراء العرب ـ التي هي الفلوات والرمال ـ ولا خلاف بينهم في أن نص توراتهم : أن الله تعالى قال لموسى وبني إسرائيل : « إلى هنا ، لا تحاربوا بني عيسو وبني موآب ولا بني عمون ، فإني لم أورثكم من بلادهم وطأة قدم فما فوقها ، لأني قد ورثت بني عيسو وبني لوط هذه البلاد ، كما ورثت بني إسرائيل تلك التي وعدتهم بها » [يراجع تث ٢/ ٩و ١٩] ، وأنهم لم يزالوا ـ من أول دولتهم إلى آخرها ـ يحاربونهم ، فمرة يملكهم بنو عمون وبنو موآب ، ومرة يخرجون عن رقهم فقط .

وطول بلاد بني إسرائيل المذكورة بمساحة الحلفاء المحققة من عقبة أفيق ـ وهي على أربعة وخمسين ميلا من دمشق إلى طبرية : ثمانية أميال . ومن جبل أفرايم إلى الطور: اثنا عشر ميلا، إلى اللجون: اثنا عشر ميلا، إلى علمين ـ عندهما ينقطع عمل الأردن ومبدأ عمل فلسطين: ميل واحد، إلى الرملة: نحو أربعين ميلا، إلى عسقلان: ثمانية عشر ميلا، وموضع الرملة كان آخر عمل بني إسرائيل، فذلك ثلاثة وسبعون ميلا.

وعرضه [أي البلد المذكور، وهو فلسطين] من البحر الشامي [المتوسط] إلى أول عمل جبل الشراة وأول عمل موآب وأول عمل عمون نحو ذلك أيضا [أي ثلاثة وسبعون ميلا] ــ وعمل صغير شرقي الأردن يسمى : الغور ، فيه مدينة بيسان يكون أقل من ثلاثين ميلا في ثلاثين ميلا ولا يزيد . وكان هذا العمل الذي بشرقي الأردن ـ بزعمهم ـ وقع لبني رأوبين وبني جاد ونصف بني منسي بن يوسف ﷺ ، لأنه كان يصلح لرعي المواشي وكان هؤلاء أصحاب بقر وغنم .

فأعجبوا لهذا الكذب الفاحش المفضوح وهذا المحال الممتع: أن تكون المسافة المذكورة تقسم أرضها على عدد يكون أبناء العشرين منهم فصاعدا ـ خاصة ــ أزيد من ستمائة ألف، فأين من دون العشرين ؟ وأين النساء ؟ والكل ــ بزعمهم ــ أخذ سهمه من الأرض المذكورة ليعيش من زرعها وثمرتها. واعلموا أنه لا يمكن ألبتة أن يكون في المساحة المذكورة تكون مساحة كل قرية ميلا في ميل - مزارعها ومشاجرها - إلا ستة آلاف قرية ومائتي قرية، هذا على أن يكون العمل كله عمرانا متصلا، لا مرج فيه ولا شجر، ولا أرض محجرة لا تعمر، ولا أرض مرملة كذلك، ولا سبخة ملح كذلك، وهذا محال أن يكون. فعلى هذا يقع لكل قرية من الرجال المذكورين مائة رجل أو نحو ذلك، سوى من هو دون العشرين منهم، وسوى النساء، ولا سبيل ألبتة على هذا أن يدركوا فيها المعاش، وهذا كذب لا خفاء به، لاسيما إذ بلغوا ألف ألف مقاتل وخمسمائة مقاتل [يشير إلى ١أخ ٢١/ ٥] سوى من لا يقاتل، وسوى النساء.

أين هذا الكذب البارد من الحق الواضح في قوله تعالى ــ حاكيا عن فرعون أنه قال إذ تبع بني إسرائيل: إن هؤلاء لشرذمة قليلون [الشعراء: ٥٤]، هذا الذي لا يجوز غيره ولا يمكن سواه أصلا[١].

---

(١) الفصل ١/ ١٩٣، ١٩٤ ، وقد يُعترض على ابن حزم بأن المساحة المذكورة يقطنها الآن عدة ملايين من البشر ، فلا وجه للاعتراض على أن يقطنها ما يقارب المليوني نسمة من بني إسرائيل ، ولكن لابد من التنبه إلى حقيقة أن ابن حزم يتحدث عن مرحلة تاريخية سحيقة ، لم يكن العمران في بعض فلسطين وبعض الأردن بالصورة الحالية من البنايات الشاهقة والعمارات المرتفعة التي تساعد على استيعاب الملايين من السكان في مساحات صغيرة ، أين هذا من حال بني إسرائيل البدو أصحاب الخيام منذ آلاف السنين ؟! .

الجانب الثاني: ـ ركز فيه ابن حزم على مسألة سبق بها جميع العلوم الحديثة المتصلة بالسكان والنمو السكاني، إذ يثبت ابن حزم أن هذه الأعداد الكبيرة المذكورة تعود ـ في الأصل ـ إلى واحد وخمسين رجلا، فهل من المعقول أن يتضاعف عددهم بهذه الصورة ليصل إلى ما يزيد على مليوني شخص في مدى مائتين وسبعة عشر عاما ؟! ولنفسح المجال لابن حزم ليفصِّل هذا كله في إطار رده على ما يمكن أن يتمسك به الخصوم من أن الطبقات من الولادات كانت كثيرة جدا، فيبطل ابن حزم هذا من وجهين: ـ

أحدهما: قوله في توراتهم: إن الجيل الرابع من الأولاد يرجعون إلى الشام.

الثاني: أن الذين ذكر أنسابهم من بني لاوي وبني يهوذا وبني يوسف وبني رأوبين كانوا متقاربين في التعداد: كموسى وهارون ومريم بني عمران بن قهات بن لاوي بن إسرائيل، وأليصافان بن عُزِّيئيل بن قهات بن لاوي بن إسرائيل، وقورح وإخوته بنو يصهار بن قهات بن لاوي بن إسرائيل، ونحشون وإخوته بنو عميناداب بن آرام بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن إسرائيل، وعخان بن كرمي ابن زبدي بن زارح بن يهوذا بن إسرائيل، وداثان وأبيرام ابنا أليآب بن فلُّو بن رأوبين بن إسرائيل، وإخواتهم وأولادهم، وأولاد أولادهم، هذا نص ذكر أنسابهم في توراتهم.

فوضح أن الأمر متقارب في تعدادهم، وظهر هذا عظيم الكذب الفاحش في الأعداد التي ذكروا، ولا يمكنهم ألبتة أن يقولوا، إنه كان لإسرائيل غيرُ مَنْ سمَّيْنا من الأولاد الاثنى عشر، ولا أنه كان لأولاد إسرائيل المذكورين غير من سمينا من الأولاد، وعددهم واحد وخمسون رجلا فقط: لبنيامين عشرة، ولجاد سبعة، ولشمعون ستة ولرأوبين وأشير ويساكر ونفتالي لكل واحد منهم أربعة، وليهوذا ولاوي وزبولون لكل واحد منهم ثلاثة، وليوسف ولدان اثنان [وولد واحد لدان

ابن يعقوب] [(١)].

فيا للناس !! كيف يمكن أن يتناسل من ولادة واحد خمسن رجلا فقط، في مدة مائتي عام وسبعة عشر عاما فقط ، أزيد من ألفي ألف إنسان ؟! ـ هذا غاية المحال الممتنع ـ لأنه نصَّ في توراتهم : أنه انتسل منهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف رجل كلهم لم يُعَدَ فيهم ابن أقل من عشرين سنة ، ولعل مَنْ دون العشرين عاما منهم يقاربون هذا العدد ، ثم النساء ولعلهن نحو هذا العدد ، فأعجبوا لهذه الفضائح .

وقد رامَ بعضُ مَنْ صككْتُ وجهه من علمائهم بهذه الفضيحة ان يلوذ بهذا الشعب [أي كثرة الولادات في الطبقات] فقلت : دَعْ عنك هذا التمويه ، فقد سدَّت عليك توراتك كل المذاهب ، لأن فيها ـ بعلمك : حيث ذكر خروجهم من مصر ، وحيث ذكر دخولهم إلى الشام ، وحيث ذكر قسمة الأرض عليهم في سفر يوشع ، ذِكْرَ أفخاذ قبائلهم ، وتَسْمية أسباطهم اسما اسما ، فلم يزد على من سمَّينا ولا واحدا ، فلو كان ما تقول لكانتْ أيضا قد كَذَبَتْ في هذا الموضع إذ ذَكَرَتْ بزعمك هذا : قسمة الأرض ، ورتبة الجيوش ، وأعداد الأسباط بخلاف ما تزعم ، فلا بد فيها من الكذب المتيقن كيفما تصرَّفَتِ الحال ، فسكت خسئا » [(٢)].

«وقد علم كلُّ مَنْ يميز من الرجال والنساء أن الكثرة الخارجة من الأولاد لم توجد في العالم، لصعوبة الأمر في تربية أطفال الناس، ولكون الإسقاط في الحوامل، ولإبطاء حمل المرأة بين بطن وبطن، ولكثرة الموت في الأطفال، فهذه أربع عوارض قواطع دون الكثرة الخارجة في الأولاد للناس، ثم كون الإناث في الولادات أيضا.

ولو طلبنا أن نعد من عاش له عشرون ولدا فصاعدا من الذكور وبلغوا الحلم فما وجدناهم إلا في الندرة، ثم في القليل من الملوك وذوي اليسار المفرط، الذين تنطلق أيديهم على الكثير من النساء والإماء، ثم على الخدم اللواتي هن العون على التربية

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل المطبوع ، وقد أضيف ليستقيم الكلام ويصح حساب ابن حزم ، والنصوص تثبت أنه لم يكن لدان ابن يعقوب سوى ابنه حوشيم [تك٤٦/ ٢٣ وغيره] .

(٢)الفصل ١/ ١٩٩، ٢٠٠.

والكفاية، وعلى كثرة المال الذي لا يكون المعاش إلا به. وأما من لا يجد إلا الكفاف وفوقه مما لا يبلغ الإكثار من الوفر، ولا يقدر إلا على المرأة والمرأتين ونحو ذلك، فلا يوجد هذا فيهم ألبتة بوجه من الوجوه، ولا يمكن ذلك أصلاً لهم، لما ذكرنا آنفا من القواطع الموانع.

وقد شاهدْنَا الناس، وبلغتنا أخبار أهل البلاد البعيدة، وكثر بحثنا هما غاب عنا، ووصلت إلينا التواريخ الكثيرة المجموعة في أخبار مَن سلف مِن عرب وعجم في كثير من الأمم، فما وجدنا في كل ذلك المعهود من عدد الأولاد الذكور في المكثرين الذين يُتحدث بهم عند كثرة الولد إلا من أربعة عشر ذكرًا فأقل، وأما ما زاد إلى العشرين فنادر جدا.. هذه الحال في جميع بلاد أهل الإسلام، والذي بلغنا عن ممالك النصارى إلى أرض الروم، وممالك الصقالية، والترك، والهند، والسودان، قديما وحديثا، وأما الثلاثون فأكثر، فما بلغنا ذلك إلا عن نفر يسير ممن سلف»، [وقد ذكر ابن حزم أسماء هؤلاء الذين تجاوز عدد أولادهم من الذكور الثلاثين، من المسلمين والفرس واليهود]، ثم قال: «فإذا كانت هذه الصفة لم نجدها منذ نحو ثلاثة آلاف عام إلا في أقل من عشرين إنسانا، في مشارق الأرض ومغاربها، في الأمم السالفة والخالفة، ممن عَلَتْ حاله وامتد عمره وكثرت أمواله وعياله فكيف يتأتى من هذا العدد [يقصد الواحد والخمسين] ما لم يُسْمع بمثله قط في الدهر، لا في نادر ولا في شاذ لبني إسرائيل كافة بمصر ؟! وحالهم فيها معروفة مشهورة لا يقدر أحد على إنكارها، وهي أنهم كانوا في حياة يوسف ﷺ في كفاف من العيش أصحاب غنم فقط ولم يكونوا في يسار فائض، ثم كانوا بعد موت يوسف وأخوته ﷺ في فاقة عظيمة وعذاب ونصب وسخرة متصلة، وذل راتب، وبلاء دائب، وتعب زاهق يكاد يقطع عن الشبع، فكيف عن الاتساع في العيال، والأشر في الاستكثار من الولد ؟! فهذه كذبة عظيمة مطبقة فاضحة»[1].

الجانب الثالث: يبدي فيه ابن حزم ملاحظة طريقة تساهم في توكيد حكمه

---

(١) الفصل ١/ ٢٠٠: ٢٠٣ باختصار يسير.

بكذب الإحصائيات الخاصة بتعداد بني إسرائيل ، خاصة الإحصاء الثاني المتعلق بخروجهم من مصر ، ها هو يقول : « ... في توراتهم أنهم كانوا ساكنين في أرض قوص فقط [في الكاثوليكية والبروتستانتية: أرض جاسان ، وفي السامرية : مرة هي : أرض السَّدير [تك٤٦/ ١، ٤] وثانية هي :أرض رمسيس ٤٦/ ١١] ، وأن معاشهم كان المواشي فقط [تك٤٥، ٤٦ ... إلخ] . وذكر في توراتهم : أنهم إذ خرجوا من مصر خرجوا بجميع مواشيهم [خر ١٠/ ٢٤: ٢٦، ١٢/ ٣٧، ٣٨] .

فاعجبوا أيها السامعون ، وتذكروا : ما الذي يكفي ستمائة ألف وثلاثة آلاف ـ لم يُعَد فيهم ابن أقل من عشرين سنة ، سوى النساء [وسوى سبط لاوي] ـ للقوت والكسوة من المواشي ؟! ثم اعلموا يقينا أن أرض مصر كلها تضيق عن مسرح هذا المقدار من المواشي فكيف أرض قوص وحدها ؟! وهم يقولون في توراتهم : إن إبراهيم ولوطا ـ عليهما السلام ـ لم تحتمل كثرة مواشيهم أرض واحدة ، ولا أمكنهما أن يسكنا معا ، فكيف بمواشٍ تَقُومُ بأزيد من ألف ألف وخمسمائة ألف إنسان ؟! لقد كان الذي عمل لهم هذه الكتب الملعونة المكذوبة ضعيف العقل ، قليل الفكرة فيما يطلق به قلمه . فهذه كذبة فاحشة ثانية عظيمة جدًا »[1] .

الجانب الرابع :ـ يتناول فيه ابن حزم ملاحظة أكثر طرافة ، تتعلق هذه المرة بمهنة هذا العدد الهائل من بني إسرائيل في مصر ، ودلالة هذه المهنة على كذب الإحصائيات المتعلقة بالتعداد الإجمالي لهم . يقول أبو محمد : ـ « ... ذكر في توراتهم أنهم كانوا كلهم يُسَخَّرون في عمل الطوب [خر١/ ١٣، ١٤ و ٥/ ٦: ١٨] وتالله ، إن ستمائة ألف طوَّاب [صانع الطوب] لكثير جدا ، لاسيما في قوص وحدها .

وليس يمكنهم أن يقولوا : إنهم كانوا متفرقين ، فإن توراتهم تقول غير هذا ، وتخبر أنهم كانوا مجتمعين ، ذكر ذلك في مواضع جمة ، منها : حيث أمرهم بذبح الخرفان ومسّ العنبْ بالدم منها [كذا بالأصل وفي خر (١٢) مس قائمتي الباب

---

(١) الفصل ١/ ٢٠٣.

وعارضته] وحيث أباح لهم فرعون الخروج مع موسى ﷺ [خر ١٢/ ٣١] فكانوا كلهم مجتمعين بمواشيهم يوم خروجهم . وهذه كذبة عظيمة ثالثة لا خفاء بها »[1].

هذا ما ذكره ابن حزم ـ منثورا في أماكن متفرقة ـ عن كذب إحصائيات العهد القديم ، فيما يتعلق بالتعداد الإجمالي لبني إسرائيل ، وواضح كل الوضوح ذكاء ابن حزم وعبقريته وموضوعيته في تحليل ونقد هذه القضية ، مما أدى ـ كما رأينا ـ إلى اعتراف القوم أنفسهم بالتضارب والاختلاف الشديد وأيضا بالمبالغة والتضخيم ، في أرقام العهد القديم ـ فرحم الله أبا محمد رحمة واسعة .

ثانيا : فيما يتعلق بأعداد بعض الأسباط على حدة :ـ

أثناء مناقشة ابن حزم للإحصائيات المتعلقة بالتعداد الإجمالي لبني إسرائيل ، أورد نماذج لإحصائيات وأعداد بعض الأسباط كُلٌّ على حدة مبينا استحالة صحة هذه الأرقام ، وضرورة الحكم بكذبها . وقد رأيت أن أجمع ما قاله ابن حزم في هذه الجزئية ، ذاكرا ما يتعلق بما أورده عن كل سبط تحت عنوان يخُصُّه ، جاعلا حديث ابن حزم عن سبط لاوي في فقرة مستقلة ، لأسباب سيأتي ذكرها فيما بعد ...

وهذا ما خرجت به في هذه الجزئية :ـ

*سبط دان : ـ بدأ ابن حزم بهذا السبط واهتم به « لأن الكذب في إحصائه أفحش وأظهر ، فمن المعروف أنه لم يكن لدان بن يعقوب سوى ولد واحد هو حوشيم بن دان [تك٤٦/ ٢٣ وأماكن أخرى كثيرة] ، ومع ذلك يذكر [عد١/ ٣٨، ٣٩] في الإحصاء الأول ـ في برية سيناء ـ بعد خروجهم من مصر بعام وشهر ، أن عدد الرجال القادرين على القتال من ابن عشرين سنة فصاعدا قد بلغ اثنين وستين ألفا وسبعمائة (٦٢,٧٠٠) من سبط دان وحده .

ويعقب ابن حزم على هذا الرقم بأن هذا العدد « إنما يرجع إلى واحد فقط لم يكن لـ «دان» غيره [يقصد حوشيم] بلا خلاف منهم فكيف إذا أضيف إلى هذا العدد من

---

(١) المرجع نفسه.

له أقل من عشرين سنة من الرجال ـ والأغلب أنهم قريب من عدد المتجاوزين عشرين سنة أو أقل بيسير ـ وجميع النساء ـ والأغلب أنهن في عدد الرجال أو قريبا من ذلك ـ فيجتمع من ولد حوشيم بن دان وحده في مدى مائتي عام وسبعة عشر عاما نحو مائة ألف وستين ألف إنسان ، هذا المحال الممتنع الذي لم يكن قط في العالم على حسب بنيته ورتبته» (١).

سبط يهوذا :ـ يذكر الإحصاء في [عد ١/ ٢٦، ٢٧] أن عدد رجال هذا السبط القادرين على القتال من ابن عشرين سنة فصاعدا قد بلغ أربعة وسبعين ألف رجل وستمائة رجل (٦٠٠ , ٧٤) ، وفي تعقيبه أشار ابن حزم إلى أن هذا الرقم يعود في أصله إلى ثلاثة فقط من أولاد يهوذا وهم : شيلة ، فارص ، وزارح [لأن ابنيه الآخرين (عبر وأونان) ماتا في حياة أبيهما في أرض كنعان] ، كما أشار ابن حزم إلى تقارب الأنساب عند هذا الإحصاء ، فقد كان رئيس بني يهوذا وقتها : نحشون بن عميناداب بن آرام بن حصرون بن فارص بن يهوذا ، كما يشير إلى أنه باحتساب الذكور الأقل من عشرين سنة والنساء جملة ، يجتمع من نسل يهوذا في مدة المائتي عام وسبعة عشر عاما ما يزيد على مائتي ألف إنسان ، وهذا محال وممتنع من كافة الوجوه (٢).

سبط يوسف [أفرايم ومنسى] :ـ يذكر [عد١/ ٣٢: ٣٥] أن عدد مقاتلي أفرايم من الذكور أبناء عشرين فصاعدا كانوا أربعين ألفا وخمسمائة ، وأمثالهم في منسى كانوا اثنين وثلاثين ألف ومائتين ، ويشير ابن حزم إلى أن هذا العدد الذي يبلغ مجموعه اثنين وسبعين ألفا وسبعمائة (٧٠٠ , ٧٢) يرجع إلى اثنين فقط ، هما : أفرايم ومنسى ، لم يعقب ليوسف غيرهما ، ويشير أيضا إلى أن أفرايم لم ينجب سوى ثلاثة ذكور [عد٢٦/ ٣٥] ، وأن منسى لم ينجب إلا ولدين (٣)، وأن جلعاد بن ماكير له

---

(١) يراجع :الفصل ١/ ١٩٨و ١٩٩ .

(٢) يراجع : المرجع نفسه ١/ ١٩٧ـ١٩٩ .

(٣) وقع تضارب كبير واختلاف شديد بين النصوص في عدد أولاد منسى يوسف ، فهنا في [عد٢٦/ ٢٩] ليس لمنسى سوى ولد واحد هو ماكير ، أما جلعاد فهو ابن ماكير بن منسى ، وأبناؤه ـ أحفاد ماكير ـ هم : إيعازر ـ حالق ـ أسريئيل ـ شاكم ـ شميداع ـ حافر .. أما في [يش ١٧/ ١، ٢] ، فهؤلاء ليسوا =

ستة أبناء ، فبافتراض أن يكون لمنسى وأفرايم أقصى ما أن يكون للرجل من الأولاد ، ثم لجلعاد وإخوته وبني عمه مثل ذلك ، ثم لحافر بن جلعاد مثل ذلك ، هل يمكن أن يبلغ مجموع هذا كله ثلث العدد المذكور هنا في الإحصاء الأول الذي كان فيه صلفحاد بن حافر حيا؟! والأعجب أنه : إذا كان هذا العدد (٧٢,٧٠٠) يشمل فقط الرجال القادرين على حمل السلاح أبناء العشرين سنة فما فوقها ، فمعنى هذا أن العدد الإجمالي لأبناء يوسف في فترة المائتين وسبعة عشر عاما يتجاوز المائتي ألف إنسان . وهذا محال ممتنع .

ثم يرد ابن حزم على اعتراض قد يثار بأنه كان ليوسف أبناء غير منسى وأفرايم، استنادا إلى قول يعقوب ليوسف في [تك٤٨/ ٥، ٦] : « والآن فابناك اللذان ولدا لك في أرض مصر قبل قدومي إليك ـ إلى مصر ـ هما لي أفرايم ومنسى ، مثل رأوبين وشمعون يكونان لي . ومن ولُد لك بعدهما من البنين فإنه يكون لك ويسمى باسم أخويه في ميراثه » فيقول :ـ

« لا يخلو يوسف ﷺ من أن لا يكون له ولد غيرهما ممن أعقب خاصة ــ كما نقول نحن ، وتشهد به نصوص توراتكم وجمع كتبكم ــ أو يكون ليوسف ولد أعقب غير أفرايم ومنسى ، فلو كان ذلك فكتبكم كلها كاذبة ، أولها عن آخرها ، من التوراة فما وراءها ؛ لأنه في كل مكان ذكر فيه رتبة معسكر الأسباط سبطا سبطا ، وعددهم إذ خرجوا من مصر ، وعددهم إذ دخلوا الشام ، وعددهم إذ أهدوا الكباش والعجول وحقاق الذهب ، وعددهم إذ وقفوا على الجبلين للبركة واللعنة ،

= أحفاد ماكير بل هم إخوته أبناء منسى بن يوسف ـ وهذا تضارب شنيع ، وتزداد الشناعة بمطالعة أنساب ذرية منسى في [١ أخ٧/ ١٤: ١٩] فهناك لم يكن صلفحاد ابنًا لحافر بن ماكير بن جلعاد بن منسى ، بل هو صلفحاد بن منسى مباشرة !! ولعل هذا ما دفع النسخة الكاثوليكية إلى التعليق على قائمة أنساب منسى هناك بالقول : « القائمة معقدة ويرجح أنها مشوهة » [هامش (٣) (ص٧٤٦)] .
ولا أغادر هذا الموضع دون الإشارة إلى تضارب آخر شنيع في قائمة أنساب أفرايم بن يوسف ، فقد أوردنا في صلب البحث أعلاه أن [عد ٢٦/ ٣٥] يجعل لأفرايم ثلاثة أبناء فقط ، في حين يذكر [١ أخ ٧/ ٢٠: ٢٧] أسماء أخرى كثيرة مع اضطراب وتكرار لأسماء كثيرة .

وعددهم إذ نُقشت أسماؤهم في الفصوص المرتبة على صدر هارون، في أزيد من ألف موضع في سائر كتبهم، لم يذكر ليوسف إلا سبطين فقط: سبط منسى، وسبط أفرايم، فبطل الاعتراض بذلك الكلام المذكور وبالله التوفيق»[1].

يريد ابن حزم أن يؤكد على أنه لم يأت في أي من نصوص العهد القديم إشارة صريحة أو ضمنية إلى وجود ذرية ليوسف من غير أفرايم ومنسى، وزيادة في إيضاح ما قاله ابن حزم أذكر هنا نص ما جاء في [عد ٢٦/ ٢٨: ٣٧] حيث أورد أسماء عشائر أفرايم ومنسى وأعداد من شملهم الإحصاء الثاني في عربات موآب على أردن أريحا. يقول النص:

«وابنا يوسف بحسب عشائرهما: منسى وأفرايم:

بنو منسى: لماكير عشيرة الماكيريين، وماكير ولد جلعاد، ولجلعاد عشيرة الجلعاديين، وهؤلاء بنو جلعاد:ـ

لإيعازر عشيرة الإيعازريين، ولحالق عشيرة الحالقيين، ولأسريئيل عشيرة الأسريئيليين، ولشاكم عشيرة الشاكميين، ولشميداع عشيرة الشميداعيين، ولحافر عشيرة الحافريين، وأما صلفحاد بن حافر فلم يكن له بنون، بل كانت له بنات وأسماؤهن: محلة، ونوعة، وحجلة، وملكة، وترصة، تلك عشائر منسى، والمحصَوْن منهم: اثنان وخمسون ألفا وسبعمائة.

وهؤلاء بنو أفرايم بحسب عشائرهم: لشوتالح عشيرة الشوتالحيين، ولباكر عشيرة الباكريين، ولتاحن عشيرة التاحنيين، وهؤلاء بنو شوتالح: لعيران عشيرة العيرانيين، تلك عشائر بني أفرائيم، بحسب المحصَيْن منهم: اثنان وثلاثون ألفا وخمسمائة، أولئك بنو يوسف بحسب عشائرهم».

هذا هو النص بحذافيره، فهل يُشْتَمُّ منه رائحة ليوسف بعيدا عن منسى وأفرايم ؟! بل إن العبارة الأخيرة بالذات تفيد الحصر والقصر بالقول بأن: أولئك بنو يوسف بحسب عشائرهم.

---

(١) الفصل ١/ ٢٠٠، ويراجع أيضا في ١/ ١٩٧: ١٩٩.

ثالثا : فيما يتعلق بإحصائيات اللاويين :-

لا يزال الحديث موصولا مع ابن حزم في تحليلاته الرائعة لقضية أعداد بني إسرائيل ، وبعد الانتهاء مما يتعلق بالتعداد الإجمالي للشعب ، ومما يتعلق بتعداد بعض الأسباط (دان ــ يهوذا ــ يوسف) يدور الحديث هنا عن الإحصائيات المتعلقة بسبط لاوي ، الذي كان من الضروري إفراده بالحديث عنه في نقطة مستقلة ؛ لأنه بخلاف الكذب في إحصائيات هذا السبط يوجد الكثير من الخلل والاضطراب في النصوص حتى على مستوى النسخ العاصرة ، يضاف إلى هذا أن علاء الدين الباجي قد أسهم بنصيب في نقد إحصائيات هذا السبط بالذات ، كما أن ابن حزم والباجي قد انتقدا ما في سفر العدد من مقايضة اللاويين بأبكار ذكور بني إسرائيل ، وأظهرا الخلل والتناقض بين الأرقام في الموضعين .

وتيسير للأمر أعرض ما أورده ابن حزم والباجي من إحصائيات اللاويين في نسختيهما ، مقرونا بالإحصائيات المذكورة في النسخ الحالية ، وذلك في جدول على النحو التالي :-

جدول إحصائيات اللاويين من شهر فصاعدا [عد ٣و ٤]

البيان	في الكاثوليكية	في البروتستانتية	في السامرية	عند ابن حزم	عند الباجي
جرشون لبني - شمعي	٧,٥٠٠	٧,٥٠٠	٧,٥٠٠	٦,٥٠٠	٧,٥٠٠
قهات عمرام - يصهار حبرون - عزّيئيل	٨,٣٠٠	٨,٦٠٠	٨,٦٠٠	٨,٦٠٠	٨,٦٠٠
مراري محلي - موشي	٦,٢٠٠	٦,٢٠٠	٦,٢٠٠	٦,٢٠٠	٦,٢٠٠
المجموع	٢٢,٠٠٠	٢٢,٠٠ والصحيح ٢٢,٣٠٠	٢٢,٠٠ والصحيح ٢٢,٣٠٠	٢١,٣٠٠	٢٢,٣٠٠

عدد أبكار ذكور بني إسرائيل	٢٢,٢٧٣	٢٢,٢٧٣	٢٢,٢٧٣	٢٢,٢٧٣	٢٢,٢٠٠

يستخلص من هذا الجدول ما يلي :ـ

(١) في النسخة التي كانت بين يدي ابن حزم بلغ عدد بني جرشون (٦,٥٠٠) فقط ، ومن هنا كان مجموع اللاويين عنده (٢١,٣٠٠) مخالفا للمجموع الذي ذكرته النسخة التي كانت بين يديه ، وهو (٢٢,٠٠٠) ومن عنا يعقب ابن حزم بعد أن ذكر الأرقام والمجموع قائلا :ـ « ... فكان هذا ظريفا جدا ، وشيئا تندى منه الآباط ، وهل يجهل أحد أن الأعداد المذكورة إنما يجتمع منها واحد وعشرون ألفا وثلاثمائة ، هذا أمر لا ندري كيف وقع ؟ أتراه بلغ المسخَّم الوجه الذي كتب لهم هذا الكتاب الأحمق من الجهل بالحساب هذا المبلغ ؟ وإن هذا لعجب !! أترى لم يأت بعده من اليهود مذ أزيد من ألف عام وخمسمائة عام من تبيَّن له أن هذا خطأ وباطل ؟

ولا يمكن أن يدعى هنا غلط من الكاتب ، ولا وهم من الناسخ ؛ لأنه لم يدعنا في لبس من ذلك ، ولا في شك من فساد ما آتى به ، بل أكد ذلك وبينه وفضحه وأوضحه بأن قال : إن بكور ذكور بني إسرائيل كانوا اثنين وعشرين ألفا ومائتين وثلاثة وسبعين ، وأن الله ـ تعالى أمر موسى أن يأخذ بني لاوي الذكور عن بكور ذكور بني إسرائيل ، وأن يأخذ عن المائتين والثلاثة والسبعين ـ الزائدين من بكور ذكور بني إسرائيل عن الاثنين وعشرين ألفا من بني لاوي ـ عن كل رأس خمسة أثقال فضة ، فاجتمع من ذلك : ألف ثقل ، وثلاثمائة ثقل ، وخمسة وستون ثقلا [يراجع عد ٣/ ٤٠: ٥١] ، فارتفع الإشكال جملة ، وبالله التوفيق »[١]. أي أن كاتب سفر العدد أعاد القول بأن مجموع بني لاوي يبلغ (٢٢,٠٠٠) ، مما يرفع توهم أن يكون هذا الرقم ـ حينما ذكره أول مرة ـ قد كتبه النساخ خطأ .

---

(١) الفصل ١/ ٢٠٤، ٢٠٥ ، ويراجع أيضا في ١/ ١٩٥ : ١٩٧ .

هذا الذي ذكره ابن حزم وانتقده في تعداد بني جرشون بن لاوي ، وتعجب من بقائه إلى مدى يزيد على الألف وخمسمائة عام ، ثم تداركه في النسخ الحالية ، إذ فيها أن بني جرشون يبلغ عددهم (٧٥٠٠) وليس (٦٥٠٠) فقط كما يقول ابن حزم ، مما يدل على أن عملية التعديل والتغيير في نصوص الكتاب المقدس مستمرة ومتواصلة .

(٢) قد يعترض القوم على هذا ويزعمون نسبة الخطأ إلى ابن حزم ، مستدلين بأن عدد بني جرشون عند الباجي (٧,٥٠٠) ، وهو موافق لما في النسخ الحالية ، وأقول : من المستبعد كثيرا أن يخطيء ابن حزم في مسألة حسابية تافهة كهذه ، وهو الذي تجلت عبقريته الذهنية وملكته الحسابية في كثير من القضايا المذكورة آنفا ، أضف إلى هذا أن بين ابن حزم والباجي زمنا طويلا يسمح بالتعديل والتبديل ، فابن حزم ـ كما هو معروف ـ مات في القرن الخامس الهجري وبالتحديد عام (٤٥٦ هـ) في حين كانت وفاة الباجي في العقد الثاني من القرن الثامن الهجري (٧١٤ هـ).

ومع هذا ـ ومن باب مجاراة الخصم فقط ، سنفترض أن ابن حزم أخطأ في حساب بني جرشون ، فماذا يقول القوم في مجموع بني لاوي ؟! ليرجعوا إلى الجدول المذكور وليرجعوا إلى الأرقام المذكورة أمام كل فرع من سبط لاوي في نسخة البروتستانتية وفي التوراة السامرية ، فماذا هم واجدون ؟! تذكر النسختان المذكورتان أن مجموع بني لاوي (٢٢,٠٠٠) في حين أن الأرقام المذكورة في تعداد الجرشونيين والقهاتيين والمراريين يبلغ مجموعها (٢٢,٣٠٠) ، فأين الثلاثمائة الباقون ؟!

(٣) والحق أن هذا ليس مجرد خطأ حسابي ، بل يترتب عليه تكذيب نص آخر هو [عد ٣/ ٤٠: ٥١] ، حيث يذكر أن الرب قد رضي بأخذ بني لاوي عوضا عن أبكار ذكور بني إسرائيل ، ولما أحصى موسى أبكار ذكور بني إسرائيل وجدهم (٢٢,٢٧٣) ، ولما كان بنو لاوي ـ حسب النص البروتستانتي والسامري ـ (٢٢,٠٠٠) فقط فقد أمر الرب أن يأخذ موسى عوضا عن المائتين والثلاثة

وسبعين الزائدين من أبكار بني إسرائيل على عدد بني لاوي [1].

وهنا يكون السؤال للقوم : إذا كان مجموع بني لاوي طبقا لأعداد الجرشونيين والقهاتيين والمراريين ـ (٢٢,٣٠٠) فيلزم من هذا أن بني لاوي أكثر من أبكار بني إسرائيل ، ومن ثم يلزم تكذيب هذا النص الذي يتحدث عن حصول الزيادة وتحصيل العوض عنها ، أو تكذيب ذاك النص الذي يذكر إحصائيات فروع سبط لاوي ، فأي النصين أحق بالتصديق إن كنتم تعقلون ؟! ضرورة العقل تفضي بكذب أحدهما ، وما دام لم يتعين الصادق منهما فكلاهما كذب . وهو الحق كما سيأتي بعد قليل .

(٤) ولعل الرهبانية اليسوعية قد تنبهت إلى هذا الخطأ الفادح فأَقْدَمَتْ على تعديل النص الخاص بتعداد القهاتيين وجعلت عددهم (٨,٣٠٠) فقط بدلا من (٨,٦٠٠) في النسخ الأخرى ، ليتسنى لها في النهاية أن يكون مجموع اللاويين (٢٢,٠٠٠) فقط ، ليتوافق مع النص الآخر عن أخذ العوض من زيادات أبكار بني إسرائيل على اللاويين . وأقول : ألا ينهض هذا دليلاً قويًا على ما سبق ذكره من أن عملية التنقيح والتعديل والتبديل مستمرة ومتواصلة إلى يومنا هذا ؟ اللهم بلى وبكل تأكيد .

(٥) وكعادة ابن حزم لا يترك رقما في النصوص إلا ويعيره اهتماما فائقا وعناية بالغة ، وها هو ينقد الأعداد المذكورة في مجموع بني لاوي من ابن شهر فصاعدا (٢٢,٠٠٠ في نصوصهم ، ٢٢,٣٠٠ في المجموع الحقيقي ، ٢١,٣٠٠ في نسخة ابن حزم) وفي أعداد المكرَّسين منهم للخدمة في خيمة الاجتماع ممن تجاوزوا

---

(١) تناول علاء الدين الباجي أيضا هذه القصة مبينا ـ أولا ـ أن حاصل الجمع في مجموع بني لاوي يبلغ (٢٢,٣٠٠) ، وليس فقط (٢٢,٠٠٠) كما تقول النصوص في النسخة التي كان يطالعها [يراجع: على التوراة (ص١١٢)] ، ثم يذكر ـ ثانيا ـ مسألة مقايضة الأبكار باللاويين ، وعدد الأبكار في نسخته كان يبلغ (٢٢,٢٠٠) فقط ، ومن هنا كان التناقض والاضطراب ، فلم يكن الأبكار يزيدون على اللاويين بـ (٢٧٣) بل ينقصون عنهم بـ(١٠٠) ، يراجع (ص١١٢، ١١٣) .

الثلاثين إلى الخمسين سنة (٨,٥٨٠) ، فيشير إلى أن نسل لاوي كله يتمثل في : ـ ولدين فقط لجرشون بن لاوي ، هما لبني وشمعي [خر ٦/ ١٧] ، وولدين فقط لمراري بن لاوي [خر ٦/ ١٩] ، وأربعة أولاد لقهات بن لاوي [خر ٦/ ٨] ، هم : عمرام ، ويصهار ، وحبرون ، وعزيئيل ، يضاف إلى هؤلاء الثمانية : موسى وهارون ابنا عمران [خر ٦/ ٢٠] ـ أما ابنا موسى : جرشوم وأليعازر فكانا صغيرَيْنِ جدا حينئذٍ [خر ١٨/ ١: ٤] ـ وثلاثة أولاد ليصهار بن قهات ، وهم قورح ونافج وزكري [خر ٦/ ٢١] ، وثلاثة أولاد لقورح ، هم : أسِّير وألقانة وأبيأساف ، وأربعة أولاد لهارون ، وهم : ناداب وأبيهو وألعازار وإيثامار [عد ٣/ ٢] ، ومعنى هذا أن باقي الثمانية آلاف وخمسمائة وثمانين رجلا بين الثلاثين إلى الخمسين ، وباقي الاثنين وعشرين ألفا من الذكور ـ ابن شهر فصاعدا ـ هذا كله يرجع إلى نسل كل من حبرون وعزيئيل ابني قهات ، ونافج وزكري ابني يصهار بن قهات وهما أخوا قورح بن يصهار ، هذا مع تأكيد [عد ٣/ ٣٠] على أن أليصافان بن عويئيل كان حيًّا وزعيم عشائر القهاتيين وقت هذا الإحصاء ، فهل هذا أمر يقبله العقل أن يكون لهؤلاء النفر القليلين هذه الآلاف المؤلفة من الرجال ، سوى النساء ولعل عددهن قريب من عدد الرجال في هذه المدة المحدودة ؟! لقد صدق ابن حزم حينما وصف هذا الهراء بأنه « من الحمق الذي لا نظير له ، ومن قلة الحياء في الدرجة العليا ، ومن الكذب البحت في المقدمة ، ومن المحال في المحل الأقصى ، وجارٍ مجرى الخرافات التي تقال عند السَّمر بالليل ، ولعمري لو ضلَّ بتصديق هذا الهوس الفاجر واحد واثنان لكان عجبا ، فكيف أن يضل به عالم عظيم ، وجيل بعد جيل مذ أزيد من ألف وخمسمائة عام ـ مذ كتب لهم «عزرا» الوراق هذا السُّخام [سواد القِدْر أو الفحم] الذي أضلهم به ؟! ونحمد الله على عظيم نعمته علينا حمدا كثيرا ، ونسأله العصمة في باقي أعمارنا مما امتحن به مَنْ شاء إضلاله ...آمين .. آمين »[1].

بهذا ينتهي الحديث عن انتقادات ابن حزم لما في العهد القديم من إحصائيات

(١) يراجع : الفصل ١/ ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

تتعلق بأعداد بني إسرائيل ، سواء على مستوى العدد الإجمالي للشعب كله ، أو على مستوى أعداد بعض الأسباط - كل على حدة - أو على مستوى إحصائيات سبط لاوي وحده .. ولينتقل الحديث الآن إلى جانب آخر ، ولكن مازلنا في إطار قضايا الإحصاءات والأعداد والأرقام في العهد القديم .

***

رابعا : قضية إحصائيات المدن في أرض كنعان :-

تناول ابن حزم هذه القضية في إطار انتقاده لإحصائيات التعداد الإجمالي لبني إسرائيل ، ويتصل ما ذكره هنا بما ذكره هناك في الجانب الأول من انتقاداته ، وهو الجانب الجغرافي ، الذي استعرض فيه جغرافية فلسطين ومساحتها ، مبينا استحالة وجود هذا العدد الضخم من المدن المذكور في [يش١٨ : ٢٠] في هذه المساحة الصغيرة .

وقد بدأ ابن حزم بذكر أعداد مدن كل سبط على حدة - مما هو مذكور في الأصحاحات المشار إليها - ثم يقول: « فالمجتمع من هذه المدن المذكورة ثلاثمائة مدينة غير أربع مدن [أي ٢٩٦ مدينة] ولم يذكر عدد مدائن بني رأوبين ، ولا عدد مدائن بني جاد ولا عدد مدائن نصف بني منسي الذي بغرب الأردن ، ولا مدائن بني أفرايم ، وهذه الأسباط التي لم تذكر مدنها تقع - على ما توجبه توراتهم - في الربع من جميع بني إسرائيل فيقع لهم على هذا الحساب نحو مائة مدينة ، إذا ضُمَّت إلى العدد الذي ذكرنا فتمام الجميع نحو أربعمائة مدينة .

فاعجبوا لهذه الشُّهْرة [أي الشناعة] : أن تكون البقعة التي ذكرنا مساحتها - على قلتها وتفاهتها - تكون فيها هذه المدن ، وقد ذكر أن نصف سبط بني منسي الذين وقعوا]سكنوا] بشرقي الأردن ووقع في خطِّهم [حدودهم] ستّون مدينة ، كانوا ستة وعشرين ألف رجل مقاتلين كلهم ، ليس فيهم ابن أقل من عشرين سنة ، والعمل باق إلى اليوم ، لعله اثنى عشر ميلا في مثلها .. ما رأيت أقل حياء من الذي

كتب لهم تلك الكتب المزولة وسخم بها وجوههم ، ونعوذ بالله من الضلال »[1].

ويبدوا أن الإحصائيات المتعلقة بسبط لاوي كانت في بؤرة اهتمام ابن حزم ، وكانت تشغل حيزا كبيرا من تفكيره ، فقد رأينا منذ قليل انتقاداته الرائعة لأعداد هذا السبط ، وها هو يوجه انتقاداته إلى ما تذكره نصوص [يش ٢١] عن عدد المدن التي خصصت لهذا السبط ، والتي بلغ مجموعها ثمانيا وأربعين مدينة ، يخص نسل هارون وحدهم منها ثلاث عشرة مدينة ، وقد كان تخصيص هذه المدن لبني لاوي استجابة من يوشع بن نون خليفة موسى لمطلب أليعازار بن هارون الذي خلف أباه في الكهانة .

ويعقب ابن حزم على جزئية تخصيص ثلاث عشرة مدينة لأبناء هارون فيقول متعجبا : ـ « .. فيا للناس !! أي المحال أكثر من أن يدخل في عقل أحد أن نسل هارون بعد موته بسنة وأشهر يبلغ عددا لا يسعه للسكنى إلا ثلاث عشرة مدينة ؟! هل لهذا الحمق دواء إلا الغل والقيد والمجمعة ، وما يتبع ذلك من الكي والسوط ، ونعوذ بالله من الخذلان »[2].

هذا ما ذكره ابن حزم فيما يتعلق بإحصائيات المدن الموزعة على أسباط إسرائيل ، وبنهاية الحديث عنها ينتهي استعراض ما أورده ابن حزم من انتقادات لقضية الإحصائيات الكبيرة في العهد القديم ، ولتنتقل دفة الحديث الآن لمواصلة استعراض القضايا الأخرى غير الإحصائية ، في إطار الحديث العام عن الأخطاء الحسابية التي أبرزها علماء المسلمين في نقدهم لمتن العهد القديم .

***

(١١) قضية حروب بني إسرائيل وغنائمهم قبل دخول أرض كنعان : ـ

نستأذن ابن حزم هنا في إفساح المجال أمام علاء الدين الباجي ليدلي بدلوه في هذا الجانب من الجوانب النقدية الموجهة إلى العهد القديم ، وتتعلق القضية التي أثارت اهتمام الباجي بالمبالغة الشديدة في الأرقام الواردة فيما يتعلق بجيوش بني

---

(١) الفصل ٢/ ١٩٤ ، ١٩٥ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٠٤ ، ويراجع في هذه القضية أيضا ١/ ١٩٧ .

إسرائيل وغنائمهم في الحروب التي خاضوها قبيل دخولهم أرض كنعان ضد كل من : سيحون ملك الأموريين ، وعوج ملك باشان ، وبالاق بن صفور ملك موآب ، وملوك مديان الخمسة .. ولنبدأ بذكر النص الأساسي الذي توقف عنده الباجي وهو [عد٢١/ ٢١: ٢٣] ، يقول : « وأرسل إسرائيل رسلا إلى سيحون ملك الأموريين قائلا : دعني أمرّ بأرضك ، ونحن لا نميل إلى حقل ولا كرم ، ولا نشرب ماء بئر ، وإنما نسير في طريق الملك إلى أن نعبر حدودك . فلم يدع سيحون إسرائيل يمر بحدوده ، وجمع سيحون جميع قومه وخرج للقاء إسرائيل في البرية » هذا هو النص أما تعقيب الباجي عليه فيقول :ـ

« كيف يقدر سيحون أن يجمع جيشا يمنع بني إسرائيل أن يجوزوا أرضه مع أن بني إسرائيل ستمائة ألف وثلاثة آلاف وخمسمائة وخمسون رجلا كما تقدم ؟! أي جيش يقف قبالتهم أو يعصى عليهم إلا أن يكون أكثر منهم ؟! وإن الشام جميعه ليضيق عن هاتين الطائفتين ولا يحملهما أصلا ، فكيف وظاهر كلامه أنهما في بقعة واحدة منه وأن فيه ملوكا أخر وجيوشا أخر ـ كما ذكره بعد مرار ، وكما ذكره هنا بعد هذا النص بقوله : « فخرج إليهم ملك متنين [في النسخ الحالية : باشان وفي السامرية : البثينة] فتلقّاهم بجنوده ليقاتلهم في أذرعى ، فقال الله لموسى : لا تخْشَهْ ، فإني مسلمه هو وشعبه في يدك وأرضه كلها ، فافعل به كما فعلت بسيحون ملك الأموريين » [عد ٢١/ ٣٣، ٣٤] وسيذكر بعده أيضا « بالاق بن صفور ملك موآب وجيوشه » [عد ٢٢: ٢٤] ، وسيذكر في القراءة السابعة عشر (يقصد عد: ٣١) أنهم قتلوا ملوك مدين وهم خمسة وجيوشهم وغنموا منهم «من الغنم ستمائة وخمسة وسبعون ألفا ، ومن البقر : اثنان وسبعون ألفا ، ومن الحمير : واحد وستون ألفا ، ومن النساء ـ ما لم يمسها الرجال : اثنان وثلاثون ألفا » وهذا مما لا تقبله العقول أصلا ، أن الشام تكون فيه هذه الملوك وهذه الجيوش كلها » [1].

---

(١) على التوراة :(ص١٢٠) ، وهذه الإشارة من الباجي إلى المبالغة المفرطة في أرقام العهد القديم سبق أن نقلنا عن النسخة الكاثوليكية في أحد الهوامش ما يؤكدها ويعضدها باعترافهم .

(١٢) قضية مدة حياة موسى :

نعود الآن عودا حميدا إلى ابن حزم وتحليلاته الرائعة وحساباته الدقيقة ، وهذه المرة يضع أيدينا على خطأ حسابي يتوصل إليه بعد جهد رائع ، وترحال ومقارنة بين نصوص متباعدة ، فتراه هنا في سفر العدد ، وبعد لحظة تجده هناك في سفر التثنية ، وفي الثالثة تجده في سفر الخروج ، ليظفر في النهاية بمبتغاه ويدرك مطلوبه في إثبات الكذب في النص التوراتي [تث٣٤/ ٧] الذي يخبر بأن موسى قد مات وله مائة وعشرون سنة .

توصل ابن حزم إلى هذه النتيجة بعد أن رأى ما في [خر ٧/ ٧] من أن موسى إذ خرج ببني إسرائيل من مصر كان له ثمانون سنة ، وفي [عد ١٠/ ١١] أمر الرب بني إسرائيل بارتحال ، وكان هذا في السنة الثانية ، في الشهر الثاني ، في العشرين من الشهر ، [أي] : بعد سنة وشهر وعشرين يوما من خروجهم من مصر] ، وبعد هذا تذمَّر الشعب طالبين اللحم ، فجاءهم الرب بالسلوى [عد ١١] ، ثم تذمَّرتْ مريم وهارون على موسى بسبب امرأته الحبشية ، فعُوقبت مريم بالبرص والنَّفي خارج المخيَّم سبعة أيام [عد١٢] ، وبعد عودتها أرسل موسى جواسيسه الاثنى عشر لاستطلاع أرض كنعان ، فعادوا بعد أربعين يوما ، وخوَّفوا الشعب من السكان المقيمين بأرض كنعان، ما عدا يشوع بن نون الأفرايمى وكالب بن يفنة اليهوذانى [عد ١٣] فتذمر الشعب وتمرَّدوا ، فغضب الرب عليهم وقال لهم : « لأصنعنَّ بكم كما تكلَّمتم على مسامعي : في هذه البرية تسقط جثثكم ، كلُّ المُحْصَيْنَ منكم من ابن عشرين سنة فصاعدا ـ أنتم الذين تذمَّروا عليَّ - لن تدخلوا الأرض التي رفعتُ يدي مُقْسِما أن أُسْكنكم فيها ، إلا كالب بن يفنة ويشوع بن نون . وأطفالكم - الذين قلتم : إنهم يصيرون غنيمة - إياهم أُدخل الأرض التي رذلتموها ، وهم سيعرفونها . وأما جثثكم أنتم فتسقط في هذه البرِّية . وبنوكم يكونون رعاة في البرِّية أربعين سنة ويحملون زناكم [أي: آثامكم] إلى أن تفنى جثثكم فيها . بعدد الأيام التي استطلعتم فيها ـ وهي أربعون يوما ــ كل يوم بسنة. تحملون آثامكم أربعين

سنة فتحملون عدائي ... » [عد ١٤/ ٢٨ : ٣٤] .

فلما أن انتهت الأربعون عاما أمرهم الرب بالتحرك فتحركوا [١]، ثم ماتت مريم [عد ٢٠/ ١] ثم مات هارون [عد ٢٠/ ٢٣ : ٢٩] ثم حارب موسى سيحون وعوج الملكيْن وأخذ بلادهما [عد٢١] وأعطاها لبني رأوبين وبني جاد ونصف بني منسيَّ [عد٣٢] ، ثم حارب المديانيين وقتل ملوكهم [عد ٣١] ـ لاشك أن هذه الأحداث كلها قد استغرقت شهورا طوالا تضاف إلى السنة وشهر السابق ذكرها ، ويضاف هذا كله إلى الأربعين سنة التي قضاها بنو إسرائيل في التيه ، فينتج حتما أن عمر موسى قد تجاوز المائة والعشرين عاما المذكورة في [تث ٣٤/ ٧] ، بالنظر إلى ما في [خر ٧/ ٧] من أنه حين خرج بقومه من مصر كان ابن ثمانين سنة ، وهذا لفظ ابن حزم في تعقيبه على هذا كله يقول : ـ « هذا كذب فاحش ، وقد قلنا : إن الذي عمل لهم التوراة التي بأيديهم كان قليل العلم بالحساب ، ثقيل اليد فيه جدًا أو عيَّارًا ماجنًا مستخفا لا دين له ، سخر منهم بأمثال التيوس والحمير ؛ لأنه [أي موسى]

(١) لم أجد نصًا يفيد صراحة أن ارتحالهم كان بعد انتهاء فترة التيه ـ الأربعين سنة ـ ففي [عد ٢٠/ ١] يقول النص : « ووصل بنو إسرائيل ـ الجماعة كلها ـ إلى برِّية صين في الشهر الأول فأقام الشعب بقادش ، وماتت هناك مريم ودفنت هناك » فهل يقصد الشهر الأول بعد نهاية الأربعين سنة ؟ إن [عد ٢٠/ ٢٨] يتحدث عن وفاة هارون ، ثم يفيدنا [عد ٣٣/ ٣٧] أنه توفي في اليوم الأول من الشهر الخامس من السنة الأربعين لخروج بني إسرائيل من مصر ، وبعد هذا أن الأحداث المذكورة من حروب بني إسرائيل مع الأموريين والمديانيين ... إلخ قد تكون حدثت في المدة الباقية من السنة الأربعين ، مما قد يتوهم معه أن كلام ابن حزم في غير محله ... وأقول : بافتراض صحة القول بوفاة هارون في السنة الأربعين لخروج بني إسرائيل من مصر فلا علاقة لهذا مطلقا بانتقادات ابن حزم ، لأن الثابت من النصوص بقاء موسى ببني إسرائيل في برية سيناء سنة كاملة وشهورًا تزيد على ثلاثة قبل أن يعاقبهم الله بالتيه . فقد جاءهم الأمر الإلهي بالارتحال بعد سنة وشهر وعشرين يوما ، أضف إليها ـ على أسوأ الفروض المأخوذة من النصوص ـ سبعة أيام مدة عقاب مريم ، وكذلك أربعين يوما مدة مهمة التجسس ، ينتج عن ذلك في النهاية سنة وثلاثة أشهر وسبعة أيام تضاف إلى أربعين سنة هي مدة التيه وإلى ثمانين سنة هي عمر موسى حين الخروج من مصر ، ينتج في النهاية مائة وواحد وعشرون سنة وثلاثة أشهر وسبعة أيام هي عمر موسى وليس فقط مائة وعشرين كما في [تث ٣٤/ ٧] .

إذا خرج وله ثمانون سنة ، وبقي بعد خروجه سنة وشهرا [أي قبل إرسال الجواسيس وتذمُّر الشعب وعقابهم بالتيه أربعين سنة] ، ثم قاتلوا ملوكا عدة ، وقتلوهم وأخذوا بلادهم وأموالهم [أي بعد انتهاء الأربعين سنة] فقد اجتمع من ذلك - ضرورة - زيادة على المائة والعشرين سنة : أكثر من سنة ولابدَّ ، والأغلب أنها سنتان زائدتان ، فكذب - ولابدَّ - في سِنِّ موسى إذ مات ، أو كذب الوعد الذي أخبر عن الله تعالى بتيههم أربعين سنة ، حاش للباري تعالى أن يكذب أو أن يغلط في دقيقة أو أقل ، وحاش لنبيه ﷺ من مثل ذلك ، وصحَّ أنها مولَّدة موضوعة »[١].

بانتهاء هذه الفقرة ينتهي هذا المطلب ، وتنتهي رحلتنا الطويلة مع حسابات ابن حزم وتحليلاته الرائعة وفهمه الدقيق لنصوص العهد القديم ، التي يستخرج منها - وليس من خارجها - ما يقطع بكذبها ووقوعها في أخطاء حسابية فادحة ، تقطع بأن هذه النصوص بينها وبين الوحي أو الإلهام بون شاسع وفارق كبير ، أقل مسافة بينهما كما بين السماء والأرض .

---

(١) الفصل ٢٠٩، ٢١٠.

المطلب الثالث

نصوص تتنافي مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية

رصد علماء المسلمين ـ في الفترة موضوع الدراسة ـ كثيرا من النصوص في العهد القديم تقف على طرفي نقيض مع ما يجب لله تبارك وتعالى من الجلال والعظمة والكمال المطلق، والقداسة اللامتناهية.. واستنتجوا من وجود هذه النصوص الجزم باستحالة أن تكون صادرة عن وحى إلهي أو إلهامي.. فهذا شهاب الدين القرافي - بعد أن ذكر نصوصا تنسب إلى الله تعالى - الصعود والنزول ـ يقول: ـ « وهذا جهل عظيم منهم، والحامل لهم عليه أنهم يسمعون أن الله - تعالى - كلم هؤلاء الأنبياء - عليهم السلام ـ فاعتقدوا أن هذا إنما يكون منه - تعالى - بالحركات والتنقل في الجهات، فأثبتوا ذلك في توراتهم. وهذا يقتضى أن كتبهم ملفقة على حسب أهوائهم، لا على حسب ما أنزل الله تعالى ـ إليهم»[1] .

على هذا الأساس بنى علماؤنا انتقاداتهم لهذه النصوص.. ومن الملاحظ هنا أن هذا المطلب قد حظي باهتمام أغلب علماء الحركة النقدية، فلئن كان المطلبان السابقان لم يذكر فيهما إلا علاء الدين الباجي وابن حزم ـ باستثناء موضع واحد للقرافي والقرطبى - فإن هذا المطلب سيشهد إسهامات كثيرة وكبيرة من أغلب علماء الحركة النقدية - في الفترة التي نحن بصدد دراستها- والتي يمكن تصنيف هذه الإسهامات فيها على النحو التالي[2]:

---

(١) الأجوبة الفاخرة (ص٣٨٠، ٣٨١) .

(٢) تجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الأمور التي سيتضمنها هذا المطلب يوجد شبيه لبعضها في القرآن الكريم، كالآيات الموهمة للتشبيه ومماثلة الحوادث في مثل قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة الفتح: جزء من الآية (١٠)] وقوله جل شأنه: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [سورة الرحمن- جل جلاله- الآية (٢٧)] وقوله عز سلطانه: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [سورة طه: جزء من =

= الآية (٣٩)] وغيرها من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي يوهم ظاهرها التجسيم وإثبات الجارحة لله تعالى. وقد انقسم موقف أهل السنة حيالها إلى اتجاهين :-

الأول: ـ الإيمان بهذه النصوص كما وردت، والقطع بأن ظاهواهرها غير مراده قطعا، مع تفويض العلم بحقيقتها إلى الله تعالى من غير تكييف ولا تعطيل، فمثلا: نؤمن بأن له تعالى يدا كما جاء في النصوص، ونقطع بأنها ليست جارحة كجوارح البشر، ونفوض علم حقيقتها إلى الله تعالى، من غير بيان لكيفيتها ولا تعطيل للنص ولا تأويله.. وهذا مذهب السلف، ولهم فيها أقوال مأثورة ومشهورة كإجابة الإمام مالك بن أنس حينما سأله أحدهم عن قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [سورة طه: الآية(٥)] فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب.

الثاني:ـ الإيمان بهذه النصوص، والقطع بأن ظواهرها غير مراده، مع تأويل هذا الظاهر بما يتفق ومخالفة الله تعالى للحوادث ونفي التشبيه والتجسيم عنه سبحانه. وهذا مذهب الخلف الذين أولوا اليد بالقدرة والوجه بالذات والمجيء بمجيء أمره.. وهكذا. [يراجع: شرح المواقف، السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٣هـ) تحقيق د/ أحمد المهدي (ص٣٧: ٤٠) ، ط مكتبة الأزهر بالقاهرة، بدون- وتحقيق د/ سليمان خميس للكتاب نفسه عند تناول النصوص الموهمة للتشبيه]

وأصل الخلاف بين الفريقين يرجع إلى اختلافهم في الوقف في قوله تعالى عن المتشابه: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [سورة آل عمران : جزء من الآية (٧)] فعلماء السلف يرون وجوب الوقوف١١٠

على لفظ الجلالة وأن جملة ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ جملة مستأنفة تقع في مقابلة قوله سبحانه في الآية ذاتها: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾

أما علماء الخلف فيرون أن جملة ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ معطوفة على لفظ الجلالة ، بمعنى أن الله يعلم تأويل المتشابه وكذلك الراسخون في العلم يعلمون تأويله ، أما ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ فهي جملة حالية ، أو الجملة مستأنفة جيء بها لبيان سبب البحث عن التأويل من هنا أفاضوا في التأويل لبيان المعنى المراد من النصوص القرآنية والنبوية.

والذي عليه المحققون أن السلف والخلف متفقان على التأويل وأن الخلاف بينهما لفظي ـ لإجماع الكل على صرف اللفظ عن ظاهره ـ ولكن تأويل السلف إجمالي لتفويضهم إلى الله في المعنى المراد من اللفظ ، وتأويل الخلف تفصيلي اضطروا إليه لمواجهة المبتدعة والمشبهة والمجسمة ... ومما يؤكد تأويل السلف ما جاء عن الإمام أحمد بن حنبل من روايات يلجأ فيها إلى التأويل ، كما في قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [سورة الفجر جزء من الآية (٢٢)] فقد ذكر أن معناه مجيء الأمر لا مجيء الذات... وغيرها من الآيات [يراجع المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ، د/ محمد عبد الستار نصار، ٢/ ٥٢٦: ٥٤٤ ، ط دار الأنصار بالقاهرة ، بدون] وقد انزلق بعض المسلمين إلى منحدر التجسيم ، بل أن بعض المنتسبين إلى الإمام أحمد قد وقعوا في الخطأ نفسه ، مما دفع الإمام =

الفرع الأول

نصوص تثبت التجسيم لله - تعالى -

الحديث عن النصوص المثبتة للتجسيم في العهد القديم تكتنفه الكثير من الصعوبات: لعل أهما متمثل في كثرة هذه النصوص بصورة تستعصى على الحصر، بالإضافة إلى تداخل عناصر عديدة في هذا الإطار (التجسيم) تجعل تقسيمها ووضعها في عناوين مرتبة أمرا في غاية الصعوبة ... ومع هذا يمكن الحديث عن التجسيم من خلال العناصر التالية :ـ

١ـ جسم ذو صورة:ـ أشار الباقلاني إلى وجود مثل هذا المعنى، المستفاد من بعض النصوص، ودون أن يذكرها[1]... ثم جاء ابن حزم فأورد ما في [خر ٢٤ / ١١:٩] من صعود موسى وهارون وبرفقتهما ناداب وأبيهو - ابنا هارون - مع سبعين رجلا من مشايخ بنى إسرائيل، ورؤيتهم لله - تعالى - وأكلهم وشربهم بحضرته» يقول النص: « ثم صعد موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل ورأو إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعه من العقيق الأزرق الشفاف ، وكذات

= عبد الرحمن بن أبي الحسن الجوزي (ت٥٩٧ هـ) إلى الرد عليهم في كتابه «دفع شبه التشبيه بأكف التنزية» وسأنقل منه كثيرا من التأويلات في هذا المطلب [ط مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١م، تحقيق الشيخ / محمد زاهد الكوثرى].

أما اليهود فينفون عن أنفسهم التجسيم ويؤولون النصوص التي فيها ما يوهمه بتأويلات سيأتي تفصيل الحدث عنها في نهاية هذا المطلب من كلام ابن كمونة اليهودي، ويكفي هنا الإشارة إلى المقارنة السريعة بين نصوص القرآن الكريم ونصوص العهد القديم تبرز بوضوح البون الشاسع والفارق الكبير بين الوحي الإلهي والكلام البشرى، فالنصوص القرآنية في هذا المقام لها دلالتها اللفظية والمعنوية في السياق الذي وردت فيه، وحتى الذين أسرفوا في التأويل وغالوا فيه تجد لتأويلاتهم محلا مقبولا ومعنى سائغا. وعلى الجانب المقابل تجد النصوص المشابهة في العهد القديم موغلة في التجسيم وممعنة في التشبيه ، إلى درجة لا تجعل للتأويل محلا مقبولا أو معنى مستساغا.

وسيتضح هذا جليا - بإذن الله تعالى - في أقوال علمائنا أثناء تعقيبهم على النصوص، وفي المقارانات السريعة التي سيعقدها الباحث في حواشي هذا المطلب، في ردود الباحث أيضا على تأويلات ابن كمونة اليهودي في نهايته... وبالله التوفيق.

(١) يراجع التمهيد (ص١٣٤) .

السماء في النقاوة – ولكنه لم يمديده إلى أشراف بنى إسرائيل ، فرأوا الله وأكلوا وشربوا». وقد سبق ذكروتعقيب ابن حزم على هذا النص ونظيره في سفر الخروج (٢٤/ ١٧) في مقابل ما في سفر التثنية ٤/ ١٥ من ناحية التناقض بين سفري الخروج والتثنية في مسألة الرؤية ... وهنا ابن حزم يقول « هذا تجسيم لا شك فيه وتشبيه لا خفاء به»[1] ... وقد أشار إلى ذلك السموأل المغربي أيضا إشارة عابرة[2].

ثم عاود بن حزم طرق هذه المسألة في نقده أشعيا، حينما أورد معنى ما في [أش٦/ ١ : ٣] الذي يقول لفظة: « في السنة التي مات فيها الملك عُزِّيَّا ، رأيت السيد جالسا على عرش عال رفيع وأذياله تملأ الهيكل...» فإن ابن حزم يكتفي في نقد هذا النص بالقول: « وفي كتاب أشيعا أنه رأى الله عز وجل شيخا أبيض الرأس واللحية وهذا تشبيه حاشا لنبي أن يقوله»[3].

ومع أن النص الحالي – كما هو مذكور – ليس فيه ما يشير إلى شيخ أبيض الرأس واللحية ، إلا أن تأكيد البالاقني وابن حزم على وجوده ، يشير إلى حدوث تعديل في النص ... وبافتراض وقوع الإمامين في الخطأ – وهو مستبعد جدا – فإن في النص الحالي ما هو أكثر شناعة في التجسيم ، ألم يقل في حقه – تعالى علوا كبيرا - : « وأذياله تملأ الهيكل؟!»[4] .

---

(١)الفصل ١/ ١٨٧ ... وقد سبق أ ن نقنا عن النسخة الكاثوليكية و التوراة السامرية نصوصا مثبتة للتجسيم ورؤية البشر لله ... وذلك عند الحديث عن التناقض بين سفري الخروج والتثنية.

(٢) يراجع: إفحام اليهود (ص ١٣١) .

(٣) الفصل ١/ ٢٣٤

(٤) تعاليت يا الله... وأقول: قد يتعلق الخصم ببعض ما ينسب إلى النبي ﷺ من أحاديث تجعل الله – تعالى- جسما ذا صورة وهيئة محددة. وقد جمع ابن الجوزي هذه الأحاديث قام بالرد عليها في كتابه «دفع شبه التشبيه» [يراجع ص ٢٨ : ٤٣] ... من هذه الأحاديث ما روى عبد الرحمن بن عياش عن النبي ﷺ قال: « رأيت ربي في أحسن صورة فقال لي : فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد؟ قلت: أنت أعلم يا رب ...» قال الإمام أحمد: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة . وفي رواية أبى هريرة أن النبي ﷺ قال: «أتاني آت في أحسن صورة ...» وفي رواية ثوبان قال : خرج علينا رسول الله ﷺ بعد صلاة الصبح فقال : « إن ربي أتاني الليلة في أحسن صورة...» . يقول ابن الجوزي : فهذه أحاديث مختلفة وأحسن طرقها يدل على أن ذلك كان في النوم ورؤيا المنام وهم ، والأوهام لا=

(٢) آدم على صورة الله وشبهه:ـ أسهب ابن حزم والباجي في التعقيب على [تك ١/ ٢٦] الذي يقول – وفقا للنسخة الكاثوليكية ونسخة التفسير التطبيقي للكتاب المقدس – « وقال الله: لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا» وفي البروتستانتية : « نعمل الإنسان على صورتنا وشبهنا» وقريب منه في السامرية : « نصنع إنسانا بشبهنا وصورتنا».

ولتكن البداية مع الباجي ، إذ يقول :ـ « كيف يحسن أن يقال : « كصورتنا وشبهنا » مع أن الله سبحانه وتعالى متره عن الصورة ، بل هو خالق الصور كلها ، والخالق مغايرة للمخلوق ومستغن عنه؟

فإن قيل: المراد خلق إنسانا له قدرة على الخير والشر وإرادة لهما ، يفعل بقدرته ما يريده ، كما لله سبحانه قدرة وإرادة ... قلت: هذا إن سلم فلفظ الصورة لا يدل عليه لأن لفظ الصورة، مدلوله : الهيئة والشكل، كما يقال : فلان صورته حسنة،

= تكون حقائق وإن الإنسان يرى وكأنه يطير ... وقد رأى أقوام في منامهم الحق سبحانه على ما ذكرنا . وقد نقل محقق الكتاب في الحاشية ما ذكره ابن حجر من أنه لا يلتفت إلى من اعترض على ذلك بأن رؤيا الأنبياء وحى – كما في الحديث الصحيح – لأنه ثبت بالأدلة الصحيحة أن بعض رؤى الأنبياء يقبل التعبير.

أما إن قلنا : إن النبي رأى به في اليقظة : فالصورة إن رجعت إلى الله كان المعنى : رأيته على أحسن صفاته من الإقبال على والرضا عني.

وإن رجعت إلى النبي ﷺ فالمعنى: رأيته وأنا على أحسن صورة.[ينظر: دفع شبه التشبيه (ص٣٠، ٣١)].

ومن الأكاذيب المنسوبة إلى النبي ﷺ في هذا المقام ما روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: لما أسرى بي رأيت الرحمن تعالى في صورة شاب أمرد له نور يتلألأ ... كأنه عروس حين كشف عنه حجابه ، مستو على عرشه .» قال ابن الجوزي : هذا كذب قبيح ، ما روى قط ، لا في صحيح ولا في كذب ، فأبعد الله تعالى عن عمله.

ومن ذلك ما روى أيضا عن أم الطفيل امرأة أبي أنه سمعت رسول الله ﷺ يذكر أنه « رأى ربه ﷻ في المنام في أحسن صورة شابا منورا في خضر ، في رجليه نعلان من ذهب، وعلى وجهه فراش من ذهب» قال ابن الجوزي: هذا الحديث يرويه نعيم بن حماد. قال ابن عدى: كان يضع الحديث. وسئل عنه الإمام أحمد فأعرض بوجهه عنه وقال: حديثه منكر مجهول [دفع شبه التشبيه (ص٣٢)] ... وقد ذكر ابن الجوزي أحاديث أخرى منسوبة إلى رواية ابن عباس وأنس وأبى هريرة عن النبي ﷺ وبين أنها موضوعة مكذوبة أو على الأقل في غاية الضعف والنكارة].

والصورة في الحائط مليحة. واللفظ الدال على هذا أن يقال : صفاته صفاتنا . فلم عدل عن اللفظ الحسن الدال على المعنى المراد من غير إيهام للباطل ، إلى ما يوهمه؟!

ولئن قيل: المراد صورته - سبحانه- التي يظهر فيها عندما يحل في بدن عيسى ﷺ كما يزعمونه ، أي: صورة عيسى ... قلت: هذا ممنوع، وإن سلم على معتقدهم لكان حاصله : قدرته - سبحانه - على حلوله في زمن مستقبل ، في صورة من الصور ، وقدرته - سبحانه - على هذا التقدير ليست مخصوصة بحلوله في بدن عيسى ﷺ وحده ، بل هو - سبحانه - قادر على حلوله في كل صورة وظهروه في كل مظهر، وإن كنا ننزه عن ذلك فإن كانت قدرته على حلوله في صورة عيسى عليه السلام موجبه لجعل صورة عيسى صورة له سبحانه، لزم جعل جميع الصور صورة له - سبحانه - لعموم القدرة - كما رأيناه - فيفوتهم المعنى الذي قصدوه. وأيضا: فإن على مقتضى معتقداتهم، لا يمكن أن يقال: إن صورة عيسى صورة متأصلة لله - سبحانه - حتى يتفرع على ذلك أن يخلق آدم على صورتها. بل الأمر بالعكس، فإنهم يمكنهم أن يقولوا: ظهر الله - سبحانه - على صورة آدم في بدن عيسى ليكون أقرب إلى هداية عباده ـ الذين هم أولاد آدم ـ ليمكنهم بمشابهة صورته لصورهم من مخاطبته ، وفهم مقاصده ، واتباعه وامتثال أمره ونهيه »[1].

أما ابن حزم فيقطع على القوم كل طريق للإفلات من شرك التجسيم في هذا النص إذ يقول: « ولو لم يقل إلا [كصورتنا] لكان له وجه حسن ومعنى صحيح ، وهو : أن نضيف الصورة إلى ـ الله تعالى ـ إضافة الملك والخلق ، كما تقول: هذا عمل الله ، وتقول للقرد والقبيح والحسن: هذه صورة الله : أي تصوير الله والصفة التي انفرد بملكها وخلقها. لكن قوله (كشبهنا) منع التأويلات، وسد المخارج ، وقطع السبل وأجب شبهة آدم لله عز وجل ولابد ضرورة ... وهذا يعلم بطلانه

(١) على التوراة : (ص ٢٥ـ٢٧) وقد تناول الباجي هذه المسألة مرة ثانية في تعقيبه على (تك ٥/ ١،٢) (ص ٣٨) ومرة ثالثة على (تك ٩/ ٦) (ص ٥٤) .

بديهة العقل، إذ الشبه والمثل معناهما واحد. وحاش لله أن يكون له مثل أو شبيه»[١].

(٣) إثبات الجوارح له – سبحانه وتعالى:ـ نصوص كثيرة في العهد القديم أوردها علماء الحركة النقدية للتدليل على ما تضمنته الكتب المقدسة لدى القوم من تشبيه الله تعالى بالحوادث من جهة إثبات الجوارح له سبحانه ... ومن ذلك -

---

(١) الفصل من ١/ ١٤٠ ولعل هذا يوضح ما أشار الباحث آنفا من أن نصوص العهد القديم لا تعطى للقوم فرصة تأويلها تأويلا مستساغا... والوجه الذي ذكره ابن حزم في تأويل ذكر الصورة هو أحد الوجوه التي ذكرها علماؤنا في تأويلهم للحديث الشريف المتفق عليه (البخاري ك: «الاستئذان ب بدء السلام ح ٦٢٢٧ فتح الباري ١٦/ ٥١٣ ط دار الغد العربي – مسلم: ك البر والصلة والآداب ب النهى عن ضرب الوجه ٤/ ٢٠١٧ (١١٥ـ٢٦١٢) من قوله ﷺ: « خلق الله آدم على صورته» فقد أوله العلماء بعدة تأويلات منها ما ذكره ابن حزم من أن إضافة الصورة إلى الله تعالى على سبيل الملك من باب التشريف والتكريم كقوله تعالى: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ ﴾ [جزء من الآية (٢٦) من سورة الحج] وقوله سبحانه على لسان صالح ﷺ ﴿ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ﴾ [سورة هود جزء من الآية (٦٤)] كما أول العلماء الحديث بأن تكون الصورة بمعنى الصفة، بمعنى أن الله تعالى خلق آدم على صفته من الحياة والعلم والقدرة والإرادة، فميزه بذلك عن جميع الحيوانات، ثم ميزه على الملائكة حينما أمرهم بالسجود له تكريما. والصورة هنا معنوية لا صورة تخطيط [يراجع: دفع شبه التشبيه ص ٢٩، ٣٠].

هذا كله بناء على أن الضمير في قوله «صورته» يعود إلى الله تعالى، وهناك تأويل بأنه يعود إلى شخص معين فقد جاء في بعض روايات الحديث أن النبي رأى رجلا يضرب رجل ويقول قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فقال ﷺ: « إذا ضرب أحدكم فاليتق الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته) أي على صورة هذا المضروب، وخص آدم بالذكر لأنه هو الذي ابتدأت خلقة وجهه على هذه الصورة وكأن النبي ﷺ قد بالغ في زجر هذا الرجل الضارب وتبكيته بأنه بهذا السب والتقبيح والضرب للوجه قد سب آدم وقبحه، في حين أن الله كرمه وأعلى شأنه [يراجع: دفع شبه التشبيه ص ٢٨، ٢٩ وفتح الباري ٨/ ٥١، ٥٢].

وهناك تأويل ثالث بأن الضمير عائد إلى آدم والمعنى أن الله خلق آدم على صورته التي هو عليها لم تتغير ولم تتبدل أو أنه خلق آدم على صورته فلم يمر بأطوار النطفة والعلقة ... وغيرها من الأطوار المعتادة في ذريته [يراجع: فتح الباري ١٦/ ٥١٣: ٥١٦] أو خلق آدم على صورته بمعنى الصفة كما سبق.

وبالجملة، فمن الواضح أن البون شاسع والفارق كبير بين نص يمكن تأويله بهذه التأويلات المقبولة عقلا، وبين نص سفر التكوين الذي لم يدع لأصحابه فرصة تأويله، فلزمهم التشبيه والتجسيم.

* العينان والأذنان: يورد الجاحظ نصوصا ينسبها إلى داود في الزبور مثل «افتح عينيك يا رب» و«اصغ إلى سمعك يا رب» صحيح أنه يمكن في [مز ١٧/ ١و٢٨ - مز٦١/ ١] العثور على نصوص قريبة من هذا ولكن من الأولى أن ينسب هذا إلى سفر أشعياء، وبالتحديد في [أش ٣٧/ ١٧] حيث يقول الملك حرفيا في منجاته ربه: «أمل أذنيك يا رب واصغ ... افتح عينك يا رب وانظر...» ... فمن الواضح أنه النص المقصود الذي فيه إثبات مشابهة الله تعالى للحوادث... مع ملاحظة أن الجاحظ يكتفي بإيراد النصوص دون تعقيب[1].

هـ الإصبع: يشترك السموأل المغربي وأبى عبيدة الخزرجى وعلاء الدين الباجى في الإشارة إلى نصوص في سفر الخروج، تخبر بان لوحي الشهادة الذين أخذهما موسى، كانت الشريعة مكتوبة عليهما بإصبع الله تعالى: يقول النص فيه [خر ٣١/ ١٨]: «ولما انتهى الله من مخاطبة موسى على جبل سيناء، سلمه لوحي الشهادة، لوحين من حجر مكتوبين بإصبع الله»... في حين لا يعقب السموأل والخزرجى على النص بشيء يكتفي الباجي بالقول بأنه كيف يحسن أن يقال: بإصبع الله «مع أن الله -

---

(١) ينظر: الرد على النصارى (ص ١٠٧!) ولابد هنا من وقفه أمام مقارنه بين ما جاء في نصوص العهد القديم وبين ما جاء في نصوص القرآن الكريم من ألفاظ موهمة للتجسيم بإثبات العين لله تعالى.
فمن الواضح أن النصوص نصوص أشعيا المذكورة ونصوص المزامير المشار إليها لا تعطى فرصة للتأويل، فألفاظها مغرقة في التجسيم الصريح: «أمل أذنيك ... افتح عينك» بخلاف ما في القرآن الكريم من نصوص متعلقة بالعين كقوله تعالى في خطاب موسى عليه السلام: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [سورة طه: جزء من الآية ٣٩)] وقوله جل شأنه مخاطبا نوح عليه السلام: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة: هود عليه السلام جزء من الآية (٣٧)] فمن الواضح أن العين والأعين هنا كناية - كما يقول الفخر الرازي عن شدة العناية و الحراسة. والوجه في حسن هذا المجاز: أن من عظمت عنايته بشيء وميله إليه ورغبته فيه كان كثير النظر إليه، فجعل لفظ العين التي هي آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية.
ويزيد الزمخشري الأمر وضوحا بالتأكيد على أن قوله ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ في موضع الحال بمعنى: اصنعها محفوظا وحقيقته: ملتبسا ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾، كأن لله معه أعينا تلكؤه أن يزيغ في صنعته عن الصواب وأن لا يحول بينه وبين عمله أحد من أعدائه.
أما تأويل الجمع في قوله (بأعيننا) فيرى ابن الجوزي أنه للعظمة والجلال قائلا: «وإنما جمع لأن عادة الملك أن يقول: أمرنا ونهينا» [دفع شبه التشبيه ص ١٣].

سبحانه وتعالى - عند اليهود والمحققين من المسلمين منزه عن الإصبع وسائر الجوارح - وسيذكر بعده: أن اللوحين من عمل الله، وخط الله مكتوب عليهما»[1] [يشير إلى خر ٣٢/ ١٦].

ومن العجيب أن التوارة السامرية حاولت الإفلات من مشكلة التجسيم في هذا النص فكان لفظها: وأعطى [أي الله] موسى عند فراغه من مخاطبته في جبل سينين لوحي الشواهد، لوحي جوهر مكتوبين بقدرة الله» ولكن المحاولة لم تفلح إذ أنها في النص الثاني [خر ٣٢/ ١٦] جاء لفظها هكذا: «... واللوحان صنعة الله هما، والخط خط الله هو، حفرا على اللوحين» ومن الواضح أن المحصلة النهائية لهذا النص لا تخرج عما في النص الأول من التجسيم والمشابهة للحوادث بإثبات الجارحة لله - تعالى علوا كبير.

* الوجه والظهر: أورد ابن حزم والباجي في هذا المقام ما في [خر ٣٣/ ١٨ :٢٣] من أن موسى طلب من الرب أن يريه مجده فأجابه الرب قائلا: أما وجهي فلا تستطيع أن تراه لأنه لا يراني الإنسان ويحيا وقال الرب هو ذا مكان بجانبي، قف على الصخرة، فيكون إذا مر مجدي أنى أجعلك في حفرة الصخرة، وأظللك بيدي حتى أمر ثم أرفع يدي فترى ظهري وأما وجهي فلا يرى» ... وأجمع كلاهما أن هذا تجسيم يتنزه الرب عنه وتشبيه شنيع قبيح، خاصة بإثبات الظهر مع الوجه... ويضيف الباجي هنا ملاحظة طريفة تتلخص في أنه إذا كان له ووجه ظهر وأمكن يرى ظهره أمكن بالتالي أن يرى وجهه بالضرورة إذ رؤية الظهر أشد شناعة من رؤية الوجه[2].

---

(١) على التوراة (ص ٩٩) ... وينظر أيضا ... إفحام اليهود (ص ١٣٢)، كتاب أبى عبيدة الخزرجى (ص ٢٤٦)، وسيأتي في نهاية هذا المطلب التعقيب على ما ذكره الباجي حول موقف اليهود من التجسيم

(٢) يراجع: الفصل ١/ ١٩١، على التوراة (ص ١٠١) ... هنا أيضا يتبين الفارق بين ألفاظ القرآن الكريم وألفاظ العهد القديم، فالعهد القديم يذكر الوجه في مقابل الظهر ويؤكد أن الظهر يمكن رؤيته بخلاف الوجه، فيتضح أن المراد بالوجه حقيقته ويتأكد القول بأن اليهود من المجسمة. =

وكعادتها تحاول التوراة السامرية الإفلات من التجسيم، ولكنها كالعادة أيضا – لا تفلح، إذ استخدمت لفظ « غامي» بدلا من « يدي» ولفظ « ذاتي» بدلا من «وجهي» ولكنها لم تجد بديلا للفظ: الظهر، فبقى كما هو ليفضح المحاولة الساذجة الفاشلة، وها هو النص السامري: «وقال الله: هو ذا موضع بحضرتي، فقف على الصخر. ويكون عند عبور جلالي أجعلك في كهف الصخر، وأظلل بغمامي عليك حتى عبوري، وأزيل غمامي فتنظر ظهر جلالي، وذاتي لا تنظر ».

* اليد والذراع: من الواضح في النص السابق إثبات اليد لله تعالى في قوله «وأظللك بيدي» وقوله « ثم أرفع يدي».. ولكن أبا عثمان الجاحظ ـ وهو يورد النصوص التي تتنافي مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية ـ يشير إلى نص تكرر كثيرا في الأسفار الخمسة وغيرها ـ حينما قال: « ...وأن الله قال في التوراة لبنى إسرائيل: بذراعي الشديدة أخرجتكم من أهل مصر ...» [1]..وهو نص متكرر في سفري الخروج والتثنية تعبيرا عن امتنان الرب على بنى إسرائيل بإخراجهم من نير العبودية في مصر بيد قوية [خر ٦/ ١] وبذراع في الكاثوليكية: مبسوطة، وفي البروتستانتية: بذراع ممدودة [خر٦/ ٦] .. ثم يجمع سفر التثنية بين التعبيرين « بيد قوية وبذراع مبسوطة» في مواطن كثيرة من النسخة الكاثوليكية [تث ٤/ ٣٤، ٥/ ١٥، ٧/ ١٩،

= أما في القرآن الكريم فالمعنى المجازى للفظ « الوجه » واضح تماما في كل الآيات التي جاء فيها كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [سورة الرحمن ـ جلا جلاله الآيتان (٢٦-٢٧)] . وقوله جلا شأنه : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [سورة القصص ... جزء من الآية (٨٨)] فمن الواضح أن المقصود بـ (الوجه) الذات ، وإلا كان معنى الآيتين أن كل شيء في الله يفنى ويهلك إلا وجهه . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وعلى هذا ... فمن الواضح أن نص العهد القديم في هذه القصة محرف ومشوه والحق هو ما ذكره القرآن الكريم عن هذا الموقف في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الأعراف ... الآية (١٤٣)].

(١) يراجع : الرد على النصارى للجاحظ (ص١٠٧).

٢٦/ ٨...الخ] مع ملاحظة أن البروتستانتية تأتى أحيانا بلفظ: « ذراع رفيعة» وأحيانا: « ذراع ممدودة».

أما التوراة السامرية ـ وفي محاولاتها المتهافتة المعتادة في مثل هذه المواقف ـ يأتي لفظ فيها هكذا: بيد شديدة وقدرة بسيطة.. وحال التوراة السامرية هنا كحال من أراد النجاة من مياه جدول صغير فغرق في قاع محيط عميق. فبافتراض صحة النص وتأويل اليد بالقدرة، يكون اللفظ هكذا: بقدرة شديدة وقدرة بسيطة.. وفيه من التهافت والتناقض والسذاجة ما فيه، إذ كيف تكون القدرة شديدة وبسيطة في الوقت الواحد؟[1].

---

(١) قد يعترض على هذا بأن علماء المسلمين أنفسهم قد أولوا اليد المنسوبة لله تعالى بالقدرة، كما في قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة الفتح: جزء من الآية (١٠)] وهذا معارض بقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ فلو كانت اليد بمعنى القدرة لم تثن وأجاب ابن الجوزى بأن في كلام العرب تثنية اليدين بمعنى القدرة كقولهم: ليس لي بهذا الأمر يدان. أي: ليس لي به قدرة. وقال عروة بن حزام:-

فقالا: شفاك الله. والله ما لنا بما ضمت منك الضلوع يدان

وقد تكون اليد بمعنى القوة كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [سورة الذاريات: الآية (٤٧)] وقد تأتى اليد بمعنى النعمة كقوله سبحانه: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ [سورة المائدة: جزء من الآية (٦٤)] ويقول الزمخشري: إن الإنسان ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيده، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرها، حتى قيل في عمل القلب: هو مما عملت يداك.. وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما عملته، وقولك: هذا مما عملته يداك.

وقال الراغب الأصفهاني: قوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ وقوله: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ عبارة عن توليه لخلقه باختراعه الذي ليس إلا له عز وجل. وخص لفظ (اليد) ليتصور لنا اختصاص المعنى، لا لنتصور منه تشبيها. وقيل معناه: بنعمتي التي رشحتها لهم . والباء فيه ليس كالباء في قولهم: قطعته بالسكين. بل هو كقولهم: خرج بسيفه، أي معه سيفه. ومعناه : خلقته ومعه نعمتاي الدنيوية والأخروية اللتان إذا رعاهما بلغ بهما السعادة الكبرى.

وقال القاسمي: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ أي: بنفسي من غير توسط بأب و أم. [يراجع: دفع شبه التشبيه (ص١٤، ١٥) وحواشي الشيخ/ محمد زاهد الكوثري عليهما].

الفرع الثاني

التحيز والمكانية

هذا هو الفرع الثاني في إطار الحديث عن النصوص المنافية لجلال الألوهية وعظمة الربوبية، وهو مرتبط بالفرع الأول تمام الارتباط، فمادام جسما – تعالى علوا كبيرا – فهو متحيز في مكان، وما دام متحيزا – تعالى علوا كبيرا – فهو جسم.

وقد شغلت هذه القضية علاء الدين الباجي فخصص لها حيزا لا بأس به من كتابه، كلما أتى إلى نص فيه ما يفهم منه التحيز والمكانية سارع برصده والتعقيب عليه، وشاركه شهاب الدين القرافي في موضع واحد ... ويمكن تصنيف خلاصة ذلك فيما يلي:

(١) الرب تعالى يسير معهم في عمود من سحاب نهارا وعمود من نور ليلا:

يذكر الباجي هنا نص [خر ١٣/ ٢١-٢٢] الذي يقول «وكان الرب يسير أمامهم نهارا في عمود من غمام ليهديهم الطريق، وليلا في عمود من نار ليضيء لهم، وذلك لكي يسيروا نهارا وليلا. ولم يبرح عمود الغمام نهارا وعمود النار ليلا من أمام الشعب». ويرى الباجي أن الله متره عن ذلك [1].

(٢) ما يتعلق بخيمة الاجتماع وحلول الله – تعالى – فيها:

اهتم القرافي والقرطبي وأوردا معنى أو خلاصة عدة نصوص من سفر الخروج – وغيره – تثبت تحيز الله – تعالى – في زعم القوم – في الخيمة التي أمرهم بصناعتها ...

---

(١) يراجع على التوراة (ص ٩٣) ... والواقع أن هناك نصوصا كثيرة تثبت مجيء الله – تعالى – في الغمام وهي في سفر الخروج بالذات لا يمكن حصرها ... ويقول تعليق النسخة الكاثوليكية هنا:- «نجد في التوراة (أي الكتب الخمسة الأولى) وجوها مختلفة تدل على الظهور الإلهي، منها عمود الغمام وعمود النار (تقليد يهوى) والغيم المظلم والغمام (تقليد إيلوهي)، وأخيرا مجد الرب المرافق للغمام (١٦/٢٤) وهو نار آكلة تتحرك كما يتحرك الرب نفسه (تقليد كهنوتي) ... وكل ذلك يشكل مفاهيم وصورا أكثر علم اللاهوت الصوفي من استعمالها. [هامش (٧) (ص ١٧٥)].

وفي هذا يقول [٢٥/٨، ٩] : « ... ويصنعون لي مقدسا فأسكن فيها بينهم [في البروتستانتية: لأسكن وسطهم]. بحسب كل ما أريك من شكل المسكن وشكل جميع آنيته كذلك تصنعون» وبعد وصف الخيمة ومذبحها وأدواتها والكهنة وملابسهم ... إلخ يقول [خر ٢٩/ ٤٣ :٤٦] : « ... هناك اجتمع ببنى إسرائيل، ويقدس ذلك المكان بمجدي . وأقدس خيمة الموعد والمذبح ... وهارون وبنوه أقدسهم ليكونوا لي كهنة. وأسكن في وسط بنى إسرائيل وأكون لهم إلها : فيعملون أنى أنا الرب إلههم الذي أخرجهم من أرض مصر ليسكن في وسطهم . وأنا الرب إلههم». ثم يأتي [خر ٣٣/ ٧ :١١] ليفصل مهمة الخيمة فيقول : « وأخذ موسى الخيمة فنصبها له [أي الرب] خارج المخيم، بعيدا عن المخيم وسماها خيمة الموعد، فكان كل طالب للرب يخرج إلى خيمة الموعد التي في خارج المخيم . وكان موسى - إذا خرج إلى الخيمة - يقوم الشعب كله، ويقف كل واحد على باب خيمته وينظر إلى موسى حتى يدخل الخيمة. وكان الرب يكلم موسى. وكان إذا رأى كل الشعب عمود الغمام واقفا على باب الخيمة يقوم بأجمعه، ويسجد كل واحد على باب خيمته. ويكلم الرب موسى وجها إلى وجه، كما يكلم المرء صديقه».

ويعقب القرافي قائلا:- « فانظر لجرأة هذه الطائفة على الله – تعالى – إذ لم يقدروه قدره ولم يعاملوه بما يليق بجلاله ﴿ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ »[1] ... ثم يضيف بعد أسطر: « ... فانظر استخفافهم بالله تعالى إلى هذه الغاية: تحويه القباب، ويسير مع الركاب، وهذه غاية الإسهاب في السباب، ومما لا يليق برب الأرباب بل هو تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ولا تحويه الجهات، ولا يوصف بالحركات والسكنات، ولا يشبهه شيء من المخلوقات[2].

---

(١) الأجوبة الفاخرة : (ص ٣٨٤)، والنص القرآني جزء من الآية(٧٩) من سورة البقرة.

(٢)المرجع السابق، (ص ٣٨٥) والنص القرآني جزء من الآية (١١) من سورة الشورى، ويراجع أيضا كتاب أبي عبيدة الخزرجي (ص ٢٥٢، ٢٥٣)، والإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام (ص ١٩٥)، وهذا ولم أقارن هنا بين النصوص المذكورة وبين النص السامري، مراعاة للاختصار وعدم التطويل، فالتوراة السامرية وإن صححت بعض الألفاظ - للإفلات من ورطة التحيز - إلا أنها تركت ألفاظا أخرى تثبت حلول الرب - تعالى علوا كبيرا - في مكان، وكونه متحيزا فيه ... ويتضح هذا بمقارنة سريعة للنصوص المذكورة بنظائرها في التوراة السامرية.

(٣) الرب ــ تعالى ــ ساكن في وسطهم ومقيم بينهم:

أورد الباجي في المقام نصين:ـ

أحدهما:ـ في [عد ٥/ ١ :٣] «وكلم الرب موسى قائلا: مر بنى إسرائيل بأن يبعدوا من المخيم كل أبرص وكل من به سيلان ، وكل متنجس بميت. وسواء أكان ذكرا أو أنثى تبعدونه، إلى خارج المخيم تبعدونهم، لئلا ينجسوا مخيمهم، حيث أنا مقيم في وسطهم. [البروتستانتية: ساكن في وسطهم ... وفي التوراة السامرية: جلالي حال في جملتهم، وعند الباجي: ولا تنجسوا منازلكم التي أنا حال فيها بينكم]».

ويعقب الباجي بأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن الحلول بينهم في منازلهم، فإن قيل: لعله أطلق لفظ حلوله فيها مجازا، وكناية عن إحاطة علمه بها. قلنا: فعلمه محيط بخارج المحلة أيضا ولا يختص بمنازلهم فلا ينجسوه بهم أيضا كما ينسجون منازلهم»[١].

الآخر: في [عد ٣٥/ ٣٤] الذي يقول وفقا لنص الباجي : « ولا تنجسوا أرض مسكنكم فإني نازل فيها [في الكاثوليكية : مقيم في وسطها. وفي البروتستانتية : ساكن في وسطها ، وفي السامرية : ملائكتي حالة فيها] من أجل أنى أنا الله الحال بين بيني إسرائيل وفي السامرية : إنني الله حال في جملة بنى إسرائيل.»

ولم يخرج تعقيب الباجي عن إطار تعليقه إذ يقول : «... والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن نزوله في أرض من مسكنهم وعن الحلول بينهم»[٢].

(٤) الرب - تعالى - في مكان يأتي إليه البشر، ويرونه، ويكلمونه، ويأكلون ويشربون بحضرته:

يرتبط هذا العنصر ارتباطا بالغا بما سبق ذكره في هذا الفرع وسابقه، ففي كثير من النصوص المذكورة آنفا ما يفهم منه صراحة إثبات وجود الله - تعالى علوا كبيرا - في

---

(١) على التوراة : (ص ١١٣).

(٢)المرجع السابق : (ص ١٢٥).

مكان بعينه ، يأتي إليه البشر ويرونه ويكلمونه ... ألخ كما هو واضح في مجيء السبعين من رؤساء بنى إسرائيل - بصحبة موس وهارون وناداب وأبيهو - ورؤيتهم إله إسرائيل وأكلهم وشربهم عنده [خر ٢٤/ ٩ : ١١] ، وكذلك في مسألة خيمة العهد أو خيمة الاجتماع المذكورة منذ قليل.

ومن هنا ، سأكتفي في هذا المقام بموضعين أوردهما علاء الدين الباجي ، ورأى فيهما إثباتا للتحيز والمكانية في حق الخالق جل وعلا:-

أولهما :- في [تك ٢٥/ ٢٣] من أن رفقة زوجة إسحاق حينما ازدحم الولدان في بطنها مضت - كما في الكاثوليكية : لـ « تستشير الرب» وفي البروتسانتية : « لتسأل الرب» وعند الباجي : « لتستخير الرب» وفي السامرية : « مضت للطلب من الله».

وينتقد الباجي هذه القصة من زاويتين: تتعلق أولهما بأن رفقة ليست أهلا لأن تخاطب الله - تعالى ولا أن يخاطبها سبحانه وتعالى ... وتتعلق الثانية - وهى موضع الاستشهاد - بأن ظاهر اللفظ يشعر بوجود الله في مكان تذهب إليه رفقة لتستخيره وتستشيره فيه[1]... وتعليق النسخة الكاثوليكية يؤيد انتقاد الباجي، إذ يشير إلى وجود طرق عديدة في الكتاب المقدس لاستطلاع رأى الرب - خاصة في [خر ٣٣/ ٧] الذي يتحدث عن خيمة العهد أو خيمة الاجتماع التي يقصدها كل من يطلب الرب - أما هنا فالمقصود بلا شك - كما يقول التعليق - زيارة مكان مقدس يتجلى فيه الرب[2].

ثانيهما : في [خر ٣٣/ ٩] الذي يقول :« وكان موسى إذ دخل الخمية ينزل عمود الغمام ويقف على باب الخيمة ويكلم الرب موسى» ... ففي نسخة الباجي لا يوجد لفظ «الرب» فوجه نقده إلى ظاهر النص ، ثم احتاط فذكر ما هو موجود في النسخ الحالية ... ولنستمع إليه يقول : « إن أريد عمود أن السحاب يكلم

---

(١) على التوراة : (ص ٧٨) .

(٢)النسخة الكاثوليكية : يراجع هامش رقم (٤) (ص ١٠٥).

موسى ، فهذا ظاهر البطلان ، وإن أريد أن الله - سبحانه - ينزل في العمود فيكلمه، فالله - سبحانه - منزه عن النزول إلى خدمة موسى. أيضا: فقوله « وكلم الرب موسى مواجهة كما يكلم المرء أخاه وصاحبه» [خر ٣٣/ ١١] يوهم : الجهة ، والتحيز ، والجسمية . والله - سبحانه - منزه عن ذلك»[1].

(١) على التوراة : (ص ١٠١).

الفرع الثالث

نسبة الأفعال والصفات البشرية الذميمة إليه - سبحانه وتعالى-

ورد كثير من النصوص في العهد القديم تنسب إلى الخالق ــ جل وعلا ــ بعض الصفات والأفعال البشرية، قام علماء الحركة النقدية ـ في الفترة موضوع الدراسة ـ برصدها والتنبيه إلى ما فيها، في إطار رصدهم لما يتنافى مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية ... ومن العجيب أن تكون بعض الصفات والأفعال البشرية المنسوبة للخالق عز وجل مما يأنف منه البشر، ويستنكفون من الاتصاف به، فما بالك حينما تنسب للبارئ العظيم سبحانه وتعالى.

(١) التعب والاستراحة:

تناول علاء الدين الباجي ما جاء في [تك ٢/ ٢-٣] عن انتهاء الله ـ تعالى ــ من أعمال الخلق والتكوين في ستة أيام وأنه – تعالى علوا كبيرا – استراح في اليوم السابع وأن الله – تعالى – قدس هذا اليوم السابع من أجل أنه فيه استراح ، ويعقب الباجي بأن : « الاستراحة إنما يطلق على من يناله التعب ، فأما من أفعاله بالأمر والتكوين – يقول للشيء : كن فيكون – فذلك في حقه ممتنع»[1].

(٢) الجهل وانعدام الحكمة والتدبير:ـ

كثيرة هي النصوص التي تدور في فلك هذه الدائرة والتي ينسب فيها إلى الله – تعالى علوا كبيرا عدم معرفة حقائق الأشياء أو اكتشاف خطأ تدبيره – تعالى – ... إلخ.

من ذلك ما أورده الباجي تعقيبا على [تك ٣/ ٨ : ١٠] الذي يتحدث عن آدم وحواء بعد أكلهما من الشجرة المحرمة فيقول: « فسمعا وقع خطا الرب الإله وهو

---

(١) على التوراة : (ص ٢٧، ٢٨) وتبدى النسخة الكاثوليكية ملاحظة طريفة تتعلق باستخدام مصطلح « اليوم السابع» بدلا من « يوم السبت» وترى أن المؤلف تعمد هذا الأمر لأن شريعة السبت لن تفرض إلا في سيناء [خر ٣١/ ١٢ : ١٧].

يتمشى في الجنة عند نسيم النهار ، فاختبأ الإنسان [في البروتستانتية: آدم] وأمراته من وجه الرب الإله فيما بين أشجار الجنة . فنادى الرب الإله الإنسان وقال له: أين أنت؟ قال: إني سمعت وقع خطاك في الجنة فخفت لأني عريان فاختبأت...» ، ويتعجب الباجي من مناداة الرب علي آدم وسؤاله : أين أنت؟ « مع أن الله تعالى لا يخفي عليه آدم ولا مكانه»[1].

ويتصل بهذا أيضا تعقيبه على ما في [تك ١٨/ ٢٠ـ٢١] ن حديث عن نزول الرب من عليائه للتحقق مما بلغه عن خطايا أهل سدوم وعمورة ، يقول النص البروتستانتي : « وقال الرب: إن صراخها سدوم وعمورة قد كثر وخطيتهم قد عظمت جدا. أنزل وأرى هل فعلوا بالتمام حسب صراخها الآتي إلى ، وإلا فأعلم» . ويرى الباجي أنه لا يحسن أن يقال هذا الكلام ، لأنه سبحانه وتعالى « منزه عن أن يستعلم عن شيء ، بل هو عالم بكل شيء من الأزل قبل وجوده»[2] . ويقول القرافي معقبا على هذا النص: « وفي هذا الكلام نسبة الباري تعالى إلى عدم العلم بالمغيبات، ونسبة الملائكة إلى عدم الصدق ، وأنهم متهمون عند الله تعالى ، وهذا كلام في غاية

---

(١) على التوراة : (ص ٣٣) . وقد وضع كاتب النص السامري لفظ « كيف أنت » بدل « أين أنت » . ونسى هذا المحرف أن إجابة آدم جاءت هكذا: ((خفت لأني عريان فاختبأت)) فلا علاقة إذا بين السؤال والجواب.

(٢) على التوراة : (ص ٧٣). هذا ، ولا تزال التوراة السامرية على عادتها في محاولاتها الساذجة للإفلات من خطأ فتقع في خطأ أعظم يتضح هذا بمطالعة النص المذكور فيها إذ يأتي لفظة هكذا: « وقال الله: ضجة سدوم وعمورة قد كثرت ، وخطيتهم قد عظمت جدا. انحدر الآن لأنظر كيف ضجتها الورادة إلى : صنعوا فأفنى ، وإلا فأعاقب » ومن الواضح مدى التهافت في وضع لفظ « فأعاقب » بدل لفظ : « فأعلم» المذكور في النسخ الأخرى ، إذ أن العبارات السابقة فيها إثبات صريح لما حاولوا التهرب منه فقوله على لسان الرب: « أنحدر الآن لأنظر » يفيد صراحة أنه لم يعلم حقيقة الأمر فاحتاج إلى النزول والانحدار ليعلم ويرى بنفسه.
أضف إلى هذا أن اللفظ الذي أتوا به غير مناسب للسياق ، فالرب ـ بزعمهم ـ يحكم بأنهم إن كانوا حقا صنعوا ما بلغه عنهم فسيفنيهم « صنعوا فأفنى » ثم يأتي المقطع الأخير « وإلا فأعاقب » ومعناه: أنهم إن كانوا لم يصنعوا الخطيئة فسوف يعاقبهم . وهو قول عجيب لا وجه له فالتحريف لائح والتبديل ظاهر والكذب واقع في جميع الألفاظ.

البعد عن جلال الربوبية والملائكة الكرام فيقطع العاقل بكذبه،فتكون التوراة مشتملة على الكذب والتغيير وهو المطلوب» [١] .

هـ وأعجب من هذا ما جاء في [خر١٢] عن احتياج الرب ـ تعالى ـ لعلامة تتيح له تمييز بيوت بنى إسرائيل عن بيوت المصريين ، عند نزوله ـ تعالى ـ ليضرب المصريين الضربة العاشرة والأخيرة وهى : إماتة جميع أبكار المصريين، ففي [خر١٢/ ٧] يأمر الرب بنى إسرائيل أن يأخذوا من دم خروف الفصح ويجعلوه على قائمتي وعارضة أبواب بيوتهم ، ويعلل لهم ذلك في [خر١٢/ ١٣] بقوله: « فيكون الدم لكم علامة على البيوت التي أنتم فيها، فأرى الدم وأعبر من فوقكم ، ولا تحل بكم ضربة مهلكة إذا ضربت أرض مصر.» ثم يعود النص لتأكيد هذا التعليل مرة أخرى ، ولكن هذه المرة على لسان موسى ، في تبليغه الأمر الإلهي لبنى إسرائيل بجعل شيء من الدم على القائمتين والعتبة العليا لأبوابهم « ... فيجتاز الرب ليضرب مصر، فإذا رأى الرب الدم على عارضة الباب [العتبة العليا في البروتستانتية] وقائمتيه، عبر عن الباب ولم يدع المبيد [المهلك في البروتستانتية] يدخل بيوتكم ضاربا».

يعقب شهاب الدين القرافي فيقول: « ... فنسبوا إلى الله - تعالى - أنه لا يعلم إلا ما يراه بأمارة ، ولا يتحقق شيئا إلا بإشارة - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا - بل هو تعالى أحاط بكل شيء علما ، أحصى كل شيء عددا ، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء» [٢] .

---

(١)الأجوبة الفاخرة (ص ٤٢٦).

(٢) الأجوبة الفاخرة ص ٢٨٢-٢٨٣ : وينظر على التوراة ص ٩٣ جاء تعقيب الباجي مختصرا ... هذا والنصوص في التوراة السامرية مضطربة ومتناقضة ففي [خر ١٢/١٢، ١٣] يكون الدم على أبواب البيوت علامة للرب . في حين أنه في [خر ١٢/ ٢٣] ليكون علامة لملاك الله ، يراه الملاك فلا يسمح للمهلك بدخول بيوت بنى إسرائيل... و « المهلك» هنا هو « المبيد» في النسخة الكاثوليكية التي تفسر هذا اللفظ في هامش (٩) ص ١٧٢ بأنه « الشيطان » الذي كان يجسد الأخطار التي تهدد القطيع والعائلة وللحماية من ضرباته كان الناس يضعون دما على أبواب البيوت.

وأقول: لعل العادة الشعبية المنتشرة في الريف المصري حاليا والمتمثلة في غمس اليد في دم الذبيحة ثم طبعها على جدار البيت وأبوابه اتقاء لشر الأعداء والحاسدين ـ لعل لها أصلا وثنيا فرعونيا استقى منه كاتب العهد القديم هذا النص.

ﻫ وفي سفر التثنية يقول النص على لسان الرب ـ بزعمهم ـ وهو يتحدث عن انحراف بنى إسرائيل وعبادتهم لغيره [تث ٣٢/ ٢٠] « فقل [أي الرب] :ـ احجب وجهي عنهم ، وأرى ماذا تكون آخرتهم لأنهم جيل متقلب ـ بنون لا أمانة لهم» ويعقب الباجي بأن قوله : « وأنظر ماذا تكون آخرتهم» يقتضى أنه تعالى لا يعلم الآن آخرتهم. وليس كذلك ، فإنه عالم بما كان وما يكون ، لا يخفي عنه شيء سبحانه وتعالى»[1].

(٣) الحزن والندم على ما فات:ـ

الارتباط وثيق بين الجهل وكل من الحزن والندم ، إذ أن من يحزن ويندم على شيء هو من يفعله جاهلا بعواقبه، وغير مدرك للآثار المترتبة على فعله، وهذا ما أكد عليه علماء الحركة النقدية في تعقيبهم على النصوص التي تثبت الندم والحزن لله ـ تعالى ـ على النحو التالي:ـ

* الندم على خلق الإنسان:ـ لفتت هذه الجزئية أنظار علماء الحركة النقدية ، بداية من الباقلاني حتى الباجي ، مرورا بالسموأل المغربي وأبى عبيدة الخزرجى والقرطبي وشهاب الدين القرافي. ولتكن البداية بذكر النص موضع الانتقاد وهو [تك ٦/ ٥ :٧٥] يقول ـ وفقا للنص الكاثوليكي :ـ « ورأى الرب أن شر الإنسان قد كثر على الأرض وأن كل ما يتصوره قلبه من أفكار إنما هو شر طوال يومه فندم الرب على أنه صنع الإنسان، وتأسف في قلبه ز فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقت ، الإنسان مع البهائم والزحافات وطيور السماء ، لأني ندمت على أنى صنعتهم [في البروتستانتية: لأني حزنت على أنى علمتهم ، وفي السامرية: إذا تواجدت لما صنعتهم]».

وقد اكتفي الباقلاني بالإشارة إلى ما يفيده النص من أنه ـ تعالى ـ «مهموم محزون بما عليه العباد من الظلم والفساد في الأرض»[2].

---

(١) على التوراة (ص ١٤٤).

(٢) ينظر: التمهيد (ص ١٣٤).

في حين يركز السموأل بن يحيى المغربي على « أن من يقول بهذه المقالة لزمه أن الله ـ قبل أن يخلق البشر ـ لم يكن عالما بما سيكون من قوم نوح ، وغير ذلك من النقص ، تعالى الله عما يكفرون»[1].

أما القرطبي فيؤكد أن الندم « في حق الله تعالى محال ، إذ الندم إنما يلحق من لا يعلم مصير المندوم عليه ومآله ، واعتقاد هذا في حق الله كفر ، إذ ينبيء عن أن الله ـ تعالى ـ جاهل وأنه متغير – تعالى عن ذلك علوا كبيرا ـ ولفظ «الندم» هنا نص لا يقبل التأويل ، فهو كذب وباطل قطعا»[2]. أما تعقيب القرافي فسأذكره إن شاء الله في العنصر التالي، لأن القرافي جمع بينهما وعقب عليهما معا.

* الندم على الطوفان:ـ مع أن النص السابق يفيد أن الطوفان كان حكما إلهيا مترتبا على ندم الله ـ تعالى ـ على خلق الإنسان بعدما كثرت شروره ... يأتي النص الذي معنا في هذا العنصر ليبين ندم الله ـ تعالى ـ مرة أخرى ولكن هذه المرة على إهلاك البشر بالطوفان ... يقول النص [تك ٨/ ٢٠ـ٢١] : « وبنى نوح مذبحا للرب ، وأخذ من جميع البهائم الطاهرة ومن جميع الطيور الطاهرة فأصعد محرقات على المذبح . فتنسم الرب رائحة الرضا، وقال الرب في قلبه: لن أعود إلى لعن الأرض بسبب الإنسان لأن ما يتصوره قلب الإنسان ينزع إلى الشر منذ حداثته. ولن أعود إلى ضرب كل حي كما صنعت [في البروتستانتية: لا أعود أيضا أميت كل حي كما فعلت] ... ويزداد أمر الندم تأكيدا في [تك٩/ ١١] ليرقى إلى مرتبة عهد وميثاق يقطعه الرب – تعالى – على نفسه إذ يقول: « وأقيم عهدي معكم ، فكل ذي جسد لا ينقرض بعد اليوم بمياه الطوفان. ولا يكون بعد اليوم طوفان ليتلف الأرض».

يكتفي القاضي الباقلاني في تعقيبه على مجمل النصوص التي أوردها – والتي توهم التجسيم والتحيز والندم ... إلخ يكتفي بالحكم على اليهود بأنهم قد « تخطوا

---

(١) إفحام اليهود : (ص ١٣٣،١٣٤).

(٢) الإعلام (ص ١٩٤) ، ولم يخرج تعقيب الباجي عن هذا الإطار ... يراجع على التوراة (ص ٤٣، ٤٤)، في حين اكتفي أبو عبيدة الخزرجى بإيراد النص دون تعقيب عليه (ص ٢٤٨) .

في الجهل إلى حد لم تبلغه النصارى في التثليث والاتحاد»[1]. أما القرافي فقد عقب على النصوص المثبتة للندم على خلق الإنسان والندم على الطوفان بأنه «كلام يقتضى أن الله تعالى لا يعلم ما سيكون، وأنه تعتريه صفات البشرية من الندم والبداء والأسف... ومن العجب أنهم ينكرون النسخ لئلا يلزم البداء، وهم [بمقتضى هذه النصوص][2] يعتقدون البداء والندم. فما أدرى من أي أمرهم أعجب؟... ثم في هذا الكلام: الندم، والندم على الندم. وهو لو فعله والى ضيعة لاستحق العزل، فكيف تليق نسبته إلى رب الأرباب؟!!

سبحانه وتعالى عن قول هذه الطائفة الملعونة. وذلك أبلغ دليل على اشتمال توراتهم على الكذب والجهل والكفر، فضلا عن التبديل والتغيير»[3].

* **الندم على تولية شاول ملكا على بنى إسرائيل:ـ** انفرد السموأل المغربي بالإشارة إلى هذه الجزئية، التي وردت في [١صم١٥/ ٣٥] الذي يقول:ـ «... وندم الرب على أنه ملك شاول على بنى إسرائيل». ويعقب السموأل على هذا النص وأضرابه، من نصوص الندم والحزن، قائلا:ـ «ولسنا نرى أن هذه الكفريات كانت في التوراة المنزلة على موسى ـ صلوات الله عليه»[4].

(٤) الظلم:ـ

تنسب نصوص العهد القديم إلى الله – تعالى علوا كبيرا – الظلم والجور في كثير من الأحكام. وسأكتفي في السطور التالية بثلاثة نماذج فقط:ـ

* تقضى العدالة بأن يؤاخذ كل امرئ بما اكتسب، وأن لا يتحمل إنسان وزر إنسان آخر، مهما تكن الصلة والقربى بينهما ... ولكن يعطى الجاحظ إشارة إلى نصوص في العهد القديم تقضى بتوريث الخطيئة حتى الجيل الرابع لمرتكبها[5]،

---

(١) التمهيد (ص ١٣٤).

(٢) زيادة من الباحث، كان لابد منها ليستقيم سياق الكلام.

(٣) الأجوبة الفاخرة: (ص ٢٤٨، ٢٤٩).

(٤) إفحام اليهود: [ص ١٣٥].

(٥) يراجع الرد على النصارى: [ص ١٠٦، ١٠٧].

ولعله يشير إلى [خر ٢٠/ ٥] الذي يقول – ضمن الوصايا العشر: « ... لأني أنا الرب إلهك ، إله غيور ، أعاقب إثم الآباء في البنين ، إلى الجيل الثالث والرابع» ... ثم يتكرر هذا الحكم على لسان الرب في [خر ٣٤/ ٧] ومرة ثالثة على لسان موسى في [عد ١٤/ ١٨] [1].

* كما يظهر الظلم واضحا جليا في قصة عقاب موسى وهارون بمنعهما من دخول الأرض المقدسة، ودون ذنب ارتكابه أو خطيئة اقترفاها، وهي القصة التي تكررت كثيرا في العهد القديم [مثلا في عد ٢٧/ ١٢ :١٤ وتث ٣٢/ ٥١ وهي نصوص تتنافي مع تث ١/ ٣٧ و ٣/ ٢٦ و ٤/ ٢١] [2].

* ثم يضيع الباجي أيدينا على ما في [خر ١١/ ١٠] من تعليل عدم استجابة فرعون لدعوة موسى وهارون بأن الرب هو الذي قسي قلبه [وفي البروتستانتية والسامرية: شدد الله قلب فرعون] ... ويعقب الباجي بأن مراد الله ـ تعالى ـ « هداية عباده، لا إضلالهم ... فإن قيل : قسي ليكثر الآيات فيراها الناس ، فيؤمنون ... قلنا : وكيف يحسن أن يضل شخص ليهتدى غيره ... على أنهم بعد تقسيته رأوا الآيات وكفروا» [3].

ومما يقوى انتقاد الباجي للظلم الواضح في هذا النص ، ما ذكره [خر ١٤/ ٢١] من تأكيد الرب لموسى على تقسية قلب فرعون ... يقول النص :ـ « وقال الرب لموسى: إذا ذهبت راجعا إلى مصر ، فانظر : جميع المعجزات التي جعلتها في يدك تصنعها أمام فرعون. وأنا أقسى قلبه فلا يطلق الشعب. [وفي البروتستانتية : أشدد قلبه]».

---

(١) سبق في المطلب الأول عند الحديث عن التناقضات بين سفريْ التثنية ويشوع ذكر ما قاله ابن حزم عن تناقض النصوص المذكورة مع [تث ٢٤/ ١٦] الذى يتحدث عن المسئولية الفردية وعدم مؤاخذة الأبناء بذنوب الآباء.

(٢) يراجع على التوراة: (ص ١١٩ ،ص ١٤٥)... وقد سبق في المطلب الأول عند الحديث عن التناقضات داخل سفر العدد تفصيل القول في هذه القضية بما يغنى عن إعادته هنا بحمد الله.

(٣) على التوراة: (ص ٩٢).

(٥) الغدر والخيانة:ـ

لم يتورع اليهود - لعنهم الله - عن نسبة الغدر والخيانة لله ﷻ، بل تمادو في هذا المغى والكفر إلى درجة أن ينسبوا إليه - سبحانه وتعالى - توجيه الخلق إلى الغدر والخيانة... وهذا واضح كل الوضوح في نص [خر٣/ ٢٢] الذي يقول على لسان الرب مخاطبا موسى، في اللحظات الأولى لتكليفه بالدعوة والدخول إلى فرعون: «... وأعطى نعمة لهذا الشعب في عيون المصريين. فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون [في الكاثوليكية: لا تنصرفون]، بل تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها، أمتعة فضة وأمتعة ذهب [في الكاثوليكية: أواني من فضة وذهب] وثيابا، وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين». ويتأكد هذا الأمر الإلهي ـ في زعمهم ـ في [خر ١١/ ٢ـ٣] إذ أمر الرب موسى به مرة أخرى. وبالفعل نفذ بنو إسرائيل هذا الأمر الإلهي وفقا لما في [خر ١٢/ ٣٥ـ٣٦]: «وفعل بنو إسرائيل كما أمر موسى، فطلبوا من المصريين أواني فضة وأواني من ذهب وثيابا، وأنال الرب الشعب حظوة في عيون المصريين، فأعارهم إياها، وهكذا سلبوا المصريين».

ويعلق أبو عبيدة الخزرجى على هذه النصوص من زاويتين :ـ

الأولى :ـ ما يمكن أن يتأول به مثل هذه النصوص، من أن بنى إسرائيل فعلوا هذا مقابل التسخير الذي أذلهم به المصريون، أو بتعبير آخر: أن هذه الأشياء المنهوبة أجرة لبنى إسرائيل عن الأعمال التي كانوا مكلفين بها سخرة... ويعقب أبو عبيدة بأنه ما كان لبنى إسرائيل أجرة على الأرامل والمساكين من أهل مصر، وإنما أجرتهم على فرعون وأهل مملكته[1].

الثانية :ـ يقارن أبو عبيد هذا الموقف بموقف خاتم المرسلين سيدنا محمد ﷺ حين خروجه من مكة مهاجرا إلى المدينة، حيث أنزل الله عليه في الكتاب العزيز:

---

(١) قد يقول قائل: ليس في النصوص الحالية قول بنى إسرائيل ـ فيما يزعم أبو عبيدة ـ « أجرة سخرتنا » ... وأقول هذا الذي ذكره أبو عبيدة هو المفهوم من ألفاظ النصوص المذكورة بالإضافة إلى أن مراجعة ما جاء في سفر الحكمة [حك١٠/ ١٥ :٢٠] تبرز بوضوح صحة ما ذهب إليه أبو عبيدة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[١].

أما علاء الدين الباجي فيرى أنه « لا يليق أن ينسب إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن يعلم الناس أن يستعيروا أمتعة الناس ويخونوهم فيها بعد، ويغدوا بهم، ويذهبوا بها»[٢].

(٦) الأكل والشرب:ـ تبرز هنا القصة المذكورة عن إبراهيم في [تك١٨/ ١ :٨] والتي تأتى في النسخة الكاثوليكية هكذا:ـ « وتراءى الرب له عند بلوط ممرا وهو جالس بباب الخيمة عند احتداد النهار ، فرفع عينيه ونظر فإذا ثلاثة رجال واقفون بالقرب منه ، فلما رآهم بادر إلى لقائهم من باب الخيمة وسجد إلى الأرض ، وقال : سيدي ، إن نلت حظوة في عينيك فلا تجز عن عبدك ، فيقدم لكم قليل من الماء فتغسلون أرجلكم وتستريحون تحت الشجرة وأقدم كسرة خبز فتسندون بها قلوبكم ثم تمضون بعد ذلك ، فإنكم لذلك جزتم بعبدكم . قالوا : افعل كما قلت فأسرع إبراهيم إلى الخيمة إلى سارة ، وقال : هلمى بثلاثة أصواع من السميذ النعم فاعجنيها واصنعيها فطائر ... وبادر إبراهيم إلى البقر فأخذ عجلا رخصا طيبا ، فسلمه إلى الخادم فأسرع في إعداده ... ثم أخذ لبنا وحليبا والعجل الذي أعده وجعل ذلك بين أيديهم ـ وهو واقف بالقرب منهم تحت الشجرة ـ فأكلوا».

هذه القصة ... أما التعقيب عليها فنفسح المجال فيه – بعد غياب – لابن حزم ، إذ يقول : « في هذا الفصل آيات من البلاء شنيعة ، نعوذ بالله من قليل الضلال وكثيره. فأول ذلك : إخباره أن الله تعالى تجلى لإبراهيم وأنه رأى الثلاثة لنفر فأسرع إليهم وسجد وخاطبهم بالعبودية:

ه فإن كان أولئك الثلاثة هم الله ، فهذا هو التثليث بعينه بلا كلفة ، بل هو أشد من التثليث ، لأنه إخبار بشخوص ثلاثة ، والنصارى يهربون من التشخيص . وقد

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي (ص ٢٤٩) ، والنص القرآني جزء من الآية (٥٨) من سورة النساء.

(٢) على التوراة : (ص ٩٠) ، وفي (ص ٩٣) يعاود الباجي التعقيب على هذه الحادثة مبينا أن ما ينسب إلى الرب في هذه النوص « مما لا تكاد تقبله الشرائع » ، ويرى الباحث أن من الأولى حذف كلمة « تكاد» لأن هذا الأمر لا تقبله الشرائع أصلا...

رأيت في بعض كتب النصارى الاحتجاج بهذه القضية في إثبات التثليث وهذا ـ كما نرى ـ في غاية الفضيحة.

وإن كان أولئك الثلاثة ملائكة ـ وهكذا يقولون ـ فعليهم في ذلك فضائح عظيمة وكذب فاحش من وجوه:

أولها: من المحال والكذب أن يخبر بأن الله ـ تعالى ـ تجلى له ، وإنما تجلى له ثلاثة من الملائكة.

وثانيها: وأنه يخاطب أولئك الملائكة بخطاب الواحد ، وهذا أننا يزيد في ضلال النصارى في هذا الفصل ، وهذا أيضا محال في هذا الخطاب.

وثالثها: سجوده للملائكة ، فإن من الباطل أن يسجد رسول الله وخليله لغير الله تعالى ولمخلوق مثله، فهذه كذبة . وإن قالوا بل لله سجد ، فهذه كذبة ولابد أو يكون الله عندهم هم الثلاثة المتجلون . ولابد من إحداها، وعادت البلية أشد ما كانت.

ورابعها: خطابه لهم بأنه عبدهم، فإن كان المخاطب بذلك هو الله تعالى وهو المتجلي له، فقد عادت البلية.وإن كان المخاطبون بذلك الملائكة فحاش لله أن يخاطب إبراهيم عليه السلام بالعبودية غير الله تعالى ومخلوقا مثله، مع أن من المحال أن يخاطب ثلاثة بخطاب واحد.

وخامسها: قوله : « يؤخذ قليل من ماء ، فيغسل أرجلكم ، وأقدم كسرة من الخبز تشتد بها قلوبكم» ، فهذه الحالة : لئن كان خاطب بهذا الخطاب الله تعالى ، فهي التي لا سوى لها ، ولا بقية بعدها والتي تملأ الفم ... وإن خاطب بذلك الملائكة ، فهذه أكذب . لأن إبراهيم عليه السلام لا يجهل أن الملائكة لا تشتد قلوبهم بأكل كسرة الخبز ... فهذه على كل حال كذبة باردة سمجة... فإن قالوا: ظنهم ناسا - قلنا:هذا كذب، لأن في أول الخبر يخبر أن الله تجلى له ... وكيف يسجد إبراهيم ويتعبد لخاطر طريق [أي : عابر طريق] ؟! حاش له من هذا الضلال.

وسادسها: إخباره أنهم أكلوا الخبز والمشوى والسمن واللبن. وحاش له أن يكون هذا خبرا عن الله تعالى، لا ولا عن الملائكة .

أين هذا الكذب البارد الفاضح – الذي يشبه عقول المصدقين به – من الحق المنير الواضح – عليه ضياء اليقين – من قول الله ﷻ في هذه القضية نفسها: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ۝ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴾[1] .

هيهات نور الحق من ظلمات الكذب. والحمد لله رب العالمين كثيرا»[2].

(٧) الصعود والنزول ، والذهاب والمجيء :ـ أفعال بشرية تتنافي مع الكمال الإلهي تنسبها نصوص العهد القديم إلى الخالق العظيم سبحانه وتعالى بكل سهولة ومن ذلك :ـ

* في [تك ٣/ ٨] نجد الإله شخصا ـ بزعمهم ـ يتمشى في الجنة ليستمتع بالنسيم العليل ، يقول النص الكاثوليكي وهو يتحدث عن آدم وحواء ... « فسمعا وقع خطى الرب الإله وهو يتمشى في الجنة عند نسيم النهار [في البروتستانتية ماشيا

---

(١) سورة هود ﷺ الآيتان (٦٩،٧٠).

(٢) الفصل ١/ ١٥٦ ، ١٥٧ ، وينظر أيضا: على التوراة (ص٧٣) ، بين الإسلام والمسيحية [كتاب أبو عبيدة الخزرجى] (ص ٢٤٤ ، ٢٤٥) ، الأجوبة الفاخرة ص ٣٧٦-٣٧٧ ... هذا ، والنسخة الكاثوليكية في تعليقها على هذا النص تتفق مع ابن حزم تماما ، بل تضيف أبعاد جديدة يمكن استخدامها في نقد هذه القصة ، يقول التعليق في هامش رقم (١) (ص ٩٢) : « تقص علينا هذه الرواية ـ في تحريرها النهائي ـ ظهور للرب (الآيات ١ و ١٠ و ١٣ و ٢٢) يرافقه «رجلان» هما ملكان بحسب ١٩/ ١ . ويتكرر النص في عدة آيات بين المفرد والجمع. والرجال الثلاثة الذين يخاطبهم إبراهيم بالمفرد قد رأى فيهم كثير من آباء الكنيسة إعلان عن سر الثالوث ، الذي لم يكشف إلا في العهد الجديد. والرواية تمهد لرواية الفصل ١٩ . وقد أخذ المؤلف اليهوى أسطورة قديمة في تدمير سدوم ، يتدخل فيها ثلاثة أشخاص إلهيين . وكانت هذه القصة تشكل نواة روايات تدور على لوط ، ضمت إلى روايات إبراهيم.

في الجنة عند هبوب ريح النهار ... وفي السامرية : متسايرا في الجنان]». ويكتفي الباجي في تعليقه ببيان أن الله ـ تعالى ـ منزه عن كونه ماشيا متجسدا [١].

* وفي [تك ١١ / ٥] ينزل الرب من عليائه ـ بزعمهم ـ ليرى ماذا يفعل الخلائق، يقول النص : « ... فنزل الرب ليرى المدينة والبرج الذين بناهما بنو آدم»... ثم ينزل مرة أخرى ليحدث بلبلة في لغات البشر ، بهدف تفريقهم في الأرض ، وإثنائهم عن إتمام بناء مدينة ... يقول النص [تك ١١ / ٦ :٨] :ـ « وقال الرب : هو ذا هم شعب واحد ، ولجميعهم لغة واحدة ، وهذا ما أخذوا يفعلونه. والآن لا يكفون عما هموا به حتى يصنعوه . فلننتزل ونبلبل هناك لغتهم [عند الباجي : تعالوا ننزل ونقسم هناك ألسنتهم] ، حتى لا يفهم بعضهم لغة بعض . ففرقهم الرب من هناك على وجه الأرض كلها ، فكفوا عن بناء المدينة».

وفي حين يأتي سرد هذه القصة والتعقيب عليها عند القرافي مشوها ، نجد علاء الدين الباجي في تعقيبه على النص الثاني [١١/ ٦ـ٧] يتوسع نوعا ما فيقول :« ... إن قوله: « تعالوا ننزل لنقسم هناك ألسنتهم» لا يحسن لوجوه :ـ

أحدها :ـ أن « النزول » عليه ـ سبحانه ـ ممتنع ، كما قدمنا أنفا .

وثانيها:ـ وأن « النزول » قد حصل قبله ، بدليل قوله : « ونزل الرب» [١١/ ٥] بصيغة الماضي وتحصيل الحاصل محال.

وثالثها: ـ أنه قرن به قوله : « تعالوا ننزل لنقسم » وهذا يوهم بأنه طلب الاستعانة بنزول غيره على قسم ألسنتهم ، وهذا لا يليق إلا بعاجز عن تحصيل مقصوده بنفسه ... تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

ورابعها:ـ أنه جعل علة النزول قسمة أستتهم ، وذلك يوجب توقف قسمة ألسنتهم على النزول ، لأن العلة الغائية متوقفة على وجود الفعل وليس كذلك لإمكان قسمتها بدون النزول.

---

(١) ينظر : على التوراة :(ص٣٣) .

وخامسها:ـ إنه جعل [غاية] [(١)] قسمة ألسنتهم: أن لا يعلم الرجل منهم كلام صاحبه وتجهيل الإنسان بما يعلمه لا يليق أن يكون مقصودا لله تعالى، بل اللائق به أن يعلم الإنسان ما لم يعلم[(٢)].

* وقد جمع شهاب الدين القرافي النصوص التي تثبت النزول لله - تعالى- وعقب عليها دفعة واحدة ... ها هو يقول: « قالت اليهود في التوراة: إن الله - تعالى - نزل إلى الجنة ومشى فيها حين كلم آدم عليه السلام [يشير إلى تك ٣/ ٨] وأنه نزل إلى الأرض حين أنقذ بني إسرائيل من فرعون[(٣)] [خر ١٤/ ٢٤ : ٢٧] ونزل إلى الأرض حين كلم موسى من شجرة العليق [خر ٣/ ٣]، ونزل إلى الأرض عندما كلم إبراهيم وبشره بالولد [تك ١٧/ ١ : ٤]، ونزل إلى الأرض حين قاتل النمرود وقومه ومنعهم من بناء الصرح[(٤)]... وهذا جهل عظيم منهم. والحامل لهم عليه... أنهم يسمعون أن الله ـ تعالى ـ كلم هؤلاء الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فاعتقدوا أن هذا إنما أن يكون منه تعالى بالحركات والتنقل في الجهات، فأثبتوا ذلك في توراتهم. وهذا يقتضي أن كتبهم ملفقة على حسب أهوائهم، لا على حسب ما أنزل الله تعالى إليهم[(٥)].

* وعن الذهاب والمجيء والصعود، يقول النص الكاثوليكي في [تك ١٨/ ١٣]: «ومضى الرب عندما انتهى من الكلام مع إبراهيم. ورجع إبراهيم إلى مكانه» وهو في البروتستانتية هكذا «وذهب الرب عندما فرغ من الكلام مع إبراهيم. ورجع إبراهيم إلى مكانه. أما في التوراة السامرية فلفظها غريب وغير

(١) في الأصل: «أيضا» وهو خطأ، ولعل ما أثبته الباحث هو الأنسب إن شاء الله.

(٢) على التوراة: (ص ٦٠)، ويراجع: الأجوبة الفاخرة: (ص ٣٧٥).

(٣) في الأصل: « من سحرة فرعون » وهو في نظري خطأ، لأن إنقاذهم كان من فرعون وحاشيته، لا من السحرة.

(٤) سبقت الإشارة – منذ قليل – إلى أن سياق هذه القصة عند القرافي مشوش ... ومن الواضح إن لم يكن له اطلاع مباشر على نصوص الكتاب المقدس، فالقصة سبق ذكرها في الجزئية السابقة مباشرة، ومراجعتها تبين الخطأ الذي وقع فيه القرافي ـ رحمه الله.

(٥) الأجوبة الفاخرة: (ص ٣٨٠، ٣٨١).

مفهوم: «... فناد ملاك الرب عندما انتهى من مخاطبة إبراهيم، وإبراهيم عاد إلى موضعه» والنص في نسخة الباجي يأتي بلفظ الصعود هكذا: «فلما فرغ الله من خطابه صعد عنه». ومن هنا جاء تعقيب الباجي بأن الله سبحانه وتعالى منزه عن الصعود والهبوط [1] ومن الواضح أن لفظ نسخه الباجي لا يبتعد كثيرا عما في الكاثوليكية والبروتستانتية [2].

---

(١) يراجع : على التوراة (ص ٧٢).

(٢) إذا ... كان نزول الإله وذهابه ومجيئه في العهد القديم لمحاربة البشر وبلبلة ألسنتهم ومنعهم من بناء برج ومدينة ، وقبل ذلك للتمشية في الجنة والتمتع بالنسيم العليل عند الغروب ... والآن ، ماذا عن النصوص الإسلامية التي فيها ما يوهم المجيء والإتيان والنزول... وغيرها من أفعال البشر ؟!. في القرآن الكريم يقول الله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [سورة البقرة : الآية (٢١٠)] ذكر علماؤنا في تأويله أن « في » بمعنى الباء والتقدير يأتيهم الله بظلل وقال الزمخشري : يجوز أن يكون المأتي به محذوفا بمعنى : يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته ، للدلالة عليه قبل هذه الآية بقوله : ﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [جزء من الآية (٢٠٩)]. فإن قلت : لم يأتيهم العذاب في الغمام ؟ قلت : لأن الغمام مظنة الرحمة ، فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول ، لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم ، كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر فكيف إذا جاء الشر من حيث يتوقع الغيث ؟!

ونقل عن الإمام أحمد تأويل الإتيان هنا بأنه إتيان القدرة والأمر ، كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ [سورة النحل جزء من الآية (٣٣)]. ويرى الفخر الرازي أن آية النحل محكمة فسرت آية البقرة التي هي من المتشابه ... وما قيل عن الإتيان يقال مثله عن المجيء في مثل قوله : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [سورة الفجر الآية (٢٢)] : ويراجع تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير) ٣/ ٢٤٨ :٢٥٤ ط دار الغد العربي ... تفسير الزمخشري [الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨ هـ) ١/ ١٢٧ ، ط المكتبة التجارية بالقاهرة ، الأولى ١٣٥٤هـ ... المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ٢/ ٥٤٢-٥٤٣].

أما الحديث المشهور بحديث النزول وهو قوله ﷺ : « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له ، ومن يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفر له» فقد نقل الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم تأويل الإمام مالك بن أنس له بنزول الأمر أو الرحمة أو نزول الملائكة ، كما يقال : فعل السلطان كذا ، إذا فعله أتباعه بأمره ... كما ذكر تأويلا آخر بأنه على سبيل الاستعارة ، ومعناه إقبال الله على الداعين المستغفرين بالإجابة واللطف [يراجع : صحيح مسلم كاف صلاة المسافرين وقصرها،باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه ١/ ٥٢١ : ٥٢٣ [١٦٨ : ١٧٢ - ٧٥٨] بسنده عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٦ : ٣٩].

وبالجملة ، فقد ظهر البون الشاسع بين نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف وبين نصوص العهد القديم ... فشتان ما بين التبر والتراب ، وما بين الثرايا والثرى.

(٨) التراجع في الرأى والحكم :ـ نسبت نصوص كثيرة في العهد القديم إلى الله ـ تعالى علوا كبيرا ـ تراجعه في قراره وحكمه . وغالبا ما كان التراجع في هذه النصوص راجعا إلى تدخل بشرى.

* ففي [خر ٣٢ و ٣٣] غضب الرب غضبا شديدا على بنى إسرائيل حينما عبدوا العجل ، وعاقبهم بأن قرر أن لا يصطحبهم عند دخول الأرض الموعودة ، وإنما سيكتفي بإرسال ملاكه معهم ، وعلل ذلك بأنه لو صعد معهم لأهلكهم عن آخرهم ولكن موسى بحكمته استطاع امتصاص غضب الرب ، وتمكن من إقناعه بالعدول عن هذا القرار المتسرع ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ وصعد الرب معهم.

* وفي الموضع عينه [خر ٣٢/ ٩ : ١٤] اشتط بالرب الغضب على الشعب بسبب عبادتهم العجل ، فاستأذن موسى في إفناء هذا الشعب صلب الرقبة وجعله قائد لأمة أخرى وشعب آخر ، ولكن موسى بحكمته أيضا استطاع إقناع الرب بالعدول عن القرار مذكرا إياه بوعوده التي قطعها للآباء الكبار إبراهيم وإسحاق وإسرائيل، فتراجع الرب عن قراره ـ تعالى علوا كبيرا.

والموقف نفسه مذكورا في [تث ٩/ ٧ : ٢٩] مع اضطراب في النصوص وتداخل في المواقف ، وفيه من الشناعة في [تث ٩/ ٢٠] أن الرب قد غضب على هارون ـ بسبب صناعته العجل للشعب ليعبدوه ـ وقرر إبادته والقضاء عليه لولا تدخل موسى أيضا في الوقت المناسب كالعادة.

وغيرها من النصوص التي سأذكرها بنصوصها وتعقيب علمائنا الكرام عليها في الفرع التالي عند الحديث عن النصوص التي تصف الإله بالعجز أمام البشر جسديا وفكريا.

(٩) التذكر والنسيان :ـ لم تكتفي نصوص العهد القديم بنسبة النسيان إلى الله – تعالى عما يقولون علوا كبيرا – وإنما وصل الحل ببعضها إلى حد وصف الله ـ تعالى ـ بالاحتياج إلى شيء يذكره ... وقد استخرج الباجي في هذا الإطار نصوص ثلاثة :

أولها:ـ في [تك٨/ ١] من قوله: «وذكر الله نوحا وجميع الوحوش والبهائم التي معه في السفينة» ويعقب الباجي بأن هذا اللفظ يوحى بأن طول المدة التي قضاها نوح ومن معه في السفينة يرجع إلى النسيان وهذا باطل[1] .

ثانيها:ـ في [خر ٢/ ٢٤] يتفق لفظ الباجي مع لفظ النسخة الكاثوليكية حيث يتحدث النص في الفقرات السابقة عن معناة بنى إسرائيل القاسية في مصر وتضرعهم إلى الله تعالى إلى أن يقول: «فسمع الله أنينهم وذكر عهده مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب»ويعقب الباجي بأن: «الله سبحانه – لا ينسى حتى يصح أن يقال «ذكر»[2] وإذا عن لأحدهم أن يتحمل تأويلات وتخريجات لهذا اللفظ فقد قطعت عليه النسخة البروتستانتية كل طريق باستخدامها لفظا أكثر صراحة في إثبات النسيان وهو: «تذكر».

ثالثها:ـ وهو النص الأكثر إيغالا في الغي والأشد تماديا في الباطل إذ فيه يحتاج الرب ـ بزعمهم ـ إلى علامة تذكره بالعهد الذي قطعه على نفسه مع نوح ومن معه بأن لا يعود إلى إهلاك الأرض بالطوفان أبدا. يقول النص: « ...وأقيم عهدي معكم فكل ذي جسد لا ينقرض بعد اليوم بمياه الطوفان. ولا يكون بعد اليوم طوفان ليتلف الأرض. وقال الله: هذه علامة العهد الذي أنا جاعله بيني وبينكم وبين كل ذي نفس حية معكم مدى الأجيال للأبد: تلك قوسي جعلتها في الغمام فتكون علامة عهدي بيني وبين الأرض. ويكون أنه إذا غيمت على الأرض وظهرت القوس في الغمام ذكرت عهدي الذي بيني وبينكم وبين كل نفس حية في كل جسد، فلا تكون المياه بعد اليوم طوفانا لتهلك كل ذي جسد. وتكون القوس في

---

(١) يراجع: على التوراة (ص٥٠).

(٢) المرجع نفسه (ص٩٠).

الغمام ، حتى إذا رأيتها ذكرت العهد الأبدي بين الله وكل نفس حية من كل ذي جسد على الأرض»

وبعيدا عن التكرار في النص يعقب الباجي عليه بأنه« يفهم منه: أن رؤية القوس تذكره ـ سبحانه وتعالى ـ بالعهد وهذا لا يتوهمه أحد من العقلاء: أن النسيان يجوز تطرقه

إليه ـ سبحانه ـ حتى يتذكر برؤية القوس.. فكيف يجوز أن يخبر به سبحانه ـ عن ذاته المقدسة»[1].

ومن الطريف هنا أن الباجي لم يكتف بمناقشة هذا النص من زاوية ما يتصل بالألوهية وجلالها بل قدم بين يدي ذلك مناقشة علمية وعقلانية تجعل له مكان الصدارة في اتجاه نقدي حديث للكتاب المقدس يعتمد على نقد النصوص من ناحية قربها أو بعدها من الحقائق العلمية والنواميس الكونية التي توصل إليها الإنسان في العصر الحديث.. ولنستمع إليه يقول: «إن كون القوس علامة العهد لا يحسن لوجهين:ـ

أحدهما:ـ أن القوس لا يكون في كل غمام بل وقت رقة الغمام حيث لا يكون موجبا لكثرة الأمطار التي يخاف منها الطوفان فلا تحصل العلامة وقت الحاجة إليها بل وقت الاستغناء.

وثانيهما:ـ أن عهده بأنه لا يرسل الطوفان عليهم: إن لم يعتمدوا على صدقه فقوله « إن القوس علامة لعهده» لا يعتمدون أيضا على صدقه.. وإن اعتمدوا على صدقه فلا حاجة إلى هذه العلامة التي لا تناسب الطوفان ولا عدمه ولا تنطلي إلا على ضعيف العقل[2] .

---

(١) المرجع نفسه: (ص٥٦/ ٥٧).

(٢) المرجع السابق:(ص٥٦).. وبهذا التحليل العلمى لهذه الظاهرة الكونية يكون الباجي قد سبق موريس بوكاى وغيره ممن جعلوا الحقائق العلمية أساس نقدهم للكتاب المقدس.. =

(١٠) العجز عن تحقيق ما يحكم أو يعد به:ـ في العرف البشرى يعتبر الناس أن الحكم بشيء أو الوعد به مع عدم تحقيقه ،أو عدم القدرة على تنفيذه شيء يخل بشرف الإنسان ومروءته ..فما بالك حينما تنسب نصوص العهد القديم هذه المذمة للخالق العظيم الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء؟ هذا ـ للأسف الشديد ما تتضمنه النصوص التالية:ـ

* في [تك٢/ ١٦، ١٧] يقول النص :« وأمر الرب الإله الإنسان [آدم] قائلا: من جميع أشجار الجنة تأكل وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها. فإنك يوم تأكل منها تموت موتا» ..والنصوص بعد ذلك تثبت أن آدم وحواء أكلا من الشجرة وعاشا وأنجبا من الأولاد والبنات الكثير والكثير [تك ٤و٥] وفي حين يكتفي الباجي بسرد النص ومقابلته بفحوى النصوص الأخرى، نجد القرافي يحكم بوجود تناقض فاحش[1] .

* سبق في المطلب الثاني الحديث عن تكذيب ابن حزم لما في النصوص التوراتية..[تك ١٥/ ١٣: ١٦]من الوعد الإلهي لإبراهيم بأن الجيل الرابع من ذريته سيرجع إلى الأرض الموعودة بعد استعباد في أرض مصر يمتد إلى أربعمائة سنة.

* كما سبق في المطلب الأول الحديث عن الحكم الإلهي بأن لا تزيد أعمار البشر ـ بعد فسادهم وطغيانهم ـ على مائة وعشرين سنة [تك ٦/ ٣] وقد رصد ابن حزم نصوصا عدة لأعمار بعض البشر تزيد كثيرا عن هذه المدة المذكورة.

= وقد قام أخي الزميل الدكتور/ مجدي أبو المكارم بإعداد أطروحته للدكتوراة تحت عنوان: (التقدم العلمي ودلالته على تحريف الكتاب المقدس) .. وهو ـ كما أخبرني ـ قد قام بتحليل كل المعطيات العلمية المذكورة في الكتاب المقدس مع مقارنتها بما توصلت إليه العلوم الحديثة. أسأل الله له التوفيق والسداد.

(١) يراجع: على التوراة (ص٣٠) والأجوبة الفاخرة (ص٣٧٤، ٣٧٥ وقد أفلحت التوراة السامرية في الإفلات هذه المرة ، حينما عدلت النص ليصير هكذا: (ومن الشجرة المعرفة بالخير والشر لا تأكل منها. إن في يوم أكلك منها عقوبة تعاقب)

* وسبق أيضا في المطلب نفسه بيان تحقيق نقيض الحكم الإلهي بأن يصير عيسو عبدا ليعقوب وأن تخضع ذريته لذريته [تك ٢٥/ ٢١: ٢٦] فقد قام ابن حزم برحلة طويلة بين جنبات العهد القديم وخلص في النهاية إلى تحقيق نقيض هذا الحكم.

* ويتضح هذا الأمر جليا في مساحة ومدة الوعد الإلهي - المزعوم لبنى إسرائيل بتمليكهم أرض كنعان.

أما عن المساحة فقد جاء في [تك ١٥: ١٨]: «في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام [إبراهيم] عهدا قائلا: لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات» .. وهنا تظهر - مرة أخرى - براعة ابن حزم في علوم الجغرافيا والمساحة والتاريخ، إذ يعقب على هذا النص بقوله: «هذا كذب، وشهرة من الشهر [أي شيء شنيع] لأنه إذا كان عنى بنى إسرائيل - وهكذا يزعمون - فما ملكوا قط من نهر مصر - ولا على نحو عشرة أيام منه - شبرا فما فوقه، وكذلك من موقع النيل إلى قرب بيت المقدس وفي هذه المسافة: الصحارى المشهورة الممتدة والحضار ثم رفح وغزة وعسقلان وجبال الشراة،التي لم تزل تحاربهم طوال مدة دولتهم وتذيقهم الأمرين إلى انقضاء دولتهم[1] ولا ملكوا قط من الفرات ولا على عشرة أيام منه - بل بين آخر حوز بنى إسرائيل إلى أقرب مكان من الفرات إليهم نحو تسعين فرسخا ، فيها قنسرين وحمص - التي لم يقربوا منها قط - ثم دمشق وصور

---

(١) قد يقول قائل: إن ابن حزم لم يمتد به العمر ليرى الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين بأكملها، وكذلك لشبه جزيرة سيناء ، ولهضبة الجولان السورية ولكثير من أجزاء لبنان ، في حرب يونيو ١٩٦٧ وغزو لبنان أكثر من مرة ١٩٧٨، ١٩٨٢ ..الخ وأقول إن هذا الاحتلال لم يكن على يد بنى إسرائيل ، فاليهود الحاليون في فلسطين المحتلة والجولان إنما هم خليط غير متجانس من البشر وعصابات جاءت من بلاد مختلفة فلا علاقة بين النصوص التي ينتقدها ابن حزم وبين الوضع الحالي في المنطقة.

أضف إلى ذلك أنه تم - بفضل الله تحرير معظم الأراضي التي احتلها الصهاينة في سيناء ولبنان وقطاع غزة ، وعلى أيدي أبطال الجهاد في فلسطين سيتم تحرير كامل أرض فلسطين بإذن الله تعالى.

إذا فاحتلال الصهاينة لهذه الأراضي وضع مؤقت والنص الذي يتحدث عن تمليك نسل إبراهيم ما بين النيل والفرات لم ولن يتحقق بإذن الله لأنه وعد مكذوب على الله تعالى علوا كبيرا

وصيدا- التي لم يزل أهلها يحاربونهم يسومونهم الخسف طول مدة دولتهم بإقرارهم ونصوص كتبهم - وحاش لله ﷻ أن يخلف وعده في قدر دقيقة من سرابه ، فكيف في تسعين فرسخا في الشمال نحوها في الجنوب.

فإن قال قائل : إنما عنى الله بهذا الوعد بنى إسماعيل عليه السلام ..قلنا: وهذا أيضا خطأ لأن هذا القدر المذكور ها هنا من الأرض أقل من جزء من مائة مما ملك الله عز وجل بنى إسماعيل عليه السلام ، وأين يقع ما بين مصب النيل عند تنيس وبين الفرات وكابل مما يلي بلاد الهند ومن ساحل اليمن إلى ثغور أرمينية وأذربيجان فما بين ذلك . والحمد لله رب العالمين.

فكيف وهذه الدعوى باطلة لأن ذلك الكلام بعضه معطوف على بعض فالموعودون بملك ذلك البلد [يقصد أرض كنعان] هم المتوعدون بأنهم يمتلكون ويعذبون في البلد الآخر [يقصد مصر] وقد أكرم الله تعالى بنى إسماعيل وصانهم عن ذلك.. فوضح الكذب الفاحش في الأخبار المذكورة ، وصح أنه ليس من عند الله عز وجل ولا من كلام نبي أصلا بل من تبديل وغد جاهل - كالحمار بلادة- أو متلاعب بالدين وفاسد المعتقد.. ونعوذ بالله من الخذلان»[1] ..هذا عن المساحة.

أما عن مدة هذا الملك الموعود به من الله ، فقد أفادتنا النصوص بأنه ملك أبدى وفي الترجمة التي اعتمد عليها كل من الخزرجى والقرطبي أن ملكهم سيمتد إلى انقراض الدنيا.. والحق أن النصوص الدالة على هذا الوعد الإلهي المزعوم كثيرة ولكن سأكتفي هنا بالنصوص التي جاء فيها (التأبيد) .. جاء هذا في [تك ١٣/ ١٥] على لسان الرب بزعمهم – يخاطب إبراهيم: « ..إن كل الأرض التي تراها لك أعطيها ولنسلك إلى الأبد.» .. ومرة ثانية في [تك ١٧/ ٧-٨] على لسان الرب أيضا - بزعمهم - يخاطب إبراهيم أيضا بقوله: « وأقيم عهدي بيني وبينك، وبين نسلك من بعدك مدى أجيالهم عهدا أبديا، لأكون لك إلها ولنسلك من بعدك. وأعطيك

---

(١) الفصل ١/ ١٥٣: ١٥٥ باختصار يسير.

الأرض التي أنت نازل فيها، لك ولنسلك من بعدك، كل أرض كنعان، ملكا مؤبدا وأكون لهم إلها».. أما المرة الثالثة فكانت على لسان موسى وهو يهدئ ثورة غضب الرب ـ تعالى علوا كبيرا ـ ويقول له في [خر ٣٢/ ١٢، ١٣] : « ارجع عن اضطرام غضبك، واعدل عن الإساءة إلى شعبك. واذكر إبراهيم وإسحاق وإسرائيل عبيدك، الذين أقسمت لهم بنفسك، وقلت لهم: إني أكثر نسلكم كنجوم السماء، وكل الأرض التي تكلمت عليها سأعطيها لنسلكم، فيرثونها للأبد.»

من الواضح إذن أن النصوص مجمعة على ذكر (أبدية) هذا الوعد الإلهي ـ المزعوم ـ مما يجعل ما ذكره الخزرجي والقرطبي صحيحا وبالتالي يصح تعقيبهما، بأن بني إسرائيل « لم يلبثوا أن رأيناهم أخرجوا منها رأى العين » زاد القرطبي (فقد ظهر أن ذلك باطل وكذب) [(١)] وخلاصة الأمر أن هذا الوعد الإلهي ـ المزعوم ـ قد تخلف زمانا ومكانا.

بهذا ينتهي هذا الفرع، الذي استعرض فيه الباحث ما استخرجه علماء الحركة النقدية من نصوص في العهد القديم، تنسب إلى الباري تبارك وتعالى بعض الأفعال والصفات البشرية، التي يتنزه عنها جلال الألوهية ومقام الربوبية.. وتنتقل دفة الحديث الآن إلى فرع آخر في هذا المطلب.

---

(١) يراجع: كتاب أبي عبيدة الخزرجي (ص٢٥١)، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام(ص١٩٤).

الفرع الرابع

وصف الإله ـ تعالى ـ بالعجز أمام البشر جسديا وفكريا

بلغ الانحراف والسفه باليهود والنصارى مبلغا جعلهم يعتقدون بقداسة نصوص عفنة، تجعل الإله – تعالى علوا كبيرا – شخصا عاديا، يدخل في صراع جسدي مع أحد المخلوقين، ولا يستطيع الإفلات من الهزيمة إلا بحيلة ماكرة ..كما تجعله سبحانه وتعالى شخصا انفعاليا ، تثور أعصابه ويرتفع غضبه فيهدد ويتوعد ، ويرغى ويزبد، ثم ما يلبث مخلوق من مخلوقاته وعبد من عبيده أن يعيده إلى جادة الصواب، ويرشده إلى السلوك الأقوم والتصرف الأمثل.. تعالى الله عما يقول الكافرون الظالمون علوا كبيرا.

الجانب الأول: العجز الجسدي:ـ تطالعنا في هذا المقام قصة عجيبة وغريبة عن مصارعة بين الله تعالى – ويعقوب تجعل لها النسخة الكاثوليكية عنوانا هو: مصارعة الله..ثم تسردها على النحو التالي[تك ٣٢/ ٢٥:٣٣]: « ..وبقى يعقوب وحده، فصارعه رجل [في البروتستانتية: إنسان] إلى طلوع الفجر. ورأى أنه لا يقدر عليه، فلمس حق وركه ، فانخلع حق ورك يعقوب في مصارعته له، وقال: اصرفني لأنه قد طلع الفجر. فقال يعقوب: لا أصرفك أو تباركني [أي: لا أصرفك إن لم تباركني. كما في البروتستانتية] فقال له: ما اسمك؟ قال: يعقوب. قال: لا يكون اسمك يعقوب فيما بعد، بل إسرائيل، لأنك صارعت الله والناس فغلبت. [عند الباجي : لأنك قويت مع الله، ولك قوة في الناس.. وعند ابن حزم: من أجل أنك كنت قويا على الله فكيف على الناس..] وسأله يعقوب قال: عرفني اسمك. فقال: لم سؤالك عن اسمي؟ وباركه هناك. وسمي يعقوب ذلك الموضع (فنوئيل) قائلا: إني رأيت الله وجها إلى وجه ونجت نفسي. وأشرقت له الشمس عند عبوره فنوئيل، وهو يعرج من وركه. ولذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذي في حق الورك إلى هذا اليوم، لأنه لمس حق ورك يعقوب على عرق النسا.»

هذه هي القصة ، وفي حين يكتفي الخزرجى بإيراد النص والقرافي بتعقيب مختصر[(١)]

نجد كلا من الباجي وابن حزم يتوسعان في التعقيب عليها ولتكن البداية بما ذكره الباجي ، لإفساح المجال بعده لتعقيب ابن حزم الأكثر تفصيلا واستيعابا .. يقول الباجي عن هذا النص: ..فيه أشياء لا تليق:ـ

أما أولا: فلأن ظاهره أنه يريد بالإنسان: الله تعالى ــ كما ذكره في آخر الكلام سبحانه وتعالى عن ذلك.

وأما ثانيا: فلأنه ذكر فيه المصارعة بينهما.

وأما ثالثا: فلأنه جعلها ممتدة إلى الفجر.

وأما رابعا: فلأن فيه أنه لم يقو أحدهما على الآخر.

وأما خامسا: فلأنه قال: « أطلقني» ولم يقدر أن ينطلق بذاته، [أي أن الرب هو الذي طلب من يعقوب أن يتركه ولم يستطع أن يتخلص منه بنفسه]

وأما سادسا: فلأنه [أي يعقوب] لم يطلقه ــ كما قال ــ إلا بعوض وهو: أن يباركه.

وأما سابعا: فلأنه قال: « ما اسمك» ؟ وفيه دليل على أنه لم يعلم اسمه.

وأما ثامنا: فلأنه قال: « لأنك قويت مع الله» .. وفيه شبه من قول الشخص: إن فلانا قوى مع المصارع الفلاني القيم في الصراع بإدمانه معه.

وأما قوله: « لأني رأيت الله وجها لوجه» فهو قد وصل على ما ذكره إلى ما هو أعلى من ذلك، وهو المصارعة والمغالبة.. سبحان الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا.. ثم كمله بقوله:

---

(١) يراجع: كتاب أبى عبيدة الخزرجى (ص٢٥٠)، والأجوبة الفاخرة (ص٣٨٥، ٣٨٦) وتعقيب القرافي مبنى على اعتبار أن الصراع كان مع الملاك وليس مع الله.

« وأشرقت الشمس عليه إذ عبر وجه الله »[١].

أما ابن حزم فقد غدا مع النص وراح، وتعرض لكافة الاحتمالات والاعتراضات التي يمكن أن يتمسك بها الخصم، بل زاد على هذا كله مقارنة بين هذا النص وبين مصارعة النبي الخاتم محمد ﷺ لركانة بن عبد يزيد.. يقول أبو محمد ـ رحمه الله: « ذكر في هذا المكان أن يعقوب صارع الله ﷻ تعالى الله عن ذلك، وعن كل شبهة لخلقه ـ فكيف عن لعب الصراع الذي لا يفعله إلا أهل البطالة؟ وأما أهل العقول فلا يفعلونه لغير ضرورة.. ثم لم يكتفوا بهذه الشهرة حتى قالوا: إن الله عز وجل عجز عن أن يصرع يعقوب بنص كلام توراتهم، وحقق ذلك قولهم عن الله ـ تعالى ـ أنه قال له: « كنت قويا مع الله تعالى -فكيف مع الناس؟» ولقد أخبرني بعض أهل البصر بالعبرانية أنه لذلك سماه(إسرائيل) و(إيل) بلغتهم هم اسم الله تعالى بلا شك ولا خلاف. فمعناه(إسر الله) تذكيرا بذلك الضبط الذي كان بعد المصارعة، إذ قال له: « دعني» فقال يعقوب: « لا أدعك حتى تبارك على.»

ولقد ضربت بهذا الفصل وجوه المتعرضين منهم للجدال في كل محفل، فثبتوا على أن نص التوراة: أن يعقوب صارع (ألوهيم) وقال: إن لفظة (ألوهيم) يعبر بها عن الملك، فإنما صارع ملكا من الملائكة.. فقلت لهم : سياق الكلام يبطل ما تقولون، ضرورة أن فيه: (كنت قويا مع الله، فكيف مع الناس»؟ وفيه أن يعقوب قال: « رأيت الله مواجهة وسلمت نفسي» ولا يمكن البتة أن يعجب من سلامة نفسه إذ رأى ملك . ولا يبلغ من مس الملك ـ كما نص يعقوب ـ أن يحرم على بنى إسرائيل أكل عروق الفخذ إلى الأبد من أجل ذلك وفيه : أنه سمي الموضع بذلك « فنيئيل» لأنه قابل فيه (إيل) وهو الله عز وجل بلا احتمال عندكم.. ثم لو كان ملكا ـ كما تدعون عند المناظرة ـ لكان أيضا من الخطأ تصارع نبي وملك لغير معنى. فهذه صفة المتحدين في العنصر ، لا صفة الملائكة والأنبياء.

فإن قيل : قد رويتم أن نبيكم قد صارع« ركانة بن عبد يزيد».. قلنا: نعم، لأن

---

(١) على التوراة: (ص٨٢، ٨٣) .

ركانة كان من القوة بحيث لا يجد أحدا يقاومه في جزيرة العرب، ولم يكن رسول الله ﷺ موصوفا بالقوة الزائدة ، فدعاه إلى الإسلام، فقال له: إن صرعتني آمنت بك. ورأى أن هذا من المعجزات، فأمره - عليه الصلاة والسلام - بالتأهب لذلك، ثم صرعه للوقت، وأسلم ركانة بعد مدة .. فبين الأمرين فرق كما بين العقل والحمق، ولكل مقام مقال. ولكن: إذا أكل الملائكة عندكم كسر الخبز حتى تشتد بها قلوبهم، والشواء واللبن والسمن والفطائر، فما ينكر [منكم إثباتكم لله الصراع][1] مع الناس في الطرقات.. وهذه مصائب شاهدة بضلالهم وخذلانهم وصحة اليقين بأن توراتهم مبدلة[2] .

ولعل ما ذكره ابن حزم هنا يطل ما فعله كاتبوا التوراة السامرية ، الذين حاولوا الهروب من الخطأ الشنيع، فوقعوا في خطأ أكثر شناعة، إذ حسبوا أن وضعهم الألفاظ الدالة على الملائكة يكفيهم مؤونة النقد..وزيادة في تأكيد ما قاله ابن حزم أذكر الآن تعليقات النسخة الكاثوليكية على هذا النص، الذي وضعته - كما أسلفنا - تحت عنوان: « مصارعة الله» يقول التعليق: (المقصود من هذه الرواية الغامضة - اليهوية ولا شك ــ هو الصراع الجسدي، أي: صراع مع الله، يبدو فيه يعقوب الغالب أولا، ولكنه حين عرف طبيعة خصمه السامية اغتصب بركته، مع العلم بأن النص يتجنب اسم الرب، كما أن المعتدى المجهول يرفض أن يسمى نفسه.. في الواقع يستعمل المؤلف قصة قديمة لتفسير اسم فنوئيل (بنى إيل) (وجه الله) ولإيجاد أصل لاسم إسرائيل. وبذلك يضفي على القصة معنى دينيا، وهو أن يعقوب يتمسك بالله ويغتصب منه بركة تكون واجبا على الله نحو الذين سيحملون بعده اسم إسرائيل. وبناء على ذلك أصبح هذا المشهد صورة الصراع الروحي وفعالية الصلاة الملحة.

(١) هذه الجملة في الأصل هكذا: «فما ينكر بعضهم للصراع مع الناس» ولعل ما أثبته الباحث هو الأنسب إن شاء الله تعالى.

(٢) الفصل ١/ ١٦٨- ١٦٩، وقد سبق تخريج الحديث عند التعريف بكتاب "الفصل" في الفصل السابق.

ثم تعقب الكاثوليكية على الفقرة التي تقول: « لا يكون اسمك يعقوب فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل، لأنك صارعت الله والناس فغلبت» بقولها: « ...يفسر هنا اسم إسرائيل بأصل شعبي ورد في الترجمة اليونانية والترجمة اللاتينية: « لأنك قويت مع الله» لذلك يفسر بعضهم إسرائيل بـ (ليقو الله) ولا يرد ذكر الفعل العبري المترجم هنا بـ« صارع» إلا هنا وفي هو ١٢/ ٤...»

أما عن قول يعقوب: « إني رأيت الله وجها إلى وجه ونجت نفسي» فتعقب النسخة الكاثوليكية قائلة: « لا تخلو رؤية الله مباشرة من الخطر على الإنسان، فخروجه منه سالما دلل على نيل خطوه إلهية خاصة [راجع خر ٣٣/ ٢٠] »[1].

الجانب الثاني: العجز الفكري: يتجلى هذا الجانب فيما تذكره النصوص من أحكام وقرارات يتخذها الإله - بزعمهم - ثم يتراجع عنها بعد أن يتوجه إليه البشر بالنصيحة، ويرشدوه إلى الحكم الأصوب والقرار الأفضل.. تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.. وسأكتفي بذكر نموذجين لذلك:-

النموذج الأول:- بعد أن ارتكب بنو إسرائيل جريمة عبادة العجل الذهبي، غضب عليهم الرب غضبا شديدا، وقرر أن لا يدخل معهم بنفسه إلى الأرض الموعودة، وأن يكتفي بإرسال ملاكه فقط يقول: [خر ٣٢/ ٣٣- ٣٤] « فقال الرب لموسى: الذي خطئ إلى إياه أمحو من كتابي. والآن، اذهب وقد الشعب إلى حيث قلت لك.. هو ذا ملاكي يسير أمامك» .. ثم يخبرهم الرب بحكمة عدم صعوده معهم بنفسه والاكتفاء بإرسال الملاك، وتتمثل في أنه إذا صعد في وسطهم لحظة واحدة أفناهم وأهلكهم عن آخرهم.. يقول الرب تعالى مخاطبا موسى - بزعمهم - في [٣٣/ ٢: ٥] « وأنا أرسل أمامك ملاكا، وأطرد الكنعانيين والأموريين والحيثيين والفرزيين والحويين واليبوسيين. أدخلك إلى أرض تدر لبنا حليبا وعسلا. وأما أنا فلا أصعد في وسطكم لأنكم شعب قساة الرقاب، لئلا أفنيكم في الطريق.

(١) تراجع الهوامش أرقام (٤- ٦٥) (ص ١١٨- ١١٩) من النسخة الكاثوليكية.

فلما سمع الشعب بهذا الكلام المر حزن ولم يجعل أحد زينته عليه. فقال الرب لموسى: قل لبنى إسرائيل: إنك شعب قاسى الرقاب، فإذا صعدت في وسطك لحظة واحدة أفنيتك» هذا هو الحكم الإلهي ـ المزعوم ـ وأسبابه.

ثم يأتي [خر ٣٣/ ١٢: ١٧] ليخبرنا بأن موسى استطاع إقناع الرب بالعدول عن هذا الحكم والتخلي عن هذا القرار. يقول النص بلهجة غريبة وعجيبة: « وقال موسى للرب: انظر، قد قلت لي: أصعد هذا الشعب، ولم تعرفني من ترسل معي. وأنت قد قلت: إني عرفتك باسمك، ونلت حظوة في عيني.. فالآن إن كنت قد نلت حظوة في عينيك فعرفني طريقك لكي أعرفك فأنال حظوة في عينيك.. انظر، إن هذه الأمة هى شعبك.. فقال الرب: وجهي يسير أمامك وأريحك.. قال: إن لم يسر وجهك فلا تصعدنا من ههنا، فإنه بماذا يعرف أنى نلت حظوة في عينيك أنا وشعبك عن كل شعب على وجه الأرض؟ فقال الرب لموسى: حتى هذا الذي قلته أفعله، لأنك قد نلت حظوة في عيني وعرفتك باسمك».

هذه هي النصوص التي اكتفي كل من الخزرجى والقرطبي بمجرد ذكر المضمون العام لها[1] .. وكأنهما يريان أن مجرد ذكر النص يغنى عن التعقيب عليه، إذ هو ناطق بما فيه من (الأكاذيب، والتحريف الشنيع، والكفر البشيع والخرافات التي هي حديث العجائز)[2].

أما أبو محمد ابن حزم فيتوسع في تعقيبه قائلا: « في هذا الفصل كذبتان: فإحداهما قوله: إنه سيبعث بين يدي موسى ملكا لإخراج الأعداء وأما هو تعالى فليس ينزل معهم، ثم نزل معهم. وهذا كذب لا مخلص منه، تعالى الله عن هذا، وحاش له من أن يقول: سأفعل، ثم لا يفعل. وأن يقول: لا أفعل، ثم يفعل.. والثانية قوله: إني سأنزل لكم مرة وأهلككم [في النص: فإذا صعدت في وسطك

---

(١) يراجع: كتاب أبو عبيدة الخزرجى (ص٢٥٢، ٢٥٣)، الإعلام.(ص١٩٥).

(٢) هذا ما قاله الخزرجى (ص٢٤٠) ، في بداية سرده للنصوص التوراتية وغيرها من نصوص العهد القديم.

لحظة واحدة أفنيتك] ثم لم يفعل.. حاش لله من هذا...»[١].

النموذج الثاني: تعرض له ابن حزم في استعراضه للنصوص التوراتية المثبتة للنسخ ها هو يقول: «وفي توراتهم «البداء» الذي هو أشد من النسخ، وذلك أن فيها أن الله تعالى – قال لموسى عليه السلام: سأهلك هذه الأمة وأقدمك على أمة أخرى عظيمة.. فلم يزل موسى يرغب إلى الله تعالى في أن لا يفعل ذلك، حتى أجابه وأمسك عنهم، وهذا هو (البداء) بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى، لأنه ذكر أن الله تعالى أخبر أنه سيهلكهم ويقدمه على غيرهم ثم لم يفعل. فهذا هو الكذب بعينه تعالى الله عنه[٢].

هذا الذي ذكره ابن حزم مضمون أو مجمل موقفين وردا في النصوص التوراتية على النحو التالي:

الأول: في [خر ٣٢/ ٩: ١٤] فبعد أن عبد بنو إسرائيل العجل الذهبي « قال الرب لموسى: قد رأيت هذا الشعب، فإذا هو شعب قاسي الرقاب. والآن دعني ليضطرم غضبي عليهم فأفنيهم، وأما أنت فأجعلك أمة عظيمة. فاسترضى موسى من الرب إلهه وقال: يا رب لم يضطرم غضبك على شعبك الذي أخرجته من أرض مصر بقوة عظيمة ويد قديرة؟ ولم يتكلم المصريون قائلين: إنه أخرجهم من ههنا بمكر ليقتلهم في الجبال ويفنيهم عن وجه الأرض؟ ارجع عن اضطرام غضبك، واعدل عن الإساءة إلى شعبك. واذكر إبراهيم وإسحاق وإسرائيل عبيدك الذين أقسمت لهم بنفسك وقلت لهم: إني أكثر نسلكم كنجوم السماء، وكل الأرض التي تكلمت عليها سأعطيها لنسلكم فيرثونها للأبد.. فعدل الرب عن الإساءة التي قال إنه ينزلها بشعبه» ويعتقد الباحث أن النص بهذا الأسلوب وبهذه الألفاظ لا يحتاج إلى تعقيب أو تعليق.. وقد تكرر مرة أخرى في [تث ٩/ ٧: ٢٩] مع اضطراب في

(١) الفصل ١، ١٩١ بتصرف يسير.
(٢) المرجع السابق ١/ ١٢٠.

النصوص، وتداخل في المواقف، وزيادات تحتوى على مصائب فادحة، لعل أهمها في [٩/ ٢٠] أن الرب قد غضب على هارون جدا حتى هم أن يبيده، لولا تدخل موسى في الوقت المناسب.

الثاني: كان هذا الموقف الثاني بعد عودة الجواسيس الذين أرسلهم موسى لاستطلاع أرض كنعان، فقد عادوا بتقرير يثبط همة الشعب ويثير رعبهم وفزعهم من الشعوب المقيمة بها، ما عدا كالب بن يفنة – من سبط يهوذا – ويوشع بن نون من سبط أفرايم - فإنهما قد شجعا الشعب على الدخول وعدم الخوف، لكن الجماعة كلها طلبت رجمهما بالحجارة [يراجع: عد ١٣ و١٤ / ١: ١٠] .. هنا يغضب الرب ويصدر حكمه بالقضاء على هذا الشعب الذي يستهين بربه، فيتدخل موسى - كالعادة - ويقنع الرب بالتراجع عن هذا القرار العنيف.. يقول النص: [عد ١٤/ ١١: ٢٣] : « وقال الرب لموسى: إلى متى يستهين بي هذا الشعب؟ وإلى متى لا يؤمن بي بالرغم من جميع الآيات التي صنعتها في وسطه. هأنذا أضربه بالوباء وأقضي عليه، وأجعلك أنت أمة أعظم وأكثر منه. فقال موسى للرب: لقد سمع المصريون.

أنك أَصْعدْتَ هذا الشعب من بينهم بقوتك ، فأخبروا بذلك أهل هذه الأرض ، وسمعوا أيضا أنك - يا رب - في وسط هذا الشعب الذي تراءيت له - يا رب - وجها لوجه ، وأن غمامك مقيم فوقهم، وأنك سائر أمامهم بعمود غمام نهارا وبعمود نار ليلا . فإذا أَمَتَّ هذا الشعب كرجل واحد ، تحدثَتِ الأمم التي سمعتْ بأخبارك هذه قائلة : لأن الرب لم يستطع أن يُدخل هذا الشعب إلى الأرض التي أقسم له عليها ، ذبحه في البرية ، والآن لتعظُمَّ قوة الرب - كما تكلمت قائلا : إن الرب طويل الأناة ، كثير الرحمة ، يحتمل الإثم والمعصية ، لكنه لا يتغاضى عن شيء، بل يعاقب إثم الآباء في البنين إلى الجيل الثالث والرابع - فاغفر إثم هذا الشعب بحسب عظيم رحمتك ، كما احتملت هذا الشعب من مصر إلى ههنا .. فقال الرب :

قد غفرتُ بحسب قولك ، ولكن : حيٌّ أنا ، ومجد الرب يملأ الأرض كلها : إن جميع الرجال الذين رأوا مجدي وآياتي التي صنعتها في مصر وفي البرية ، وجرّبوني عشر مرات ، ولم يسمعوا لقولي ، لن يروا الأرض التي أقسمتُ عليها لآبائهم ، وكل من استهان بي لن يراها » . ومن الواضح أن هذا النص ـ كسابقة ـ لا يحتاج إلى مزيد كلام وتعقيب .

***

الفرع الخامس

تشبيه الإله ـ سبحانه وتعالى ـ بتشبيهات غير لائقة

حفلت نصوص العهد القديم بألفاظ عجيبة غريبة تشبِّه الإله ـ تبارك وتعالى ـ بتشبيهات غير لائقة ، يأنف الإنسان العادي أن يُشبَّه بها ، فما بالك حينما يشبه بها الخالق العظيم جل في علاه ؟! فيما يلي بعض هذه النصوص العجيبة التي أوردها علماء الحركة النقدية :ـ

(١) تشبيه الرب ـ سبحانه ـ بالمتنبه من نومه السكران من الخمر : ـ اكتفى أبو عثمان الجاحظ [1] بالإشارة إلى مضمون هذا النص المذكور في [مز ٧٨/ ٦٥] ، ولفظه ـ وفقا للكاثوليكية ـ يقول : « كالنائم استيقظ السيد . وكالجبَّار الذي فرح بالخمر » . وفي البروتستانتية : « فاستيقظ الرب كنائم ، كجبار مُعْيط من الخمر » وفي نسخة التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : « ثم استيقظ الرب كما يستيقظ النائم ، مثل جبار يصرخ عاليا من الخمر » . سبحانك ربي هذا بهتان عظيم ، وقد أورد ابن حزم أيضا هذا النص وعقب عليه بقوله : « ما سُمع في الحمق اللفيف ، ولا في الكفر السخيف ، بمثل هذا الفعل . مرة يشبه قيام الله ـ تعالى ـ بالمتنبه من نومه ، وقد علمنا أنه لا يكون المرء أكسل ، ولا أحوج إلى التمدُّد ، ولا أثقل حركة منه حين قيامه منه ، ومرة يشبه بجبار ثمل ، وما عهد للمرء وقتٌ يكون فيه أنكد ولا أثقل عينين ، ولا أخبث نفسا ، ولا آلم صداعا ، ولا أضعف عويلا منه حين الخمار » [2] [أي : حينما يشرب الخمر] .

(٢) تشبيه الرب ـ سبحانه ـ بالمرأة التي أخذها ألم الولادة فيخرب العمران ويجفف الأنهار : ـ انفرد الجاحظ بإيراد هذا النص المذكور في [أش ٤٢/ ١٤، ١٥] والذي يقول ـ وفقا للكاثوليكية ـ على لسان الرب ـ بزعمهم : « سكتُّ مطوَّلا ،

---

(١) ينظر : الرد على النصارى (ص١٠٧) .
(٢) الفصل ١/ ٢٣٢.

وصمتُّ ، وضبطتُّ نفسي ، فالآن أئنُّ كالتي تَلِدُ ، وأتنهَّد وألهث . أخرِّب الجبال والتلال ، وأيِّبس كل عشبها ، وأجعل الأنهار جُزُرًا ، وأُجَفِّف الغدران » .وفي البروتستانتية : « قد صمتُّ منذ الدهر ، سكتُّ تجلَّدْتُ . كالوالدة أصيح . أنفخ وأنخر معا . أخرِّب الجبال والآكام ، وأجفف كل عشبها ، وأجعل الأنهار يبسا ، وأنشِّف الآجام » . وفي نسخة التفسير التطبيقي : « لكم اعتصمتُ بالصمت ، ولزمتُ السكينة ، ولجمتُ نفسي ، أما الآن : فأنا أصيح وأزفر كامرأة تقاسي من المخاض ، أخرب الجبال والتلال ، وأيِّبس كل عشبها ، وأحوِّل الأنهار إلى قفر وأجفف البحيرات » .

ساق الجاحظ النص بلفظ قريب مما في النسخ الحالية ثم عقب بقوله : « وكلهم [يعني اليهود والنصارى] على هذا اللفظ العربي مجمع ، ومعنى هذا لا يجوِّزه أحد من أهل العلم . ومثل هذا كثير، تركته لمعرفتكم به »[1] .

(٣) تشبيه الرب ـ تعالى ـ بالنار الآكلة: اشترك الجاحظ وابن حزم والباجي في إيراد هذا النص المذكور في [تث ٩/ ٣] الذي يقول ـ في الكاثوليكية ـ على لسان موسى وهو يخاطب الشعب : « ... فاعلم اليوم أن الرب إلهك هو يعبر أمامك كنار آكلة » .

وقد اكتفى الجاحظ ـ كالعادة ـ بمجرد الإشارة العابرة [2]، أما الباجي فيكتفي بتعقيب مختصر يقول فيه : « كيف يحسن أن يقال : إن الله سبحانه هو نار آكله – الله سبحانه وتعالى – منزه عن الناريَّة ؟ » [3]، في حين يرى ابن حزم أن هذا النص مصيبة لا تُجبر ، ثم يضيف قائلا: « ولقد قال بعضهم : أليس الله تعالى يقول عندكم: [الله نور السماوات والأرض] [4] قلت : بلى ، وقد قال رسول الله ﷺ ، إذ سأله أبو

---

(١) الرد على النصارى (١٠٨) .

(٢) ينظر : المرجع السابق (ص١٠٦) .

(٣) على التوراة : (ص١٢٩) .

(٤) سورة النور : جزء من الآية (٣٥) ، والنصوص القرآنية التالية من الآية ذاتها .

ذر : هل رأيت ربك ؟ فقال : « نور أنيُّ أراه »[1] وهذا بَيِّنٌ ظاهر أنه لم يَعْن النور المرئي ، لكن : نورٌ لا يرى . فلاحَ أن معنى: [نور السماوات والأرض] - إذ ثبت أنه ليس النور المرئي الملون - أنه الهادي لأهلهما فقط ، وأن النور اسم من أسماء الله تعالى فقط ، وأما قوله تعالى : [مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة] إلى قوله [ولو لم تمسسه نار] فإنه شبه النور الذي يهدي به أولياءه بالمصباح الذي ذكر ، فإنه شبه مخلوقا بمخلوق ، وبيان ذلك قوله تعالى - متصلا بالكلام المذكور في الآية نفسها : نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء فصحَّ ما قلناه - يقينا - من أنه تعالى إنما عنى بنوره : هداه للمؤمنين فقط ، وهذا أصح تشبيه يكون ، لأن نور هداه في ظلمة الكفر كالمصباح في ظلمة الليل[2].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه : الإيمان في قوله: رأيت نورا ١/ ١٦١ (١٧٨- ٢٩١) .

(٢) الفصل ١/ ١٨٥، ١٨٦ .

الفرع السادس

نصوص يُفهَم منها وجود آلهة أخرى مع الله - سبحانه وتعالى - وأخرى تنسب إليه الزوجة والأولاد

يتركز معظم هذه النصوص في الأسفار الشعرية كالمزامير والأمثال والجامعة، حتى إن النص الذي رصده الباجي في سفر التثنية ـ كما سيأتي ـ جاء ضمن نص شعري [نشيد] أمر موسى بني إسرائيل بحفظه وترديده على مدى الأجيال.. ولكن هذا لا يعني خلو الأسفار الأخرى من أمثال هذه النصوص، بل هي أيضا حُبْلى بالكثير منها، تنتظر من يقوم برصدها واستخراجها، واستدراك ما فات منها على علماء الحركة النقدية في الفترة التي معنا ، والآن إلى النصوص التي ذكروها والتي يمكن تصنيفها على النحو التالي : ـ

(أ) نصوص يُفهم منها وجود آلهة آخرى : ـ على مدى عدة صفحات أورد ابن حزم عددًا من هذه النصوص وعقب عليها ببيان ما فيها من الشرك الذي يتنزه الله تبارك وتعالى عنه ، ولا يعني هذا انفراد ابن حزم بها الجانب بل شاركه الباجي من بعيد بنصين أيضا :

(١) يرصد ابن حزم في سفر المزامير ما في [مز ٤٥/ ٧، ٨] من قوله ـ وفق الكاثوليكية: « عرشك يا الله أبد الدهور ، وصولجان ملكك صولجان استقامة ، أحببت البر ، وأبغضت الشر ، لذلك مسحك الله إلهك بزيت الابتهاج دون أصحابك » ولا يختلف هذا اللفظ كثيرا عن المذكور في البروتستانتية ، وكذلك النص الذي ذكره ابن حزم ، سوى باستخدام ألفاظ مترادفة ، فالبروتستانتية تستخدم لفظ «رفقائك» وابن حزم عنده لفظ «أشراكك» والمعنى واحد ، ومن هنا حق لابن حزم أن يعقب قائلا : « هذه سوأة الأبد ، ومصيبة الدهر ، وقاصمة الظهر ، وإثبات إله آخر على عرش الله ـ تعالى ـ دهنه بالزيت إكراما له ، ومجازاة على

محبته للصلاح ، وإثبات أشراك الله تعالى »[١] .

ومن الجدير بالذكر هنا ـ ومن العجيب أيضا ـ ما فعلته نسخة التفسير التطبيقي للكتاب المقدس . فمع أنها في الأصل نسخة تفسير ، يمكنها أن تذكر في الهوامش ما شاءت من شروح وتفسيرات ، إلا أنها آثرت أن تضيف إلى النص ما تحاول به الإفلات من مستنقع الشرك الآسن ، فجاء النص فيها هكذا : « عرشك يا الله إلى دهور الدهور ، وصولجان ملكك عادل ومستقيم . أحببت البر ، وأبغضت الإثم . من أجل ذلك مسحك الله (ملكا) بدهن الابتهاج أكثر من رفقائك (الملوك) » صحيح أنها وضعت الزيادات بين قوسين ، ولكن ما يدرينا لعل الطبعة القادمة تصدر بدون القوسين ، وحتى إذ تميا فقد أصبحت هذه الزيادة جزءً من النص كما حدث مع جميع الزيادات التي تضعها النسخة الكاثوليكية أيضا بين قوسين ، ونبهت في البداية إلى أن هذه النصوص غالبا ما تكون حاشية تفسيرية أضافها الناسخ ، ومع ذلك لم تحذفها ولم نطهر النص منها ، وتأتي في النسخ الأخرى على أنها نصوص أصلية .

ثم ماذا يضمن أن يأتي ناسخ آخر ولا تعجبه هذه الزيادة فيستبدلها بأخرى ، ثم ثالث ورابع ، وهكذا ، بدليل ما هو مكتوب على غلاف نسخة التفسير التطبيقي من أن نص الكتاب المقدس مكتوب بلغة عربية معاصرة ، وأيضا ما في مقدمة النسخة الكاثوليكية من تميز طبعتها بمراعاة جمال السبك وحلاوة اللفظ ، وأن الآباء اليسوعيين الذين تولوا إعادة إصدار الكتاب المقدس قد راعوا الأمانة للأصل العبري ونص الترجمة القديمة قدر المستطاع (!!!) كما تنبه القاريء إلى أنه قد لا يجد جميع الألفاظ والتعابير والتراكيب التي أَلِفْتَها أذناه وذاكرته في الترجمة القديمة فقد بُدِّل بعضها للمزيد من الدقة وأمانة[٢].وهذا كله يؤكد ما سبق ذكره من استمرارية

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٢٣١ .

(٢) تراجع مقدمة النسخة الكاثوليكية (ص٧) .

عملية تبديل النصوص وتغييرها إلى اليوم [1].

(٢) نعود إلى ابن حزم ليواصل استخراج النصوص التي فيها تعدد الآلهة ـ والعياذ بالله تعالى ـ ونجده هذه المرة يذكر ما في [مز ١١٠/ ١] من قوله ـ وفقا للبروتستانتية ونسخة التفسير التطبيقي : « قال الرب لربي : اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئا لقدميك » وفي الكاثوليكية : « قال الرب لسيدي » ، والمعنى واحد ، يعقب ابن حزم قائلا : « هذا كالذي قبله في الجنون والكفر : رب فوق رب، ورب يقعد عن يمين ورب ، ورب يحكم على رب ... ونعوذ بالله من الخذلان » [2].

(٣) ثم يشير ابن حزم إلى ما في [مز ٨٢ / ١] ـ وفقا للبروتستانتية : « الله قائم في مجمع الله ، في وسط الإلهة يقضي » وفي الكاثوليكية : « الله في جماعة الله قائم ، في وسط الآلهة يقضي » ويعقب ابن حزم بأن « هذه حماقة ممزوجة بكفر سمج : مجتمع الآلهة ، وقيام الله بينهم ، ووقوفه في وسط أصحابه ، ما شاء الله كان !! إلا أن هذا أخبث من قول النصارى ، لأن الآلهة عند النصارى ثلاثة ، وهم ـ عند هؤلاء السفلة الأراذل ـ جماعة ونعوذ بالله من الخذلان » [3].

(٤) وفي ختام رحلته يرصد ابن حزم – رحمه الله – ما في سفر الأمثال المنسوب إلى سليمان عليه السلام من قوله – بزعمهم – في [أم ٨/ ٢٢: ٣١] – وفقا لنسخة التفسير التطبيقي ـ « اقتناني الرب منذ بدء الخليقة، من قبل الشروع في أعماله القديمة، منذ الأزل أنا هو. منذ البدء قبل أن توجد الأرض. ولُدت من قبل أن تتكون اللجج والينابيع الغزيرة المياه. وُلدت من قبل أن تقررت الجبال والتلال. إذ لم يكن قد خلق الأرض بعد، ولا البراري، ولا بداية أتربة المسكونة، وعندما ثبت الرب السماء،

---

(١) ومن العجب العجاب أن هذا التعديل الذي أدخلته نسخة التفسير التطبيقي على النص لم يخرج به عن إطار النقد الذي ذكره ابن حزم ، فمعنى الكلام بعد التعديل : أن الله مسح الله ملكا بدهن الابتهاج أكثر من غيره من الآلهة الملوك ، تعاليت يا الله .

(٢) الفصل ١/ ٢٣١ .

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٣٢ .

وحين رسم دائرة الأفق حول وجه القمر، كنت هناك، عندما ثبت السحب في العلاء، ورسَّخ ينابيع اللجج، عندما قرَّر للبحر تخوما لا تتجاوزها مياهه متعدية على أمر الرب. وحين رسم أسس الأرض. كنت عنده صانعا مبدعا، وكنت كل يوم لذته، أفيض بهجة دائما أمامه، مغتبطة بعالمه المسكون، ومسَّراتي مع بني آدم » .

ويتساءل ابن حزم في تعقيبه على هذا النص قائلا: « .. فهل في الملحدة أكثر من هذا ؟ ... وهل يُضاف هذا الحمق إلى رجل معتدل ؟ فكيف إلى نبي مرسل ؟ وتالله ما غبط أهل الإلحاد إلا هذا ومثله ورأيت بعضهم يخرِّج هذا على أنه إنما أراد علم الله تعالى .. ولا يعجز مَنْ لا حياء له عن أن يقلب كل كلام إلى ما اشتهى بلا برهان، وصَرْفُ الكلام عن موضعه ومعناه إلى معنى آخر لا يجوز إلا بدليل صحيح غير ممتنع المراد في اللغة »[1].

وهذا الذي ذكره ابن حزم من تخريج بعضهم هذا الكلام على أن المتحدث هو علم الله تعالى، هو بالفعل ما تذكره النسخ الحالية: فالتفسير التطبيقي للكتاب المقدس يضع الفقرات المذكورة تحت عنوان: « أبدية الحكمة » ويقول مؤلفوه في الهامش: « يقول الله: إن الحكمة أمر رئيس وجوهري، فهي الأساس الذي تُبنى عليه الحياة كلها، ولعل الرسولين: بولس ويوحنا قد ألمحا إلى بعض أقوال سليمان عن الحكمة، ليَصِفَا وجود المسيح عند خليقة العالم (كو ١/ ١٥: ١٧ و ٢/ ٣رؤ ٣/ ١٤ »[2].

أما الكاثوليكية فقد جعلت عنوان هذه الفقرات : « الحكمة الخالقة » ثم تقول في تعليقها : « إن فكرة الحكمة المجسَّدة ـ وهي مجرد فن أدبي في مثل ١٤/ ١ ـ قد تطورت في إسرائيل ابتداء من زمن الجلاء ، حين لم يبق تعدد الآلهة مهدِّدا الدين القويم . وإذا كانت الحكمة في أي ٢٨ وبا ٣/ ٩ ـ ٤/ ٤ شيئا وخيرا مرغوبا فيه

---

(١) الفصل ١/ ٢٣٣، ٢٣٤ بتصرف يسير.

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس (ص١٢٩٦) ، تعليقا على [أم ٨/ ٢٢: ٣١] ، ينظر أيضا (ص١٢٩٥) تعليقا على [أم ٨/ ١: ٣٦] حيث يقول : « ... فالحكمة كانت هناك عند الخليفة تعمل مع الخالق .... » .

وخارجا عن الله والإنسان ، فهي تبدو اشخصا في مثل ١/ ٢٠: ٣٣ و٣/ ١٦ : ١٩ والفصلين ٨، ٩ وهنا تكشف هي نفسها أصلها (خلقت قبل كل الخليقة : الآيات ٢٢: ٢٦) والنشاط الذي ساهمت به في خلق العالم (الآيات ٢٧: ٣٠) والدور الذي تمثله لدى البشر لتقودهم إلى الله (الآيات ٣١ و ٣٥، ٣٦) ، ومع ذلك ففي جميع النصوص التي تُجسد فيها الحكمة أو الكلمة أو الروح ، يصعب علينا أن نميز بين ما هو فن شعري وما هو تعبير عن مفاهيم دينية قديمة وما هو شعور بوحي جديد »[1].

ومن العجيب هنا أن النسخة الكاثوليكية قد تناقضت مع نفسها تناقضا فاحشا ، فهي قد اختارت عنو[ان] ـ كما رأينا ـ يقول : « الحكمة الخالقة » وهي أيضا في تعليقها أقرَّتْ للحكمة ـ حسب لفظها ـ بالنشاط الذي ساهمت به في خلق العالم ، ومع هذا كله تجنبت النص الواضح الصريح في إثبات هذه «الخالقية» للحكمة وهو النص الموجود في البروتستانتية ، وفي نسخة التفسير التطبيقي ـ في الفقرة ٣٠ على لسان الحكمة ـ هكذا : « كنت عنده صانعا مبدعا» فقد جعلته الكاثوليكية هكذا : ـ « وكنت عنده طفلا ، وكنت في نعيمٍ يوما في يوم ، ألعب أمامه في كل حين ... » وأمام هذا التضارب والاختلاف ، لا مفرَّ للقوم من التسليم بالتحريف ... ورحم الله ابن حزم وأقرانه من علماء الحركة النقدية .

(٥) نأتي الآن إلى المساهمة الوحيدة لعلاء الدين الباجي في هذه الجزئية ، حيث أشار إلى ما في [تث ٣٢/ ١٦، ١٧] ضمن السورة أو الترنيمة التي أمر موسى بني إسرائيل بحفظها على مدى الأجيال ، حيث يقول النص الكاثوليكي متحدثا عن حال بني إسرائيل مع إلههم : « أغاروه بالغرباء ، وأسخطوه بالقبائح ، ذبحوا لشياطين ليست الله ، ولآلهة لم يعرفوها ، آلهة جديدة أتت حديثا [لفظ نسخة الباجي: آلهة لم يعرفوها ، جدد هي] ، آباؤكم لم يهابوها » [لفظ الباجي : والآن محدثة ، لم يحدثها آباؤهم] ، واللفظ في البروتستانتية والسامرية ونسخة التفسير التطبيقي قريب تماما من لفظ الكاثوليكية .

---

(١) يراجع هامش رقم (٤) (ص ١٣٣٠) من الكاثوليكية .

بعد أن يذكر النص يقول الباجي : ـ « والكلام على هذا من وجوه : ـ

أما أولا : فإن قوله : « آلهة لم يعرفوها ، جدد هي » مُشْكل ، فإنه أثبت أنها آلهة ، وليس كذلك ، بل صوابه أن يقول : أشياء زعموا أنها آلهة ، وليست بآلهة .

وأما ثانيا : فإن قوله : « لم يعرفوها . جددٌ هي » لا يقدح فيها إذا كانت آلهة أنهم [لم] [1] يعرفوها ، فإن الله تعالى لم يكن معروفا ، ثم عُرف .

وأما ثالثا : فإن قوله : « والآن محدثة ، لم يحدثها آباؤهم » تقتضي أنه إنما ذمَّها بأنها محدثة لم يحدثها آباؤهم ، وأنها لو [لم تكن محدثة أحدثها آباؤهم] [2] لما ذمها ، بل كانت تستحق الإلهية ، وليس كذلك » [3].

(ب) نصوص ترقى بالبشر إلى مرتبة الألوهية : ـ من الواضح أن مرتبة الألوهية ـ في نظر كاتبي العهد القديم ـ مرتبة يسيرة المنال ، ومنزلة سهلة التحصيل ، يستطيع البشر بلوغها بمنتهى البساطة ، والنصوص التي استخرجها علماء الحركة النقلية لا يكتفي بعضها بإثبات الألوهية لبعض الناس ، بل ترقى إلى ما هو أبعد من ذلك ، حين تبرز الإله بصورة الخائف على مقامه وسلطانه من هذا الإنسان المرتقي إلى مرتبة الألوهية : ـ

(١) يرصد ابن حزم والباجي كلاهما ما في [تك ٣/ ٢٢: ٢٤] ، فبعد أن أكل آدم وحواء من الشجرة المحرمة عليهما ـ وهي شجرة معرفة الخير والشر ـ يخاف الله ـ تعالى ـ أن يمدا أيديهما فيأكلا من شجرة الحياة فيُكتب لهما الخلود الأبدي . من هنا يسارع الإله ـ بزعمهم ـ بطردهما من الجنة ، وتوفير حراسة لطريق شجرة الحياة ، لنقرأ هذا النص العجيب في البروتستانتية : « وقال الرب الإله : هو ذا الإنسان قد صار كواحدٍ منّا عارفًا الخير والشر ، والآن ، لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة

---

(١) في الأصل : [لا] وهو خطأ .

(٢) في الأصل : (كانت نحدثة أحدثه آباؤهم) ولعل ما أثبته الباحث هو الصحيح إن شاء الله .

(٣) على التوراة : (ص١٤٣، ١٤٤) .

أيضا ويأكل ويحيا إلى الأبد ، فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها ، فطرد الإنسان ، وأقام شرقي جنة عدن : الكروبيم ، ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحاة [في السامرية : وأسكن شرقي جنان النعيم : الأشباح ، ولميع السيوف المتقلبة لحفظ طريق شجرة الحياة] » .

يقول ابن حزم في تعقيبه على هذا النص :ـ « حكايتهم عن الله ـ تعالى ـ أنه قال : « هذا آدم قد صار كواحد منا » مصيبة من مصائب الدهر ، وموجبة ضرورة أنهم آلهة أكثر من واحد ، ولقد أدى هذا القول الخبيث المفترى كثيرا من خواص اليهود إلى الاعتقاد بأن الذي خلق آدم لم يكن إلا خلقا خلقه الله تعالى قبل آدم ، وأكل من الشجرة التي آكل منها آدم ، فعرف الخير والشر ، ثم أكل من شجرة الحياة فصار إلها من جملة الآلهة ، نعوذ بالله من هذا الكفر الأحمق ونحمده إذ هدانا للملَّة الزهراء الواضحة ، التي تشهد سلامتها من كل دَخَلٍ بأنها من عند الله تعالى »[١].

أما الباجي فلا يكتفي بنقد ما في النص من تكثير للآلهة ، بل يتجه تركيزه إلى ما فيه من تحقير للألوهية ، لدرجة تجعل الوصول إليها متوقفا على تناول الطعام ، فتساءل قائلا : آيتوهم عاقل أن الإلهية تُكتسب ، فضلا عن أنها تُكسب بالأكل ؟ ثم يضيف :ـ ظاهره أن الحياة والموت ليسا بيد الله وقدرته بل بسبب بعض المأكولات وأن الله خشي من حياته الأبدية إذا أكل آدم من شجرة الحياة فطرده من الجنة بسبب ذلك ، وينقض الباجي هذا التفكير بصورة عقلانية منطقية ، فيرى أنه لو كان الأكل من الشجرة الأولى موجبا لمعرفة الخير والشر ، وكان الأكل من الثانية موجبا للحياة الأبدية لسارع آدم بالأكل من الثانية عقيب الأكل من الأولى مباشرة ، ضرورة أنه قد نال معرفة الخير والشر ، فيعلم أن هذا خير ، فلا يمكنه الصبر عنه أصلا .

ثم يعلق الباجي على مسألة حراسة شجر الحياة ، بان آدم قد طُرد إلى الأرض ،

---

(١) الفصل ١/ ١٤٥ .

بعيدًا عن الجنة ، فما وجه الاحتياج إلى الحراسة ؟ هل كان آدم يستطيع دخول الجنة بغير إذن الله ؟ لو كان الأمر كذلك لاستطاع كل واحد منا ـ أو بعضا ـ الآن أن يدخل الجنة [1].

(٢) وفي سفر الخروج ينتقد الباجي ما في [خر ٧/ ١] من قوله في الكاثوليكية والبروتستانتية : « فقال الرب لموسى : انظر ، قد جعلتك إلها لفرعون ، وهارون أخوك يكون نبيا » ويعقب بان « موسى ليس بإله بإجماع العقلاء لا لفرعون ولا لغيره . واليهود والنصارى يسلمون ذلك . بل [ثبوت الإلهية] [2] للبشر ممتنع ببديهة العقل ، وأيضا : فإن هارون يمتنع أن يكون نبيا لموسى ، بل الممكن أن يكون نبيا لله سبحانه وتعالى » [3]. هذا ، وقد أضافت نسخة التفسير التطبيقي حرفا واحدا للخروج من هذا المأزق ، فجاء لفظها هكذا : « أنا جعلتك كإله لفرعون ، وهارون أخوك يكون كنبي لك » ، ولكن هيهات ، فهذا ـ بدوره ـ لا يسلم من النقد ، إذ يحق للمرء أن يتساءل عن وجه الشبه بين موسى والرب تعالى ؟! لقد كانت التوراة السامرية أكثر منطقية في التحريف ـ إن صح التعبير ـ حينما جعلت النص هكذا : «وقال الله لموسى : انظر ، جعلتك سلطانا على فرعون ، وهارون أخوك يكون نبيا عنك » .

(ج) نصٌّ يُفهم منه إثبات الزوجة لله - تعالى -: نص غريب وعجيب في [مز ٤/ ١٠ : ١٢] ، ويختلف اللفظ الذي أورده ابن حزم عن اللفظ المذكور في النسخ الحالية ظاهريا ، لكن عند تدبر الألفاظ والتمعُّن فيها يتضح صحة ما أورده ابن حزم نصًّا وتعقيبًا ، يقول النص عند ابن حزم : « وقَفَتْ زوجتك [في النسخ الحالية : ملكةٌ] عن يمينك ، وعقاصها من ذهب [حاليا : بذهب أوفير] . أيتها الابنة: اسمعي

---

(١) يراجع : على التوراة (ص٣٤/ ٣٥) .

(٢) ما بين المعقوفتين هكذا في الأصل : « بل الإلهية ثبوتا للبشر » ولعل ما أثبتناه هو الأفضل إن شاء الله.

(٣) على التوراة : (ص٩١، ٩٢) .

وميلي بأذنيك، وأبصري، وانسَيِّ عشيرتك وبيت أبيك، فيهواك الملك، وهو الرب والله [حاليا: إنه سيدك] فاسجدي له طوعا ». ويعقب ابن حزم بقوله: « ما شاء الله كان، أنكرنا الأولاد فَأَتَوْنَا بالزوجة والأختان !! تبارك الله، فما نرى لهم على النصارى فضلا أصلا . ونعوذ بالله من الخذلان »[1] .

وهنا قد يقول القائل : كيف ساغ لابن حزم أن يتحدث هنا عن زوجةٍ لله ، وما في النص من إشارة لهذا ؟ ، وأقول ما من شك أن المخاطب هنا هو الله ـ بزعمهم ـ بدليل أن الكلام هنا متصل بـ [مز ٤/ ٧: ٩] حيث تبدأ الفقرة بقول كاتب المزمور « عرشك يا الله أبد الدهور ... » ويستمر السياق بكاف الخطاب إلى أن تأتي الفقرة التي معنا وهي الفقرة العاشرة ، التي لا يزال الحديث فيها موجها إلى الله ، ويقول فيها الكاتب ـ وفقا للنسخة البروتستانتية : « بنات ملوك بين حظيَّاتك . جُعلت الملكة عن يمينك بذهب أوفير ... » وفي نسخة التفسير التطبيقي «أميرات بين حظياتك جلست الملكة عن عينيك مزينة بذهب أفير...» ، وفي الكاثوليكية : « من بين كرائمك بنات الملوك ، قامت ملكة عن يمينك بذهب أوفير ... » ، وما من شك في أن « الحظيَّات » هن الزوجات ـ على أحسن الاحتمالات ـ فيكون النص مثبتًا زوجات لله لا زوجة واحدة ـ تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

وإذا حاول الخصم الهروب من هذا الفحش بادّعاء أن الخطاب هنا للملك ، فنقول لهم : إن كان هذا حقا فما قولكم في إطلاق لفظ الألوهية عليه ، ووصفه بالصفات التي لا يوصف بها إلا الإله ؟! لنتأمل ما تقوله النسخة الكاثوليكية في تعليقها على هذا المزمور الخامس والأربعين : « يرى بعض المفسرين أن هذا المزمور نشيد دنيوي لعرس ملك إسرائيلي ـ قد يكون سليمان أو ياربعام الثاني أو آخاب (الذي تزوج أميرة من صور ١ مل ١٦/ ٣١) لكن التقليد اليهودي والمسيحي يطلقه على عرس الملك المشيح وإسرائيل (صورة الكنيسة) (راجع نش ٣/ ١١ أو

---

(١) الفصل ١/ ٢٣١.

أش ٦٢/ ٨: ١٣ إلخ) . يوجه الشاعر قصيدته إلى الملك المسيح أولا (الآيات ٣: ١٠) ناسبا إليه صفات الرب (مز ١٤/ ٤: ٧ و ١٢ : ١٣ إلخ) وعمانوئيل (أش ٩/ ٥، ٦) ثم إلى الملكة (الآيات ١١ : ١٧) »[1].قريب من ها ما جاء في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس إذ يقول : « يعتبر هذا المزمور مزمورا يشير إلى المسيح ، لأنه يصف ـ نبويا ـ علاقة المسيح مستقبلا بالكنيسة التي هي جسده ـ جماعة المؤمنين ـ ويعبر العدد الثاني عن بركة الله العظيمة على مسيحه . ونجد أن إتمام الأعداد (٤٥/ ٦ : ٨) الحقيقي هو المسيح (عب ١/ ٨ ، ٩) . وتوصف الكنيسة بانها عروس المسيح في (رؤ ١٩) .. في هذا النشيد الكتابي للزفاف الملكي ، نرى العريس إنسانا يملك كل شيء : القوة ، المركز ، الثروة ، وها هو يمتلك عروسا جميلة . ولكن هذا الثناء على الملك ليس لأجل هذه الأشياء ، بل لأن الملك يسر قلب الله ، فهو يدافع عن الحق والوداعة والعدل ، وهو يحب الخير ويكره الشر ، لذلك اكتسب حمد أمم كثيرة ... »[2].

(د) نصوص يفهم منها إثبات الأولاد لله ـ تعالى علوا كبيرا :ـ نصوص كثيرة في العهد القديم تنسب الأولاد إلى الله ﷻ بلغت من الكثرة حدًا يجعل حصرها شيئا بعيد المنال ، سأذكر في السطور التالية النصوص التي أوردها علماء الحركة النقدية ، والتي أحسب أنهم اقتصروا عليها ، كمجرد نماذج قليلة لمثيلاتها في هذا الإطار :ـ

(١) في سفر التكوين : يرصد الباجي وابن حزم ما في [تك ٦/ ١: ٤] من قوله- في النص الكاثوليكي وقريب منه ما في البروستانتية ونسخة التفسير التطبيقي : « ولما ابتدأ الناس يكثرون على وجه الأرض وولُد لهم بنات ، استحسن بنو الله بنات الناس فاتخذوا لهم نساء من جميع من اختاروا ، فقال الرب : لا تثبت روحي في الإنسان للأبد ، لأنه بشر ، فتكون أيامه مئة وعشرين سنة ، وكان على الأرض جبابرة في تلك الأيام . وبعد ذلك أيضا حين دخل بنو الله على بنات الناس فولدن لهم أولادا ، هم الأبطال المعروفون منذ القدم » .

---

(١) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) (ص١١٧٥) .

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : (ص١١٨٣) .

يعقب ابن حزم فيقول : ـ « هذا حُمْق ناهيك به ، وكذب عظيم ، إذ جعل الله أولادًا ينكحون بنات آدم ... وهذه مصاهرة تعالى الله عنها ، حتى أن بعض أسلافهم قال : إنما عني بذلك الملائكة ، وهذه كذبة ، إلا أنها دون الكذبة الأولى في ظاهر اللفظ »[1] .

أما الباجي فينظر إلى مسافة أبعد كثيرا ، ولا يخلو تعقيبه من طرافة ، حيث يناقش بهذا النص ادّعاء النصارى بنوّة عيسى لله ـ تعالى علوا كبيرا ـ ويركز الباجي على قوله في النص : «بنو الله » فهو « جمع «ابن» ، وأقل الجمع ثلاثة ، فيلزم منه أن يكون لله ثلاثة بنين ، والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن أن يكون له بنون ، باتفاق المسلمين واليهود والنصارى ، فإن النصارى إنما أثبتوا له ابنا واحدا ، أما إثبات بنين فلم يقل به أحد منهم ، وأيضا : فلو كان الله بنون ، لم يكن لتخصيص النصارى عيسى بكونه إلها معبوداً دون إخوته وجه .

فإن قيل: المراد بالنبوة بنوة التشريف بالقرب من الله تعالى، قلت: لو حَسُنَ ذلك لجاز إطلاق النبوة على سائر الأنبياء، وهم يوافقون على امتناعه، وأيضا: فَلَوْ حَسُنَ ذلك لم يبق لهم في إطلاق لفظ النبوة على عيسى ولفظ الأبوة على الله سبحانه في الإنجيل دلالة على أن عيسى ابن الله بالمعنى الذي تريده النصارى، ولا يبقى لهم إلا صدور الخوارق للعادة على يده كسائر الأنبياء، ولا دلالة فيها إلا على الرسالة فقط»[2].

وقبل مغادرة هذا النص لابد هنا من إيراد تعليق النسخة الكاثوليكية عليه ، فهي تراه أسطورة شعبية فتقول : ـ « يعود المؤلف إلى أسطورة شعبية عن جبابرة (في العبرية « نفيليم »)يقال أنهم ولُدوا من زواج بين كائنات بشرية وكائنات سماوية ، وهو لا يبدي رأيه في قيمة هذا الاعتقاد ، ويخفي وجهه الأسطوري ، فيقتصر على التذكير بهذا الجنس الوقح من الجبابرة كمَثَل للفساد المتزايد الذي سوف يسبب

---

(١) الفصل ١/ ١٤٦ .

(٢) على التوراة : (ص ٤٠، ٤١) .

الطوفان ، اليهودية اللاحقة وجميع المؤلفين المسيحيين الأولين تقريبا رأوا في « بني الله » هؤلاء ملائكة مذنبين. لكن آباء الكنيسة – منذ القرن الرابع – فر جميعهم «بنى الله» ببني شيث و«بنات الناس» قاين» [١].

(٢) في سفر الخروج : يرصد ابن حزم والباجي ما في [خر ٤/ ٢٢، ٢٣] من قول الرب تعالى ـ بزعمهم ـ لموسى ـ وفقا للبروتستانتية : « فتقول لفرعون هكذا ، يقول الرب : إسرائيل ابني البكر ، فقلت لك : أطلق ابني ليعبدني ، فأبيت أن تطلقه، ها أنا أقتل ابنك بكرك » ، ولم يخرج تعقيب ابن حزم والباجي هنا عن إطار تعقيبهما على النص التالي المذكور في سفر التثنية ، بل تعقبهما هناك أفضل وأشمل » [٢].

(٣) في سفر التثنية : بالتحديد في النشيد أو السورة التي أمر موسى بني إسرائيل بحفظها على مدى الأجيال ، ذكر ابن حزم المضمون ، وأورد الباجي جزءً من النص المذكور في [تث ٣٢/ ٥، ٦ و ١٨ : ٢٠] ، وهي نصوص تختلف ألفاظها في النسخ الحالية اختلافا بينا : فالموضع الأول : [تث ٣٢/ ٥، ٦] يتحدث عن الرب في الكاثوليكية هكذا : « فسد الذين وَلَدَهُمْ بلا عيب . جيل شرير معوج. أبهذا تكافئ الرب أيها الشعب الأحمق الخالي من الحكمة ؟! أليس هو أبوك الذي خلقك ، الذي صنعك وأقامك ؟ » ، أما في البروتستانتية فهو على النحو التالي : « أَفْسَدَ له الذين ليسوا أولاده عيبهم ، جيل أعوج ملتو . ألربَّ تكافئون بهذا يا شعبا غبيا غير حكيم؟! أليس هو أباك ومُقْتَنِيك، هو عَمِلَكَ وأنشأك ؟ » في حين يأتي في نسخة التفسير التطبيقي كما يلي: « لقد اقترفوا الفساد أمامه، ولم يعودوا له أبناء، بل لطخة

---

(١) النسخة الكاثوليكية هامش (١) (ص٧٧) ، ويراجع الكتاب المقدس (ص١٠٩، ١٩٢) ، أما التفسير التطبيقي فيستبعد تماما القول بأن « بني الله » هم ملائكة ويؤكد أنهم ذرية شيث الطاهرة ، يراجع (ص٢٣) ، أما التوراة السامرية فقد فشلت في تحريف النص تحريفا يكفيها شر الانتقاد ، إذ أنها استبدلت بلفظ «بنو الله » لفظ «بنو السلاطين» ، وأقول : إذا كان بنو السلاطين قد دخلوا على بنات الناس وأنجبوا أبناء فما المشكلة هنا ؟ ولماذا يغضب الله ويحكم على الإنسان بتقصير مدة حياته ؟ ولماذا ؟ ولماذا ؟ إلخ .

(٢) يراجع الفصل ١/ ١٧٩، على التوراة (ص٩١) مع مقارنتها بما سيأتي في التعقيب على النص التالي .

عار، إنهم جيل أعوج وملتوٍ أ بهذا تكافئون الرب أيها الشعب الأحمق الغبي ؟ أليس هو أباكم وخالقكم الذي عملكم وكوَّنكم ؟ ».

أما الاختلاف في الموضع الثاني فتقل حدَّته نوعًا ما، إذ يأتي [تث ٣٢/ ١٨: ٢٠] في الكاثوليكية هكذا « الصخر الذي وَلَدَكَ أهملته، والإله الذي وَضَعَكَ نسيته. الرب رآه، وفي غضبه استهان ببنيه وبناته، فقال: أحجب وجهي عنهم، وأرى ماذا تكون أخرتهم، لأنهم جيل متقلب، بنون لا أمانة فيهم » أما في البروتستانتية هو على النحو التالي: الصخر الذي ولدك تركته، ونسيت الله الذي أبدأك. فرأى الرب ورذل من الغيظ بنيه وبناته. وقال أحجب وجهي عنهم، وأنظر ماذا تكون آخرتهم، إنهم جيل متقلب أولاد لا أمانة فيهم » وقريب منه ما في نسخة التفسير التطبيقي كما يلي: « لقد نَبَذْتم الصخر الذي أنشأكم. فرأى الرب ذلك ورذلهم، إذ أثار أبناؤه وبناته غيظه. وقال: سأحجب وجهي عنهم فأرى ماذا يكون مصيرهم ؟ إنهم جيل متقلب وأولاد خونة ».

هذه هي النصوص، أما تعقيب ابن حزم فينصب على ما فيها من أن «الله تعالى هو أبوهم الذي ولدهم ، وأنهم بنوه وبناته ، حاش لله من هذا ، وهل طرق للنصارى وسهل عليهم أن يجعلوا لله ولدا إلا ما وجدوا في هذه الكتب الملعونة المكذوبة المبدَّلة بأيدي اليهود ؟! وليس في العجب أكثر من أن يجعلوا أنفسهم أولاد الله تعالى ، وكل من عرفهم يعرف أنهم أوضر الأمم بزَّة ، وأبردهم طلعة ، وأغثَّهم مفاظع ، وأتمهم خبثا ، واكثرهم غشا ، وأجنبهم نفوسا ، وأشدهم مهانة وأكذبهم لهجة ، وأضعفهم همة ، وأرعنهم شمائل ، بل حاش لله من هذا الاختيار الفاسد»[1].

أما علاء الدين الباجي فيتجه اتجاها آخر، إذ يسير في درب انتقاده للنص السابق في سفر التكوين، من جهة الاستدلال بهما على بطلان عقيدة النصارى في بنوة المسيح لله ـ تعالى ـ إذ يؤكد الباجي أن في النصوص المذكورة ما « يقتضي تسمية بني

---

(١) الفصل ١/ ٢٢٧.

إسرائيل بنيه وبناته [سبحانه وتعالى]، فلم يبق لعيسى مزية عليهم في تسميته في الإنجيل: ابنا فيبطل اعتقادهم أنه ابن الله ـ بتفسيرهم ـ لمشاركته لهم في هذه التسمية. مع أنهم ليسوا أبناء ولا بنات - بتفسيرهم - بالإجماع. وحينئذ، فيتعين أن يكون : تسميته ابنا وتسميتهم أبناء وبنات ، إنما هو على جهة التكريم ، كقول العالم لتلميذه : يا بني ، وقوله لتلاميذه : يا أولادي [١].

(٤) ينفرد ابن حزم هذا بجولة بين أرجاء العهد القديم، كان من نتيجتها استخراج بعض النصوص، فيها إثبات أولاد لله تعالى ـ بزعمهم ـ أبدأ هنا بذكر ما أورده في سفر المزامير ، بالتحديد في [مز ٢/ ٧] ، وفقا لجميع النسخ ولفظ ابن حزم: « قال لي الرب : أنت ابني ، أنا اليوم ولدتك » ، قال أبو محمد : « فأي شيء تنكرون على النصارى في هذا الباب ؟ ما أشبه الليلة بالبارحة » [٢]وتقول النسخة الكاثوليكية في تعليقها : « بعد أن تكلم المتآمرون (الآية ٣) وتكلم الرب (الآية ٦) يتكلم المسيح بدوره لما مسحه الله ملكا على بني إسرائيل (الآية٦) أعلن أنه «ابنه» وفقا لعبارة مألوفة في الشرق القديم . ولكن هذه العبارة اتخذت معنى أعمق فيما بعد . فقد استعملها (عب ١/ ٥ ومنْ بعده التقليد والليترجية للدلالة على ولادة الكلمة قبل الدهور [٣].

(٥) وفي المزامير أيضا يرصد ابن حزم ما في [مز ٨٢/ ٦] من قوله ـ في كافة النسخ : «قلت : إنكم آلهة » [عند ابن حزم : بنو الله] ، وبنو العليِّ كلكم »، يتصل تعقيب ابن حزم على هذا بتعقيبه على النص السابق إذ يقول : ـ « هذه أطمُّ من التي

---

(١) على التوراة : (ص ١٤٤) . هذا ، ولم تفلح التوراة السامرية هنا أيضا في الإفلات من الشرك ونسبة الأولاد لله ـ تعالى ـ مع أنها وضعت لفظ « خواصه وخصيصاته » بدل من «بنيه وبناته » إلا أن كاتبها غفل عن لفظ البنوة صريحا في الفقرة التالية مباشرة ، فجاء لفظها هكذا « ... إذ جيل متقلب هم ، بنون ليس أمين فيهم ... » ، ويكفي هنا ما قالته النسخة الكاثوليكية في تعليقها على (تث ٣٢/ ٥) تقول : « إسرائيل مولود من الرب ، فهو من أصل صالح ، وإذا فسد فالحق عليه ، نتبع هنا النص اليوناني ، فالنص العبري مشوه » هامش (٣) (ص٤٠٧) .

(٢) الفصل ١/ ٢٣١.

(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش (٣) (ص١١٢٠) .

قبلها ، ومثل ما عند النصارى أو أنتن »[1].

ومن العجيب هنا تضارب تعليقات النسخة الكاثوليكية، ففي مطلع هذه المزمور تذكر أنه: «نداء عنيف إلى الرؤساء والقضاة الأثمة (الآيات ١و٥ و٨)»[2]. ومعنى هذا أنهم المقصودون بلفظ « الآلهة » في [٤٥/ ١] الذي يقول: « الله في جماعة الله قائم، في وسط الآلهة يقضي » ، وأنهم المقصودون به أيضا في النص الذي معنا : « قلت : إنكم آلهة » إذا : هم آلهة ... فكيف بعد ذلك تعقب الكاثوليكية على لفظ «بنو العليّ» بقولها : « يعطي صاحب المزمور الرؤساء والقضاة وأعضاء البلاط الإلهي لقب «بنو العلي» (راجع أي ١/ ٦) ؟! »[3]. هل هم آلهة ؟! وفي الوقت ذاته أبناء الله ؟! وما المقصود بأعضاء البلاط الإلهي ؟!

العجيب أيضا أنها في التعليق على لفظ «الأرباب» المذكور في [مز ٥٨/ ٢] « أحقٌ أيها الأرباب أنكم بالعدل تنطقون ، وبني آدم بالاستقامة تحكمون ؟ » تقول : « حرفيا : « الآلهة » تطبق هذه العبارة على القضاة والأمراء (راجع مز ٤٥/ ٧ وخر ٢١/ ٦ و ٢٢/ ٧ وتث ١٩/ ١٧ و٢ صم ١٤/ ١٧) »[4]. ويحاول التفسير التطبيقي للكتاب المقدس تبرير إطلاق لفظ الألوهية على القضاة والحكام واستخدام هذا دليلا على ألوهية المسيح ، فيقول : ـ (يو ١٠/ ٣٤: ٣٦) استخدم الرب يسوه هذه العبارات للدفاع عن دعواه بأنه الله . وكان دفاعه هو: إذا كان الله يدعو البشر «آلهة» فلماذا يكون من التجديف أن يقول هو ـ ابن الله ـ عن نفسه إنه معادل لله »[5]. هذا منطق القوم وتفكيرهم، إن صح أن يسمى تفكيرا ومنطقا .

(٦) يختم ابن حزم جولته في سفر المزامير بإيراد ما في [مز٨٩/ ٦:٨] الذي يقول – وفقا للبروتستانتية: « والسماء تحمد عجائبك يارب وحقّك في جماعة القديسين ، لأنه مَنْ

(١) الفصل ١/ ٢٣١ .
(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) (ص١٢٢٨) .
(٣) المرجع السابق : هامش (٣) (ص١٢٢٩) .
(٤) المرجع نفسه : هامش (٢) (ص١١٩١) .
(٥) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس (١٢١٩)

في السماوات يعادل الرب ؟ مَن يشبه الرب بين أبناء الله ؟ إله مهوب جدا في مؤامرة [في الكاثوليكية: مجلس] القديسين ، ومخوف عند جميع الذين حوله » ، وكذلك يورد ابن حزم ما في المزمور ذاته ـ مز ٨٩/ ٢٦، ٢٧] على لسان الرب ـ بزعمهم ـ وهو يتحدث عن داود : « هو يدعوني : أبي أنت . إلهي وصخرة خلاصي : أنا أيضا أجعله بكرا أعلى من ملوك الأرض »، ثم يعقب ابن حزم عليهما فيقول : ـ « صارت الآلهة قبيلة وبني أب ، وكان فيهم واحد هو سيدهم ليس فيهم مثله ، والآخرون فيهم نقص بلا شك ، تعالى عن ذلك ، ونحمده كثيرا على نعمة الإسلام ، ملة التوحيد الصادقة ، التي تشهد العقول بصحتها وصحة كل ما فيها »[1].

تعقيب اليهود والتجسيم

بانتهاء هذه النصوص ينتهي هذا الفرع السادس، الذي كان مخصصًا للنصوص التي يفهم منها تعدد الآلهة، والنصوص التي تنسب لله تعالى ـ بزعمهم ـ الزوجة والأولاد، في إطار هذا المطلب الذي يتناول النصوص التي تنافي مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية في العهد القديم.. وقبل الانتقال إلى مطلب آخر وجانب آخر من جوانب نقد متن العهد القديم، أتوقف هنا قليلاً لمناقشة ما يقال عن إنكار اليهود للألفاظ التي تتنافى مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية، من قبيل الألفاظ الدالة على التجسيم، والندم.. الخ .. فعلى سبيل المثال: ما فتئ محقق كتاب « على التوراة » يستنكر الانتقادات التي يوجهها الباجي إلى اليهود في هذا الإطار، مؤكدًا في كل مرة أن اليهود ليسوا من المجسمة، وأن لهم تأويلات سائغة للألفاظ الموهمة للتجسيم[2].

وهنا أقول: إننا في مقام الجدول، والفيصل والحكم هو النصوص وحدها دون اعتبارات أخرى.. من هنا كان موقف ابن حزم في تصديه لنقد النصوص

---

(١) الفصل ١/ ٢٣٢ .

(٢) ينظر على سبيل المثال : هامش (١٣) ص ٣٦ ، هامش (٣٩) ص ٥٨ ، هامش (٥٣) ص ٧٢ ... الخ .

التي في ألفاظها ما يتنافى مع الجلال الإلهي، فمثلاً - كما رأينا آنفًا - في نقده لما في [تك ١/ ٢٦-٢٧] من قوله - على لسان الرب تعالى بزعمهم - ((نعمل الإنسان كصورتنا كشبهنا)) رأينا ابن حزم يبين الخطأ في اللفظ، وأن النص لو اقتصر على قوله: ((كصورتنا)) لكان يمكن تأويله تأويلا سائغًا... وهكذا في جميع النصوص التي ساقها ابن حزم بالذات، كان حريصًا على تأكيد أن الكاتب لم يدع فرصة للتأويل ، باختياره ألفاظًا لا ينفع معها التاويل .. هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، أذكر في السطور التالية نموذجًا للتأويلات اليهودية التي يراها البعض سائغة ومقبولة . فهذا سعد بن منصور بن كمونة اليهودي (المتوفى ٦٨٣هـ) يذكر في كتابه « تنقيح الأبحاث للملل الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام » يذكر النقد الذي يوجهه علماء المسلمين للتوراة التي بأيدي اليهود، تحت مسمى: الاعتراض، ثم يرد عليه بما يخيل إليه أنه الجواب الشافي الكافي.. وفي مقام التجسيم والتشبيه يلخص نقد علماء المسلمين بقوله - على لسانهم: «إنا نجد في التوراة التي بأيديهم مواضع كثيرة تدل على: التجسيم والتشبيه، وصفة الله تعالى[1] بما يستحيل وصفه به.. إلى غير ذلك من الكفريات والأمور التي تستبعدها العقول، بل تمنع من وقوعها، فيمتنع أن يكون ذلك منزلا من الله تعالى. وذلك مثل: الإخبار بصعود موسى إلى الجبل مع مشائخ أمته فأبصروا الله هناك.. ومثل: أنه خلق آدم بصورة الله.. ومثل: أن نوحًا لما خرج من السفينة بدأ ببناء مذبح لله تعالى وقرب عليه القرابين فاستنشق الله رائحة القتار [أي: رائحة القدر الذي يطبخ فيه الطعام] ، وأن اللوحين مكتوبان بأصبع الله .. وأنهم ينسبون إليه تعالى الندم والغضب والمحبة والتكلم بالصوت والحرف .. وغير ذلك مما هو منزه عنه .

وجوابه

أن النهي عن التشبيه والتمثيل مذكور في عدة مواضع من التوراة ، وثاني

---

(١) يلاحظ أن كلمة « تعالى » تكتب دائمًا في نص الكتاب منحوتة هكذا «تع» .. وأغلب ظني أن هذا التصرف صادر من محقق الكتاب وهو اليهودي موشى برمان ، لأنه في تحقيق كتاب «إفحام اليهود» للسموأل بن يحيى المغربي كان يحذف هذه اللفظة دائمًا عن عمد .. وقد أشار الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي في تحقيقه للكتاب نفسه إلى هذا المسلم من برلمان .. يراجع : إفحام اليهود : هامش (أ) ص ٩١ ، هامش (أ) ص ١٢٢ ... إلخ .

الكلمات العشر المكتوبة على اللوحين هو : النهي عن اتخاذ إله دون الله ، وعن الإشراك به ، وعن التمثيل والتشبيه والتخييل .

وأما أن المشائخ أبصروا الله[1] : فقد قيل : إنه - وإن كان في اليقظة - فهو على مثل ما يُرى في المنام ، لا بالحس الظاهر . والدلالة القاطعة على ذلك : أنه حيث نهاهم الله تعالى في التوراة في موضع آخر عن التشبيه وحذّرهم من اعتقاده ، ذكرهم أنهم لم يروا في ذلك الموقف شيئًا من الصور[2] .

وما ذاك إلا أنه نفى الرؤية الحقيقية بالعين الباصرة، فتعيَّن أن تكون الرؤية المثبتة في هذا الموضع لا من ذلك القبيل. وذاك لأن الله تعالى تلطّف فوضع نسبة بين الحس الباطن والمعنى الـ (غير المتجسم)، فجعل لمن شرّفه من خلقه عينًا باطنة ترى أشياء، ويستدل بالعقل على ما في تلك الأشياء ولبابها، ومَنْ خُلِقَت له تلك العين هو البصير بالحقيقة. ولعل تلك العين هي القوة المتخيلة، مهما خدمت العقلية فترى صورة عظيمة هائلة تدل على حقائق لا ريب فيها[3].

وكما لا تقدر على تحصيل معاني صلاة بمجرد الفكر دون قراءة، ولا عدُّ مائة مثلا دون نطق - لا سيما إن أردت أن تؤلفها مع أعداد مختلفة[4] - فكذلك، لولا الحس الذي يضبط النظام العقلي بمثالات وحكايات، لكان لا ينضبط.. فهكذا يحتمل[5] أن يكون الحال فيما انتظم لموسى ومشائخ بني إسرائيل من عظمة الرب تعالى، بما رأوه من عِظَمِ تلك الصور المخلوقة لهم وبهائها، وبما اقترن برؤيتها من الأمور الهائلة - ونحن فكالعُمْشِ الذين لا يحتملون إبصار ذلك

---

(١) يشير إلى [خر ٢٤/ ١١:٩] .

(٢) يشير إلى [تث ٤/ ١٥] .. وقد سبق ذكر التناقض بينهما في الفرع الثاني من المطلب الأول .

(٣) الكلام عن الباطن والعين الباطنة .. إلخ هو كلام غلاة المتصوفة ، وهو غير مناسب هنا في مقام الجدل وتحليل النصوص ، والذي يناسبه أدله عقلانية صريحة وواضحة ولا غموض فيها حتى تؤدي إلى الإقناع المطلوب .

(٤) كيف يصح هذا ؟ بل الواقع أن الإنسان يكون أكثر تدبرًا وتفكرًا في حالة إعمال الفكر دون تحريك اللسان .

(٥) تكرر هنا لفظ « لعل » و « يحتمل » .. وهكذا : أدلتهم احتمالية ، لا قيمة لها في المحيط العلمي ، لا سيما في مقام الجدل والناظرة .

النور فنتقدي بالبُصراء القادرين على رؤيته . وما جُرِّب من رؤية الصور ـ في المنام وفي اليقظة على غير حقائقها ـ يسهِّل تصور ذلك ويزيل الاستبعاد ، وإن كانت المناسبة بين الإدراكين بعيدة جدًا[1] .

وكما أن الحرف والصوت الدال على كلام الله ـ الذي ليس بحرف ولا صوت ـ يسمى كلام الله أيضًا ، فكذلك الصورة التي خلقها الله تعالى ليراها الأنبياء والأولياء ، الدالة على عظمته وجلاله عز وجل ، قد تسمَّى باسم الإله على وجه المجاز . ولا محذور في ذلك ، إذا لم يُعْتَقَد التجسيم والتشبيه والحلول . وقد مضى تقدير ذلك عند الكلام في أسرار معجزات الأنبياء وعما يشاهدونه من الصور[2] .

وبهذا ينحلُّ خلقَ الله آدم بصورته . وعلى أن الصورة قد تطلق ولا يراد بها الشكل والتخطيط ، ولعلها لم توضع لذلك . وقد ذكروا في : رؤية الله ، وخلق آدم بصورته ، تأويلات أخرى لا حاجة لذكرها[3] .

وأما استنشاق قتار القرابين : فهو كناية عن تقبُّلها[4] ، كما يقال : سمع الله

---

(١) أقول : إن في النص ذاته ما ينقض كلام ابن كمونة من أساسه ، فهو صريح في أن موسى ومن معه من شيوخ بني إسرائيل قد رأوا ذات الله ، وجاء فيه تشبيه لذات الله بالعقيق واللؤلؤ وغيرهما .. ثم : لو كانت الرؤية مجازية كما يقول فبماذا يؤول ما في النص من أنهم أكلوا وشربوا بحضرته ؟ !! هل كان الأكل والشرب بدورهما مجازيين ؟ !! .. ولمزيد من بيان ما في هذا النص من تشبيه وتجسيم يراجع ما ذكره ابن حزم في التعقيب عليه في : الفصل ١/ ١٨٧ .

(٢) أي في الباب الأول من كتاب « تنقيح الأبحاث » حيث خصصه ابن كمونة لبيان : حقيقة النبوة ، وأقسامها ، وإثبات وجودها ، ومنافعها ، وفي ذكر أمور تتعلق بها .. وقد شغل الصفحات من ص ٢ إلى ص ٢١ .

(٣) مضى قريبًا ذكر ما قاله ابن حزم والباجي في هذه التأويلات ونقضها .

(٤) أقول : إن صحت هذه الكناية في حق العباد فإنها لا تصح في جانب الخالق سبحانه وتعالى ، وكيف وأمر الذبائح والقرابين فيه من العجب ما فيه !! .. ولننظر إلى اللفظ الذي استخدمه كتاب سفر التكوين للتعبير ـ كما يزعمون ـ عن رضى الرب سبحانه ، يقول النص في [تك ٨/ ٢١] : ((فَتَنَسَّمَ الرَّبُّ رائحة الرضى)) ، ولا شك أنه لفظ معدَّل عن اللفظ الأصلي الذي يذكره ابن كمونة ((فاستنشق الرب رائحة القتار)) ، وبعد استنشاق رائحة القرابين المحروقة يندم الرب على قراره بإغراق الأرض بالطوفان ، ويتعهد بعدم العودة إلى هذا أبدًا .. فهل معنى هذا أنه لولا استنشاق رائحة القرابين لما كان هذا الندم والتعهد ؟!!! . أين هذا من التشريع الإسلامي الحكيم الذي يجعل الذبائح وسيلة لنيل رضا الله سبحانه ، ليس بحرقها على مذبح ، وإنما بالتصدق بلحمها على الفقراء والمساكين ، وإهداء جزء منه في الأضحية والعقيقة وغيرهما للأقارب والأصدقاء ، تقوية للروابط ودعما للأواصر =

دعاءه ، بمعنى : تقبله .

« وأصبع الله » مستعارة لقدرته ، كما تستعار اليد لذلك في لغتي العبرانية والعبرية .. ويدل على ذلك دلالة قطعية : ما جاء في التوراة حكاية عن المصريين ، أنهم لما ابتلوا بما ابتُلوا به قالوا : أصبع الله هي . ومعلوم أن مرادهم بذلك قدرة الله[1] .

ومن يفعل ما يفعله النادم منا يسمى « نادمًا » بالمجاز . وقد نطقت التوراة وكتب النبوات بأن الله تعالى لا يصح عليه الندم ، فلا بد من حمل الندم المنسوب إليه على التأويل بما قلناه . وذلك أنه لما أهلك الله تعالى الخلائق بالطوفان ، أخبر قبل ذلك أنه يهلكهم ، وعبر عن ذلك بأنه ندم على خلقهم[2] ، تمثيلاً بمن يندم على شيء فعله ليستدرك ذلك بترك فعله .

ونسبة الغضب إليه لمثل ذلك ، فإن الغضبان من شأنه أن ينتقم ممن غضب عليه، فلهذا عبر عن انتقامه ـ عز وجل ـ بالغضب .

= بين أفراد المجتمع المسلم ، وإدخالا للسرور على بيت صاحب الذبيحة .. وصدق الله العظيم حينما قال (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين) [سورة الحج : الآية (٣٧)] .

(١) إن سلّمنا لهم بصحة هذه الكناية ، فماذا يقولون في النصوص الأخرى ، التي لا تكتفي بأن اللوحين مكتوبان بأصبع الله ، بل تضيف ـ كما في السامرية ـ أن اللوحين صنعه الله ، وأن الخطّ خطّ الله ، كتبه نحتًا أو حفرًا على لوحي الحجارة ؟!! .

(٢) هنا مغالطة واضحة من ابن كمونة ، فظاهر كلامه أن التعبير عن الندم جيء به للدلالة على نية الرب في إهلاك الخلق .. ومعنى هذا : أن النصوص ليس فيها حديث عن قرار الرب بإهلاك البشر ، وإنما فيها التعبير عن ذلك فقط بالندم .. والنصوص ذاتها تكذب هذا ، ففيها الحديث عن إهلاك البشر نتيجة لندم الرب على خلق الإنسان بعد أن كثرت شروره وعظمت خطاياه . يقول النص الكاثوليكي : ((ورأى الربُّ أن شرَّ الإنسان قد كثر على الأرض ، وأن كل ما يتصوره من أفكار هو شرٌّ طوال يومه ، فندم الرب على أنه صنع الإنسان على الأرض وتأسف في قلبه ، فقال الرب : أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقت ، الإنسان مع البهائم والزحّافات وطيور السماء ، لأني ندمت على أني صنعتهم .)) .

ومن الواضح أن الحديث عن الندم موجود بجوار الحديث عن قرار الإهلاك تعليلاً له ، وليس الأمر كما يقول ابن كمونة من أن الحديث عن الأول كان بديلاً للحديث عن الثاني ، مما يجعل تأويل ابن كمونة خاليا من المضمون وبعيدًا تمامًا عن الصحة والعقلانية .

ولأجل أن المحب منا يكثر العناية والشفقة على من يحبه ، سميت رحمة الله وشدة عناية محبة ، لا لأن ينفعل انفعال الغضبان والحب . تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا .

وأما كلامه بالصوت والحرف فقد عرفت الحال فيه .

وعلى مثل هذا ، هو تأويل كل ما ورد من ذلك وما يناسبه في كتب سائر الأنبياء الذين على ملة موسى ـ وفي كتب الأحبار والعلماء .. وقد صنف المتأخرون من اليهود كتبًا توضح ذلك وأمثاله إيضاحًا أبسط من هذا[1] .

هذه تأويلات اليهود وتبريراتهم للنصوص التي تتنافى مع الجلال الإلهي والعظمة الربانية ، وهي ـ كما هو واضح ـ أقوال مرسلة ، ذات تعبيرات غامضة ، وأدلة احتمالية .. حتى ما فيها من استدلالات عقلية منطقية في مسألتي الغضب والمحبة مأخوذ من كتب علم الكلام الإسلامية، الأمر الذي يوضح تأثر اليهود المقيمين في بلاد الإسلام بالبيئة الإسلامية التي يعيشون فيها.. وكان السموأل بن يحيى المغربي ـ الذي خلع عباءة اليهودية وهداه الله تعالى للإسلام ـ قد أشار إلى هذا التأثير الإسلامي في العقيدة والعقلية اليهودية ، حين ذكر بعض النصوص المفيدة للتجسيم : ثم قال : « ... ويطول الكتاب إذا عدّدنا ما عندهم من كفريَّات التجسيم ـ على أن أحبارهم قد تهذّبوا كثيرًا عن معتقد آبائهم بما استفادوه من توحيد المسلمين ، وأعربوا عن تفسير ما عندهم بما يدفع إنكار المسلمين عليهم ، مما لا تقتضيه الألفاظ التي فسروها ونقلوها .. وصاروا متى سئلوا عما عندهم من هذه الفضائح استتروا بالجحد والبهتان ، خوفًا من فظيع ما يلزمهم من الشناعة[2] .

من هنا ـ لليهود أن يقولوا عن أنفسهم ما يريدون ، ولكننا ـ من خلال نصوصهم وألفاظها غير القابلة للتأويل ، ومن خلال ما ذكره علماؤنا أثناء نقدهم للنصوص ، ومن خلال بطلان تأويلات بن كمونة ـ نلزمهم بأحد أمرين : ـ

---

(١) تنقيح الأبحاث للملل الثلاث : اليهودية والمسيحية والإسلام ، سعد بن منصور بن كمونة اليهودي (ت ٦٨٣ هـ) ص ٣٣ :٣٥ ، ط دار الأنصار بالقاهرة ، د . ق . ت .

(٢) إفحام اليهود : ص ١٣٢ .

إما الإقرار بأنهم من المجسَمة ، وبأنهم كفرة مشركون ، لما ينسبونه لله ـ تعالى ـ من كفريّات وشِرْكِيّات .

أو أن يقوموا بتعديل نصوصهم ، لتتواءم مع زعمهم بأنهم ينفون التجسيم ، وأنهم بعيدون عن الكفر والشرك . ولا خير في أي اختيار منهما : فإن بقيت النصوص على حالها ، فهم كفرة مجسمة ومشركون ، وإن قاموا بتعديلها فهم كفرة كذلك ، لتبديلهم وتحريفهم نصوصًا يزعمون قداستها وأنها وحي من الله .. تعالى الله عما يقلون علوًا كبيرًا .

وأولى بهؤلاء الذين يصدقون دعوى اليهود في عدم الشرك والتجسيم أن يراجعوا موقفهم ، وإلا لزمهم تصديق اليهود أيضًا في دعواهم إنكار النسخ ، وأنهم الشعب المختار الذي أحبه الله واختاره من بين سائر الأجناس .. وأنهم.. وأنهم.. في كافة الدعاوى التي يفترون فيها الكذب، ويدَّعون أنه وحي الله.. ونحمد الله - كما يقول ابن حزم دائمًا - حمدًا كثيرًا، إذ هدانا للملة الزهراء والشريعة السمحاء.. ولله الحمد أولاً وأخيرًا.

وبالله التوفيق

المطلب الرابع

نصوص تتنافى مع عصمة الأنبياء وكمالهم البشري ـ عليهم السلام ـ

في العهد القديم نصوص كثيرة تنسب إلى الأنبياء الكرام ـ عليهم جميعًا أفضل الصلاة وأتم السلام ـ سلوكيات وصفات، تقف على النقيض التام مما يجب لهم من العصمة والكمال البشري الذي أهَّلهم ليكونوا رسلاً وأنبياء اصطفاهم الخالق الحكيم ليحملوا إلى البشر هديه وشرعه ومنهجه.. وقد قام علماء الحركة النقدية ـ في الفترة موضوع البحث ـ باستخراج هذه النصوص وتسليط الضوء عليها وتحليلها ونقدها، والخروج من هذا كله بنتيجة حتمية لا مفرَّ منها، تتخلص في أن كتبًا تنسب إلى الأنبياء الكرام ما لا يرضى به أقل الناس حياء، لا يمكن أن تكون كتبًا مقدسة بحال من الأحوال.. فهذا صاحب كتاب «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام» ـ بعد أن يذكر عدّة نصوص من هذا القبيل ـ يعلق قائلاً: «... فاعْتَبِر .. هذه الفواحش المنكرة، وهذه الصفات المذمومة المستقذرة: هل تليق بأولى الديانات؟ ... تبا لهم ولمصدِّقهم وخُسْرا، براحنة وجذعًا وعقرا[1]. فوالله لقد افتروا على رسل الله، وكذبوا على كتب الله ﴿ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾[2].

وفي موضع آخر يقول: «تأمّل بعقلك هذه المخازي البادية، وما نسبوا في

---

(١) كذا بالأصل، ومن المؤكد أن هناك خطأ مطبعيًا في الكلمة الأولى «براحنة» وأن صحتها «راحلة» فبعد البحث في لسان العرب لابن منظور يمكن الاستنتاج بأن القرطبي يدعوا عليهم جميعًا بالخسران: كبيرهم متوسطهم وصغيرهم، لأن الراحلة عند العرب: كل بعير نجيب ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ وهو البعير القوي على الأسفار والأحمال، ويُختار لنجابته وتمام خلقه وحسن منظره. والجذع: هو البعير الصغير السن الذي لا يلقح، والبعير يجذع لاستكماله أربعة أعوام ودخوله في الخامسة. والعقر: أصله في اللغة: ضرب قوائم البعير بالسيف وهو قائم / يُفْعَل به هذا كيلا يشرد عند النحر، فيسقط فينحره صاحبه مستمكنا منه.

(٢) الإعلام .. ص ١٩٩ . والنص القرآني جزء من الآية (١٤٠) من سورة الأنعام.

كتبهم إلى أكرم الخلق من المناكر الفاشية .. فإذا أنت أمعنت النظر ، واشتدت منك العبر ، علمت أن هذه الحكايات بواطل ، وأن مُلْحِقها في التوراة وناسبها إلى الله متزندق جاهل»[1] ..

فيما يلي أعرض ما أورده علماؤنا من نصوص في هذا المضمار ، جاعلا كل صفة أو مسلك منسوب إلى الأنبياء الكرام في فرع مستقل ، ومرتِّبا هذه الفروع بحسب شناعة وبشاعة الجرم المنسوب إليهم ، وإن كان المطلب كله شنيعًا بشيعًا ، وحاش للأنبياء الكرام من هذا الإفك والبهتان ، الذي يؤكد ما سبق أن ذكره الباحث في بداية هذا المبحث ، من أن آدم ونوحًا وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وعيسى المذكورين في نصوص الكتاب المقدس ، لا يمتُّون بأدنى صلة للأنبياء الكرام المعروفين بهذه الأسماء ، والذين حدثنا عنهم القرآن الكريم باعتبارهم صفوة البشر وأصحاب المرتبة العليا في الكمال البشري ، والمصطفين الأخيار من عباد الله .. عليهم جميعًا من الخالق العظيم أفضل الصلاة وأتم التسليم ..

فلا علاقة مطلقا بين هؤلاء وأولئك فأين الثرى من الثريا؟!..

وأين التراب من التبر.. وأين العصمة في أبهى صورها والكمال البشرى في أعلى مراتبه من الوثنية والزنا والكذب والخديعة، وغيرها من الصفات الذميمة والسلوكيات المشينة، المنسوبة في العهد القديم إلى الأنبياء الكرام عليهم السلام على النحو التالي:-

الفرع الأول

الوثنية والشرك وعبادة غير الله تعالى

ما كان لعاقل أن يتصور - مهما بلغت قدرته على التخيل - أن يقدِّس أناسٌ نصوصًا تنسب إلى الأنبياء الكرام الكفر والوثنية وعبادة غير الله تعالى .. فما بُعث

---

(١) المرجع نفسه : ص ٢٠٢ .

الأنبياء الكرام والرسل العظام ـ عليهم السلام ـ إلا لانتشال البشرية من وهدة الوثنية ومنحدر الشرك ، والأخذ بأيدي الإنسانية إلى نور الإيمان وضياء التوحيد .. ولكن يأبى أصحاب هذه النصوص إلا أن يلصقوا بهم كل نقيصة ، حتى لو وصل الحال إلى الوثنية والشرك :ـ

١ ـ ففي سفر الخروج : تنسب النصوص المحرَّفة إلى هارون جريمة صناعة عجل ذهبي ، وتوجيه بني إسرائيل إلى عبادته من دون الله تعالى . يقول النص في [خر ٣٢/ ١ :٦] ـ وفقًا للنسخة البروتستانتية ، والنسخ الأخرى لا تختلف عنه :ـ ((ولما رأى الشعب أن موسى أبطأ في النزول من الجبل ، اجتمع الشعب على هارون وقالوا له : قم اصنع لنا آلهة تسير أمامنا، لأن هذا موسى الرجل الذى أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه. فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وبناتكم وأتوني بها . فنزع كل الشعب أقراط الذهب التي في آذانهم وأتوا بها إلى هارون . فأخذ ذلك من أيديهم وصوَّره بالإزميل ، وصنعه عجلاً مسبوكًا . فقالوا : هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصْعَدَتْك من أرض مصر . فلما نظر هارون بنى مذبحًا أمامه ، ونادى هارون وقال : غدًا عيد للرب . فبكَّروا في الغد وأصعدوا محرقات ، وقدموا ذبائح سلامة . وجلس الشعب للأكل والشرب ، ثم قاموا للعب)) .

ثم يؤكد الأصحاح ذاته مرة أخرى ارتكاب هارون لهذه الجريمة البشعة ـ بزعمهم ـ وذلك في التحقيق الذي أجراه موسى معه ، يقول النص البروتستانتي أيضًا في [خر ٣٢/ ٢١ :٢٦] : ((وقال موسى لهارون : ماذا صنع بك هذا الشعب حتى جلبْتَ عليه خطية عظيمة ؟ . فقال هارون : لا يَحْمَ غضبُ سيدي ، أنت تعرف الشعب أنه في شرّ ، فقالوا لي : اصنع لنا آلهة تسير أمامنا ، لأن هذا موسى الرجل الذي أصعدنا من أرض مصر لا نعلم ماذا أصابه . فقلت لهم : مَنْ له ذهب

فلينزعه ويعطني . فطرحته في النار ، فخرج هذا العجل[١] . ولما رأى موسى الشعب أنه معرًى ـ لأن هارون كان قد عرَّه للهزء بين مقاوميه ـ وقف موسى في باب المحلة [المخيم] وقال: مَنْ للرب فإليَّ. فاجتمع إليه جميع بني لاوي ..)) .

استلفت هذا النص أنظار ابن حزم والخزرجي والقرافي والباجي ، ولكن تفاوَت تعقيب كل منهم عليه .. فقد اكتفى الخزرجي باستنكار نسبة هذا الفعل الشنيع لنبي من أنبياء الله ، ولم يخرج تعقيب الباجي عن هذا الإطار إذ يقول : «... كيف يليق بهارون عليه السلام أن يصور عجلاً من ذهب لتتخذه بنو إسرائيل إلهًا ؟ فإن هذا كفر ، وإن الأنبياء معصومون عنه ... »[٢] .

أما ابن حزم فيتوسع في تعقيبه كثيرًا، ويقارن القصة التوراتية بالقصة القرآنية في هذا الموضع، ويتناول النص من زاوية جميع الاحتمالات، فيقول: هذا الفصل عفا عما قبله وطمَّ عليه:

* أن يكون هارون ـ وهو نبي مرسل ـ يتعمد أن يعمل لقومه إلهًا يعبدونه من دون الله عز وجل ، وينادي عليه : غدًا عيد السيد ، ويبني للعجل مذبحًا ، ويساعدهم على تقريب القربان للعجل . ثم يجردهم ويكشف أستاههم للرقص والغناء أمام العجل ... [٣] إن هذا لعجب !! نبي مرسل كافر مشرك يعمل لقومه إلهًا من دون الله .

* أو يكون العجل ظهر من غير أن يتعمد هارون عمله [يشير إلى الموضع الثاني] فهذه ـ والله ـ معجزة كمعجزات موسى ولا فرق . إلا إن هذا هو

---

(١) يلاحظ التناقض بين هذه الجملة وبين ما في النص الأول من أن هارون ـ بزعمهم ـ هو الذي صنعه بالإزميل عجلاً مسبوكًا .

(٢) على التوراة : ص ٩٩ / وينظر : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٤٧ .. أما القرافي فيذكر أن هذا كفر ، ثم يقول إن نصوص سفر دانيال تكذب ما هنا ، إذ تنسب صناعة العجل إلى «منحا السامري» وهو ما يوافق القرآن الكريم .. ولكن أستاذنا الدكتور / بكر زكي عوض ذكر في تحقيقه أنه لم يعثر على نص بهذا المعنى في سفر دانيال .. يراجع الأجوبة الفاخرة ص ٣٨٣ .

(٣) هنا في الأصل جملة غير مفهومة تقول : « إلا أن تكون أحق إستاه كشفت » .. وبدونها يستقيم السياق .

الضلال والتلبيس، والإشكال والتدليس المبعد عن الله تعالى. إذ لو كان هذا لما كان موسى أولى بالتصديق من عابد العجل الملعون.. أترى بعد استخفاف النذل الذي عمل لهم هذه الخرافة بالأنبياء عليهم السلام استخفافاً ؟ - حاش لله من هذا - أو ترون بَعْد حُمْق مَنْ يؤمن بأن هذا من عند موسى - رسول الله وكليمه عن الله تعالى - حمقًا ؟! نحمد الله على العافية .

أين هذا الهوس البارد والكذب المفترى من نور الحق - الذي يشهد له العقل بالصحة - الذي جاء به محمد ﷺ عن الله عز وجل حقًا ؟! .. إذ يقول في هذه القصة نفسها ما لا يمكن سواه : (واتخذ قوم موسى من بعده عجلا جسدًا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين)[1] ..

وقوله عز وجل : (فكذلك ألقي السامري . فأخرج لهم عجلا جسدًا له خوار .... فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي)[2] .

وقوله: (...... قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني...)[3] .

فهذا هو الصدق حقًا .. إنما عَمِلَ لهم العِجْلَ الكافرُ الضالُّ السامريُّ . وأما هارون فنهاهم عنه جهده ، وأنهم عصوه ، وكادوا يقتلونه .. وقد تبين الصبح لذي عينين، ولاح صدق قوله تعالى من كذب الأفكين.. وأما « الخوار » فقد صح عن ابن عباس ما لا يجوز سواه، وأنه إنما كان دوى الريح - تدخل من قبله وتخرج من دبره .. وهذا هو الحق، لأنه - تعالى - أخبر أنه لا يكلمهم، ولو خار من عند نفسه لكان ضربًا من الكلام ولكانت فيه حياة، وهو محال، إذ لا تكون معجزة ولا إحالة لغير نبي أصلا وبالله تعالى التوفيق»[4] .

---

(١) سورة الأعراف : الآية (١٤٨) .

(٢) سورة طه : الآيات (٨٧ : ٩٤) .

(٣) سورة الأعراف : جزء من الآية (١٥٠) وتمامها : ﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ .

(٤) الفصل ١/ ١٨٨ - ١٨٩ . وقد جاء في كتب التفسير روايات كثيرة عن شخصية وأفعال هذا الرجل الملقب بالسامري ، ويرى الباحث أن أكثريتها من الإسرائيليات التي لا فائدة من ذكرها ومعظمها ضعيف لم يثبت . يراجع على سبيل المثال : تفسير ابن كثير ٣/ ١٦٦ : ١٩٦ .

من العجيب هنا أن التفسير التطبيقي للكتاب المقدس يقدم تحليلاً لشخصية هارون، فيراه شخصية ضعيفة مهزوزة، مما أدى إلا استسلامه لضغوط الشعب، فعمل لهم العجل الذهبي ليعبدوه[١] .. سبحانك ربي هذا بهتان عظيم.

٢ ـ أشار علماؤنا أيضًا إلى ما ينسبه سفر الملوك الأول ـ وغيره ـ من وثنية وكفر وعبادة أوثان إلى سليمان عليه السلام إذ يقول النص البروتستانتي في [١مل ١١/ ٤ :١١] - وقريب منه لفظ النسخ الأخرى: ((وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب إلهه كقلب داود أبيه. فذهب سليمان وراء عشتورث إلاهة الصيدونيين، وملكوم رجس العمونيين. وعمل سليمان الشر في عيني الرب، ولم يتبع الرب تمامًا كداود أبيه. حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رجس الموآبيين ـ على الجبل الذي تجاه أورشليم ـ ولمولك رجس بني عمون. وهكذا فعل لجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن. فغضب الرب على سليمان، لأن قلبه مال عن الرب إله إسرائيل ، الذي تراءى له مرتين ، وأوصاه في هذا الأمر : أن لا يتبع آلهة أخرى . فلم يحفظ ما أوصى به الرب ..)) .

وقد اكتفى ابن حزم ـ على غير عادته ـ بالإشارة في ثلاثة مواضع إلى هذا الافتراء الشنيع على سليمان عليه السلام دون أن يورد النص[٢] .. كذلك فعل الخزرجي[٣] .. أما صاحب كتاب «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام» فأشار إلى المضمون العام للنص ثم يعقب بقوله: «كذبوا ﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴾[٤] إذ بالأباطيل والفواحش يتقولون ويتخرصون. فلقد صدق الله العظيم ورسوله الكريم، حيث قال سبحانه وتعالى في محكم كتابه الحكيم: ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ ﴾[٥]. فغضب الله عليهم وعلى من يصدقهم إلى يوم

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : ص ١٩٥ .

(٢) يراجع : الفصل ١/ ١٧٤ و ٢١١ و ٢١٦ .

(٣) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٥٧ .

(٤) جزء من الآية (٣٠) من سورة التوبة .

(٥) سورة البقرة : جزء من الآية (١٠٢) .

الدين، ولعنة الله والملائكة والناس أجمعين..»[١].. وقد نقل القرافي هذا التعقيب نقلا يكاد يكون حرفيًا[٢] .

ويبدو أن أصحاب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس لم يقنعوا بما في النص من افتراء وكذب شنيع ، فها هو تفسيرهم يتمادى في الافتراء حين يقول : «رغم كل حكمة سليمان ، فقد كانت فيه نقاط ضعف ، فلم يستطع أن يقول : ((لا)) للرغبات الشهوانية . فسواء كان زواجه من نساء كثيرات لأغراض سياسية أو للاستمتاع الشخصي ، فإن أولئك النساء الأجنبيات قُدْنه إلى عبادة الأوثان ..

... لقد تحمل سليمان ضغوطًا كبيرة في إدارة الحكومة ، ولكنه لم يستطع تحمل ضغوط زوجاته اللواتي أردْنَ منه أن يعبد آلهتهن . ففي الزواج وغيره من الصداقات الحميمة ، من الصعب مقاومة الضغوط . فمحبتنا تدفعنا إلى الاستجابة لرغبات من نهتم بهم .. وفي البداية قاوم سليمان هذا الضغط عندما واجهه متمسكًا بالإيمان الصحيح . لكنه سمح بعد ذلك بانتشار عبادة الأوثان ، وأخيرًا تورط هو نفسه في عبادة الأوثان ، وتجاهل الخطر الكامن له وللمملكة»[٣] .

الفرع الثاني

الشك في قدرة الله تعالى على تحقيق ما وعد به

يرتبط هذا الفرع بسابقه ارتباطًا وثيقًا ، فالعقل يؤكد أن أعلى الناس مرتبة في الإيمان بالله والثقة به هم صفوته من خلقه ، وحَمَلَة منهجه وهداه .. وبالتالي، حينما يأتيهم وعد إلهي ـ مهما كان عجيبًا ومخالفًا لنواميس الكون وقوانين الطبيعة ـ فهم أكثر الناس إدراكًا لقدرة الخالق العظيم على تحقيقه ، فهو خالق النواميس والقوانين ، وهو القوي الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء .. هذا ما يقضي به العقل السليم وتؤكده الفطرة المستقيمة .

---

(١) الإعلام ... ص ٢٠٠ .

(٢) يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ٢٦٠ .

(٣) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ٧٣٢ باختصار يسير .

ولكن يبدو أن كتَّاب العهد القديم لهم في النبوّة تصور آخر ورأي مختلف ، إذ نسبوا إلى خليل الله إبراهيم وكليم الله موسى ـ عليهما السلام ـ التشكك في قدرة الله تعالى على إنجاز وعده وتحقيق مراده : -

١ ـ ففي سفر التكوين يَعِدُ الله ـ تعالى ـ إبراهيم ـ عليه السلام ـ بإعطائه أرضٍ كنعان ميراثا له ، فلا يصدق إبراهيم ذلك ، بل ويطلب من ربه ـ تعالى ـ دليلاً على صدق هذا الوعْد الإلهي .. والأعجب من هذا ـ فيما تزعم النصوص المحرفة ـ أن يعطيه ربه الدليل والتأكيد بصورة وثنية معهودة عند الأمم البدائية الوثنية ، بأن سار الرب ـ في صورة تنُّور دخان ومشعل من نار ـ بين قطع لحوم حيوانات وطيور ذبحها إبراهيم بأمر الله !!!

يقول النص البروتستانتي في [تك ١٥/ ٧:١٨] ـ وقريب منه لفظ النسخ الأخرى:- ((... وقال له الرب : أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين ليعطيك هذه الأرض لترثها ، فقال : أيها السيد الرب ، بماذا أعلم أني أرثها ؟! فقال له : خُذْ لي عجلة ثلاثية ، وعنزة ثلاثية ، وكبشًا ثلاثيًا ، ويمامة ، وحمامة . فأخذ هذه كلها وشقها من الوسط، وجعل شق كل واحد مقابل صاحبه، وأما الطير فلم يشقه. فنزلت الجوارح على الجثث وكان أبرام يزجرها. ولما صارت الشمس إلى المغيب وقع على أبرام سبات، وإذا رعبة مظلمة عظيمة واقعة عليه. فقال لأبرام: اعلم يقينًا أن نسلك سيكون غريبًا في أرض ليست لهم، ويستعبدون لهم فيذلونهم أربع مئة سنة. ثم الأمة التي يستعبدون لها أنا أدينها، وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة. وأما أنت فتمضي إلى آبائك بسلام وتُدفن بشيبة صالحة. وفي الجيل الرابع يرجعون إلى ههنا، لأن ذنب الأموريين ليس إلى الآن كاملاً. ثم غابت الشمس فصارت العتمة ، وإذا تنُّور دخان ومصباح نار يجوز بين تلك القطع . في ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام ميثاقًا قائلاً : لنسلك أعطي هذه الأرض ، من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات)) .

وقد اكتفى ابن حزم في تعقيبه بالتركيز على ما في النص من تشكك إبراهيم في الوعد الإلهي ، وطلبه دليلا على إمكانية تحقيقه ، بقوله : « بماذا أعلم أني أرثها ؟!» ..

يقول أبو محمد : « حاش لله أن يقول إبراهيم عليه السلام لربه هذا الكلام ، فهذا كلام من لم يثق بخبر الله عز وجل حتى طلب على ذلك برهانًا ..

فإن قال قائل جاهل: ففي القرآن قال: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [1] وأن زكريا قال لله تعالى إذ وعده بابن يسمى «يحيى» : ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً﴾ [2] قلنا : بين المراجعات المذكورة فرق كما بين المشرق والمغرب ، أما طلب إبراهيم ﷺ رؤية إحياء الموتى ، فإنما طلب ذلك ليطمئن قلبه المنازع له إلى رؤية الكيفية في ذلك فقط .. بيان ذلك قوله تعالى : (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) فوضح أن إبراهيم لم يطلب ذلك برهانًا على شك أزاله عن نفسه ، لكن ليري الهيئة فقط .. وأما زكريا ﷺ فإنما طلب آية تكون له عند الناس لئلا يكذبوه ، هذا نص كلامه .. والذي ذكروه عن إبراهيم عليه السلام كلام شاك يطلب برهانًا يعرف به صحة وعد ربه له . تعالى الله عن ذلك ، وحاش لإبراهيم منه[3] .

أما علاء الدين الباجي فيؤكد استحالة صدور هذا المطلب من جانب إبراهيم ، لأن الوعد الإلهي - كما تزعم النصوص - مذكور بألفاظ صريحة ، تلقاها إبراهيم مباشرة من الله تعالى . فإذا لم يحصل له اليقين من هذا الإخبار المباشر - وهو أعلى مراتب العلم واليقين - فعدم حصوله بأي دليل آخر أولى .

أما مسألة الذبائح وتقطيع لحومها.. إلخ، فقد انتقدها الباجي على أساس ما في نسخته من جملة مخالفة للجملة الموازية لها في النسخ الحالية.. فعند الباجي - بعد أن ذبح إبراهيم الذبائح الحيوانية وشطر كل منها نصفين، جاعلا كل عضو في الذبيحة مقابلاً للآخر، ولم يشق الطيور - تقول نسخته: «.. وجعل الطير فوق الأجساد، وحرَّكها أبرام فتحركت» أي أن الحيوانات والطيور المذبوحة دبت فيها الحياة مرة أخرى، فكان هذا دليلاً لإبراهيم على قدرة الله سبحانه على إحياء الموتى.. ويرى

---

(١) سورة البقرة : جزء من الآية (٢٦٠) .
(٢) سورة مريم : جزء من الآية (١٠) .
(٣) الفصل ١/ ١٥٥ .

الباجي أنه لا علاقة بين السؤال والجواب، فالسؤال عن دليل على القدرة الإلهية في تحقيق الوعد بالأرض، والجواب عن قدرة الله على إحياء الموتى. ولا علاقة بينهما.

اللهم إلا أن يقال : إن قدرته على إحياء الموتى تستلزم قدرته على تحصيل إرث الأرض له .. ويردُّ الباجي هذا الاحتمال بأن إبراهيم لم يقل: كيف أعلم أنك تقدر على هذا ؟ ولكنه قال: كيف أعلم هذا: أني أرثها ؟ أي: كيف أعلم أن الإرث يقع؟. ووقوع المقدور مغاير للقدرة عليه وغير لازم لها. فجواب أحدهما غير جواب الآخر[1] .

قلت: وعلى فرض صحة هذا الاحتمال الذي رفضه الباجي، فياليتهم أبقوا على الألفاظ الدالة عليه، ولكنهم - أخزاهم الله - قد حرّفوه إلى ما هو أسوأ بكثير، فاللفظ الحالي ليس فيه ما يدل على عودة الحياة إلى جثث الحيوانات والطيور المذبوحة، وإنما يؤكد على الحضور الإلهي في صورة تنُور دُخان ومشعل نار يجتاز بين قطع اللحم.. وهي طريقة وثنية قديمة، كانت معهودة عند الأمم البدائية الوثنية.. تقول النسخة الكاثوليكية في تعليقها على هذه الجزئية: « لا شك أن القطع هي قطع اللحم، وفي ذلك إشارة إلى رتبة قديمة من رتب العهد (أر ٣٤/ ١٨): كان المتعاهدون يسيرون بين اللحوم الدامية ويلتمسون من الله أن يُحرَقوا مثل هذه الضحايا إن خالفوا التزامهم. وكان الله يجتاز في رمز نار (راجع العليقة المتقدة خر ٣/ ٢ ، وعمود النار خر ١٣/ ٢١ ، وجبل سيناء المدخن خر ١٩/ ١٨) ويجتاز وحده، لأن عهده عهدٌ من طرف واحد (راجع ٩/ ٩) . والتزام المتعاهدين رسمي يعبَّر عنه بـ «يمين اللعنة» التي يقسمونها لدي اجتيازهم ما بين الحيوانات المجزأة»[2] .

والأعجب من هذا ما يذكره التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ، في تفسير [تك ١٥/ ١٧] إذ يقول : « لماذا أرسل الله لأبرام هذه الرؤيا الغريبة ؟ .. لقد كان

---

(١) يراجع : على التوراة ص ٦٧ .. ومع أن كلام الباجي قد سبق ذكره في المطلب الأول من هذا المبحث، إلا أن إعادته هنا كان ضرورة ملحة ، تظهر في السطور التالية .

(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش رقم (٤) ص ٩٠ .

عهد الله مع إبراهيم أمرًا خطيرًا ، فهو يمثل وعدًا من الله لا يُصدَّق ، ومسئولية ضخمة له . وقد أعطي الله لأبرام علامة لتأكيد وعده ، وهي تنُّور دخان ومشعل نار . لقد أخذ الله زمام المبادرة ، وأعطى التأكيد ، وواصل تنفيذ وعوده . كانت هذه العلامة لأبرام تأكيد منظورًا له بأن عهد الله الذي قطعه معه عهد حقيقي»[1] ولا أظن أن هذا الكلام يستحق التعليق ، لا هو ولا الذي سبقه . ولله الأمر من قبل ومن بعد .

٢-كما تنسب النصوص إلى إبراهيم تشككه في الوعد الإلهي له بإنجاب إسحاق:

وقد سبق - بحمد الله - ذكر النصوص والتعقيب عليها في المطلب الأول ، عند الحديث عن التناقضات داخل سفر التكوين .. ويكفي أن أشير هنا إلى ما يقوله التفسير التطبيقي للكتاب المقدس في تفسير [تك ١٧/ ١٧ : ٢٧] عن استبعاد إبراهيم أن ينجب في الكبر : « كيف أمكن أن يشك إبراهيم في الله ؟ . لقد اهتزَّ إيمان إبراهيم في وعد الله . اهتز إيمان الرجل الذي حسبه الله بارًا بسبب إيمانه . ولكن إبراهيم - رغم شكوكه - شرع في أن يطيع أوامر الله (١٧/ ٢٣ : ٢٧) . فحتى الذين لهم إيمان عظيم قد تساورهم الشكوك»[2] ...

٣ - أما عن موسى فتدعى عليه النصوص تشككه في قدرة الله على إطعام بنى إسرائيل اللحم وهم ستة مئة ألف مقاتل .. تقول نصوص [عد١١] : «وعاد بنو إسرائيل أنفسهم إلى البكاء ، وقالوا : مَنْ يُطعمنا لحمًا ، فإننا نذكر السمك الذي كنا نأكله في مصر مجانا والقثّاء والبطيخ والكراث والبصل والثوم . والآن فأحلاقنا جافة ، ولا شيء أمام عيوننا غير المنّ .. فقال الرب لموسى: قل للشعب. تقدَّس

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ٤٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٦ .. وأقول : إن جاز هذا الشك في حق أحد فإنه لا يجوز في حق الأنبياء والمرسلين وقد قال النبي ﷺ : « لا شك ولا أسأل » حينما نزل قوله تعالى : ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [سورة يونس جزء من الآية ٩٤] .

للغد ، فستأكل لحمًا لأنك بكيت على مسامع الرب وقلت : مَنْ يطعمنا لحما فقد كنا بخير في مصر . فالرب يعطيك لحمًا فتأكل ، لا يومًا تأكل ولا يومين ، ولا خمسة أيام ولا عشرة أيام ولا عشرين يومًا ، بل شهرًا كاملاً إلى أن يخرج من أنفك وتتقزَّز منه، لأنك تبنت الرب الذى في وسطك وبكيت في وجهه وقلت: لمَ خرجنا من مصر؟.. فقال موسى: إن الشعب الذى أنا في وسطه هو ستمائة ألف رجل، وأنت قلت: إنى أعطيه لحمًا يأكله شهرًا كاملاً ، أفيُذبح له غنم وبقر فيكفيه ؟ أو يُجمع له سمك البحر كله فيكفيه ؟ . فقال الرب لموسى : أيَدُ الرب تقصر الآن عن ذلك ؟ الآن ترى هل يتم لك كلامي أم لا ؟ .. وهبَّت ريح من لدن الرب ، فساقت سلوى من البحر وألقته على المخيم ، على مسيرة يوم من هنا ويوم من هناك حوالي المخيم ، على نحو ذراعين عن وجه الأرض . فأقام الشعب يومه كله وليلته وغده يجمع السلوى، فجمع أقله عشرة أحمار ، فَسَطَحَهَا له حوالي المخيم . وبينما لا يزال اللحم بين أسنانه قبل أن يمضغه إذ غضب الرب على الشعب، فضربه الرب ضربة شديدة جدًا ...» .

هذه هي النصوص ، التي يركز ابن حزم في تعقيبه على ما فيها من تشكك موسى - بزعمهم - في قدرة الله تعالى على إطعام الستمائة ألف رجل لحمًا ، ومراجعته ربه تعالى بأسلوب المستبعِد والمستنكِر لحدوث هذا الأمر . يقول أبو محمد : « حاش لله أن يراجع رجلٌ له مِسْكَة عقل ربه - عز وجل - هذه المراجعة ، وأن يشك في قوته على ذلك وعلى ما هو أعظم منه ، فكيف رسول نبي؟!! .. أترى موسى - عليه السلام - دَخَلَه قط شك في أن الله تعالى قادر على أن يكثر بذبائح البقر والغنم حتى يشبعهم؟ أو على أن يأتيهم من حيتان البحر بما يشبعهم منه؟! .. حاش لله من ذلك.

أتراه خفي على موسى عليه السلام أن الله تعالى هو الذي يرزق جميع بني آدم – في شرق الأرض وغربها - اللحم وغير اللحم ؟ وأنه تعالى رازق سائر الحيوانات كلها - من الطائر والعائم والمنساب ، والماشي على رجلين وأربع وأكثر - حتى يستنكر أن يشبع شرزمة قليلة - لا قدر لها - من اللحم ؟! . حاش له من ذلك . فكيف يقول موسى عليه السلام هذا الكلام الأحمق ؟ . حاش له من ذلك .

وقبل ذلك بعام وشهر وبعض آخر ، طلبوا اللحم فأتاهم بالسماني والمنّ وأكلوا ذلك بنص توراتهم[1] .. أتراه نسي ذلك في هٰذه المدة اليسيرة ؟ .. أو يظن أنه قَدَرَ على الأولى ويعجز عن الثانية ؟ حاش له من هذا الهوس .. ثم زيادة في بيان هذا الكذب:

* أن في توراتهم : أن بني إسرائيل إذ خرجوا من مصر مع موسى خرجوا بجميع مواشيهم من البقر والغنم [خر ١٠/ ٢٤ : ٢٦ و ١٢/ ٣٢ : ٣٧] وأن أهل كل بيت منهم ذبحوا جديًا أو خروفًا في تلك الليلة [خر ١٢/ ١ : ١٤] .

* وذكر ـ في مواضع منها ـ أنهم أهدَوا الكباش والتيوس والخرفان والجديان والبقر والعجول إلى قبة العهد [عد ٧ و ٨] .

* وذكروا ـ في آخرها ـ أن بني رأوبين وبني جاد ونصف سبط بني منسَّى ، كان معهم غنم كثير ، ومن البقر عدد لا يُحْصَى ، في حين ابتداء قتالهم وفتحهم لأرض الشام [عد ٣٢] .

فأي عبرة في إشباعهم من اللحم ، واللحم حاضر معهم كثير لا قليل ؟! .. ثلاثة من الغنم كانت تكفى الواحد منهم شهرًا كاملاً ، وثور واحد كان يكفي أربعة منهم شهرًا كاملاً ، على أن يأكلوا اللحم قوتًا حتى يشبعوا بلا خبز ، فكيف إذا تأدَّموا به ؟ فأي عجب في إشباعهم باللحم حتى يراجع موسى ربه تعالى بإنكار ذلك من قوة ربه عز وجل ؟! فهل في العالم أحمق ممن كتب هذه الكذبة الشنيعة الباردة السخيفة الممزوجة بالكفر ؟! اللهم لك الحمد على تسليمك لنا مما امتحنتهم به .

فإن قالوا : إن في كتابكم أن الله تعالى قال لزكريا : ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ

---

(١) يشير ابن حزم إلى آخر [خر ١٦ / ١ : ١٣] .. ويلاحظ هناك اختلاف اللفظ بين النسختين الكاثوليكية والبروتستانتية : ففي الأولى لفظ «السلوى» الذي هو طائر السمان عند ابن حزم ، وفي الثانية لفظ «اللحم» .. ويراجع تعليق الكاثوليكية على ذكر السلوى في هذا الموضع في هامش (١) ص ١٧٩ .

يَحْيَىٰ ﴾ وأن زكريا قال لربه ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّىٓ ءَايَةً ۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ﴾[1]، وفي كتابكم أيضًا أن الملك قال لمريم : ﴿ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ۝ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ﴾[2] .

قلنا : ليس في جواب زكريا ومريم ـ عليهما السلام ـ اعتراض على بشرى الباري ـ عز وجل ـ لهما ـ كما في كتابكم عن موسى عليه السلام ولا في كلام زكريا ومريم إنكارًا على أن يعطيهما ولدين وهما عقيم وبكر . إنما سألا أن يعرفا الوجه الذي منه يكون الولد فقط ؛ لأن « أنّى » ـ في اللغة العربية التي بها نزل القرآن بلا خلاف ـ معناها : من أين؟. فصح ما قلنا أنهما سألا أن يعرفهما الله تعالى من أين يكون لهما الولدان ؟ أو من أي جهة ؟. أبنكاح زكريا لامرأة أخرى ؟ أم نكاح رجل لمريم ؟ أم من اختراعه تعالى وقدرته ؟ . فإنما سأل زكريا الآية ليظهر صدقه عند قومه، ولئلا يظن أنهما [أي: زكريا وزوجته العاقر] أَخَذَاهُ وادَّعَيَاهُ.

هذا هو ظاهر الآيتين اللتين ذكرنا من القرآن، دون تكلف تأويل بنقل لفظ أو زيادة أو حذف، بخلاف ما حكيتم عن موسى من الكلام الذي لا يحتمل إلا التكذيب فقط»[3]. رحم الله ابن حزم.. يجادل ويفحم في موضوعية ونزاهة لا نظير لهما .

ويعترف التفسير التطبيقي للكتاب المقدس بما في النص من تشكك موسى في

---

(١) تراجع الآيات (٤ : ١١) من سورة مريم .

(٢) تراجع قصة مريم وتبشير الملك لها بعيسى ـ عليه السلام ـ في الآيات (١٦ : ٢١) من سورة مريم ، وكذلك في الآيات (٤٢ : ٤٧) من سورة آل عمران .

(٣) الفصل ١/ ٢٠٨ .

قدرة الله ـ تعالى ، ويعرض المسألة بصورة من السذاجة والبساطة قائلاً : « لقد شاهد موسى قوة الله في معجزات منظورة عجيبة ، ولكنه في هذه المرة تساءل عن قدرة الله على إطعام بني إسرائيل المرتحلين . وإن كان موسى قد شك في قدرة الله ، فكم هو أسهل علينا أن نفعل نفس الشيء .. »[1] .

وقد نسي كاتب هذا الكلام السخيف أنه يتحدث عن نبي كريم ورسول عظيم، نال من ربه تقديرًا ورفعة بأن كان كليمه سبحانه، يقول الحق جل جلاله (وكلم الله موسى تكليمًا)[2] .

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ٢٩٦ .
(٢) سورة النساء : جزء من الآية ١٦٤ .

الفرع الثالث

الزنا

قد يستبشع البعض اتهام الأنبياء الكرام في نصوص العهد القديم بالزنا والفواحش، ولكن إذا كان قد هان على القوم اتهام بعض أنبيائهم بالكفر والوثنية والشك في قدرة الله تعالى، يصبح اتهام البعض الآخر بالزنا أمرًا يسيرًا عندهم لا بشاعة فيه ولا شناعة ، فليس بعد الكفر ذنب ولا بعد الوثنية والشرك إثم .

من هنا رصد علماء الحركة النقدية نصوصا في العهد القديم ، تنسب إلى لوط ويعقوب وداود بكل بساطة ارتكابهم جريمة الزنا ، وكذلك بعض آل بيوت هؤلاء الأنبياء الكرام ، عليهم جميعًا ـ وعلى جميع الأنبياء والرسل ـ أفضل الصلاة وأتم التسليم ، وحاشهم ثم حاشهم من هذا الرجس والدنس ، وشلّت يد من كتبه ، ومن صدّقه ، ومن اعتقد أنه وحي إلهي ، على أي وجه وبأي صورة .

ومن الواضح أن هذا الاتهام قد حاز على نصيب وافر من اهتمام أغلب علماء الحركة النقدية ، إذ نجد في هذا المقام مساهمات من جانب أبي عبيدة الخزرجي وشهاب الدين القرافي والسموأل بن يحيى القرطبي صاحب كتاب الإعلام .. بالإضافة ـ طبعًا ـ إلى رائدي الحركة النقدية : ابن حزم والباجي .: ويمكن تصنيف النصوص التي أوردوها وانتقدوها على النحو التالي :-

أولاً : نصوص تنسب الزنا إلى الأنبياء بصورة مباشرة :-

تبرز في هذا الإطار الصورة المزرية التي ترسمها نصوص سفر صموئيل الثاني لداود، والتي لا تقف عند حدود الزنا ، بل تتعداه إلى تدبير القتل وإزهاق روح رجل برئ متفان في خدمته ، بل وأكثر من ذلك : التسبب في إزهاق أرواح الآلاف من جنوده المخلصين .. كل هذا من أجل أن يصفوا له الجو مع المرأة التي زنى بها ـ في زعمهم ـ في غياب زوجها المحارب الشجاع . والعجيب هنا أن ابن حزم قد اكتفى بالإشارة إلى مضمون موجز جدًا لقصة داود مع امرأة أوريّا الحِثّي مرتين دون

أن يذكر النصوص ويعقب عليها كعادته[1] .. أما أبو عبيدة الخزرجي فقد أورد ملخَّصًا لها ، نقله حرفيًا تقريبًا بعد ذلك كل من شهاب الدين القرافي والقرطبي صاحب الإعلام .. من هنا - ونظرًا لطول القصة - سأكتفي بهذا الملخص الذي ذكره الخزرجي ، وبخاصة أنه تلخيص وافٍ وأمين للقصة الشنيعة ، سوى هنات يسيرة سأشير إليها ..

يذكر الخزرجي ما عندهم من « أن داود عليه السلام اطَّلع من قصره ، فرأى امرأة من نساء المؤمنين تغتسل في دارها فعشقها ، وبعث إليها ، وحبسها أيامًا عنده حتى حبلت منه[2] - تعالى الله عن قولهم - ثم ردَّها . وكان زوجها - وهو يسمى أوريًا - غائبًا في العسكر . ولما علمت المرأة بالحمل أرسلت إلى داود ، فبعث داود إلى يوآب - قائده على ذلك المعسكر - يأمره بأن يبعث إليه بأوريا زوج المرأة . فجاءه ، فصنع له طعامًا وخمرًا حتى سكر ، وأمره بالانصراف إلى أهله ليواقعها فينسب الحمل إليه ، ففهم أوريا المقصد[3] ، وتخابث عليه ، ولم يمش إلى أهله ، وقال :- حاش لله أن يكون الملك هنا وأمشي أنا إلى أهلي . فلما يئس داود منه ردَّه إلى المعسكر، وكتب إلى القائد أن يصدِّر به في القتال - متقتِّلا له [أي طالبًا قتله] فقُتل أوريا، وقُتل معه من المؤمنين سبعة آلاف[4] .

---

(١) يراجع : الفصل ١/ ١٧٣ و ٢١٦ .

(٢) ليس في النسخ الحالية أنه حبسها أيامًا ، بل مجرد أن طلبها فجاءته فضاجعها .

(٣) لا يفهم من النصوص الحالية أن أوريا قد أدرك ما يرمي إليه داود ، بل يفهم منها ما يزيد الأمر بشاعة وشناعة ، ففيها أن داود استقبل أوريا وسأله عن أحوال الجيش وأنباء الحرب ، ثم قال له : امض إلى بيتك واغسل رجليك [كناية عن مضاجعة زوجته] .. ولكن الرجل كان من الإخلاص والتفاني بحيث استنكف أن يكون الجيش يقاتل على الجبهة ويمضي هو ليأكل ويشرب ويضاجع زوجته ، وعندما سمع داود هذا الكلام منه تعمد في اليوم التالي أن يسقيه خمرًا ليذهب إلى بيته ، ولكن الرجل للمرة الثانية ينام عند باب القصر ويرفض الذهاب إلى بيته ، ولما لم تفلح الحيل معه دبَّر داود لقتله برسالة إلى القائد يحملها المسكين بنفسه .. ألهذا الحد يستهين كاتب السفر بهذا النبي العظيم .. اللهم إني أبرأ إليك من هذا الكفر الشنيع .

(٤) تحديد العدد غير مذكور في النسخ الحالية ، وإن كان لفظها يفيد كثرتهم ووجود كثير من القادة الأبطال بينهم .

وفزع القائد من داود ـ لقتل ذلك العدد العظيم من المؤمنين .. وقال للرسول : إذا أنت أخبرت الملك داود بقتل الناس ، ورأيته قد غضب ، فقل له مسرعًا : أوريا قد قتل فيهم .. ففعل الرسول وسكن داود بعد الغضب ، وسُرَّ بموت أوريا ، وهانت عليه من أجل موته دماء المؤمنين[١] .

يعقب القرافي على هذه القصة بقوله : « ... فانظر هذه الفواحش الشديدة المنكرة والصفات المستقذرة : هل تليق بأولى الديانات ؟ .. وهل يحسن ذكرها من ذوي المروءات؟ فكيف بمعدن النبوات ؟! .. وهل يحسن ذكرها من ذوي المروءات ؟ فكيف يوحي بها إله الأرض والسماوات ؟ .. فلعنهم الله لعنًا كبيرًا دائمًا أبدًا .. ما أجرأهم على الله تعالى وعلى رسله !! .. ولو لم يكن في التوراة[٢] إلا هذا الموضع لقطع العاقل بتبديلها وتحريفها ، وأنها لُفِّقت بالأهوية والأغراض[٣] .

لتأكيد صحة ما يقوله القرافي أنقل هنا بعض ما يقوله التفسير التطبيقي للكتاب المقدس في تفسير قصة داود مع بثشبع بنت أليعام امرأة أوريا الحثي [٢صم ١١] : « في سقطة داود مع بثشع سمح داود لنفسه بالتمادي في الخطيئة .. كان داود يستطيع أن يتوقف ويبتعد عن الشر في أي مرحلة من هذا الطريق . ولكن ما إن تبدأ سلسلة الخطية حتى يصبح من العسير إيقافها .. عندما تطلع داود من فوق سطح قصره رأى امرأة جميلة تستحم ، فملأت الشهوة قلبه .. كان عليه أن يغادر السطح ويهرب من التجربة ، ولكنه ـ عوضًا عن ذلك ـ استجاب للتجربة بالسؤال عن بثشبع ، وكانت نتائج استمراء الخطية في قلبه مدمرة .. يبدو أن داود قابل مقتل أوريا بكل

(١) ليس في النسخ الحالية ذكر لغضب من جانب داود ، بل فيها سروره التام لمقتل أوريا ، وتوجيه الأوامر لقائد الجيش بمواصلة القتال ، دون اعتبار للخسائر في الأرواح .

(٢) لفظ « التوراة » هنا لا يقصد به القرافي الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم قطعًا ، وإنما يقصد المعنى المجازي الذي يطلق به هذا اللفظ على أسفار العهد القديم كلها .

(٣) الأجوبة الفاخرة ص ٢٦٠ .. وقد آثرت هنا إثبات تعقيب القرافي على تعقيب القرطبي صاحب كتاب « الإعلام » .. لأن تعقيب القرطبي لا يخرج عن نطاق تعقيب القرافي ، بل تكاد تتطابق ألفاظها ، مما يؤكد ما سبق أن أشار إليه الباحث من اعتماد أحدهما على الآخر أو اعتمادهما معًا على مصدر مشترك .

برود ولا مبالاة .. فلم يبد أقل حزن على أوريا ـ الرجل الصالح صاحب الشخصية الروحية القوية ـ لماذا ؟ ، لأن داود كان قد أصبح قاسي القلب لخطيئته ، فكانت الطريقة الوحيدة لتغطية خطيئته الأولى « الزنا » هي أن يخطئ مرة أخرى . وسرعان ما فقد إحساسه بالذنب لأفعاله الخاطئة . فالخطايا المتعمدة المتكررة قد أفقدت داود حساسيته من جهة شريعة الله وحقوق الآخرين .. لقد فقد داود الإحساس بخطاياه»[1] .. إلى آخر هذا الهراء السخيف الذي يثير الغثيان .

وقد دأب أصحاب التفسير التطبيقي على كتابة صحيفة كاملة يحللون فيها شخصية أحد رجال العهد القديم . وفي الصحيفة المخصصة لداود يقولون : « عندما ننظر إلى داود نري فيه : الراعي ، والشاعر ، وقاتل الجبابرة ، والملك ، وأحد أسلاف الرب يسوع. وبالاختصار ، نرى فيه واحدًا من أعظم رجال العهد القديم . لكن هناك قائمة أخرى في مقابل هذه القائمة : الخائن ، والكاذب ، والزاني ، والقاتل ... والكتاب المقدس لا يحاول مطلقًا أن يستر سقطات داود . ومع ذلك فإن داود يذكر ويحترم لأجل تقواه[2] » ..

أما تحليلهم لشخصية بثشبع فيبلغ السخف مداه في قولهم : « كانت بثشبع هي حلقة الوصل غير المنتظرة – بين أعظم ملكين في إسرائيل : داود وسليمان . فكانت الزوجة المحبوبة لداود ، وأم سليمان . وزناها مع داود كان يضع خاتمة للعائلة التي هيأها الله ليأتي المسيح عن طريقها إلى العالم . ولكن ، من رماد تلك الخطيئة جاء الله بالخير . فأخيرًا ، ولد يسوع المسيح ـ مخلص البشرية ـ من أحد أنسال داود وثشبع[3] ... ولا أدري كيف طاوع القلم كاتب هذه الكلمات ؟! لو كان له اختيار لأبى أن يشارك في هذا الجرم الآثم .. ولله الأمر من قبل ومن بعد .

ثانيًا : نصوص تنسب الزنا للأنبياء بصورة غير مباشرة :-

كان الزنا المنسوب إلى داود ـ في النص السابق ـ مباشرًا ومقصورًا ، بل صاحبَهُ

---

(١) يراجع : التفسير التطبيقي .. ص٦٥٨ : ٦٦١ .

(٢) التفسير التطبيقي .. ص ٦٠١ باختصار يسير .

(٣) المرجع السابق : ص ٧٠٣ .

إصرار أدى إلى القتل وإزهاق الأرواح .. أما هنا ، فإن النصوص تحاول تخفيف حدة الجريمة ، بأن تظهر النبي المتهم بالزنا في صورة الغائب عن الوعي - كما في قصة زنا لوط بابنتيه - أو المخدوع - كما في قصة يعقوب مع ليئة ... ولكن علماءنا الكرام أظهروا تهافت وسذاجة هذه التبريرات ، وأكدوا على طهارة مقام النبوة من هذا الرجس ، حتى وإن ارتكب بصورة غير مباشرة :-

(١) قصة لوط وابنتيه :-

توقف كثير من علمائنا عند هذه القصة المشينة المذكورة في [تك ١٩ / ٣٠ : ٣٧] والتي يقول نصها في نسخة التفسير التطبيقي . وقريب منه لفظ النسخ الأخرى:- ((.. وغادر لوط وابنتاه بعد ذلك صوغر - واستقروا في الجبل - لأنه خاف أن يسكن في صوغر فلجأ هو وابنتاه إلى كهف هناك . فقالت الابنة البكر لأختها الصغيرة : إن أبانا قد شاخ ، وليس حولنا في الأرض رجل يتزوجنا كعادة كل الناس ، فتعالي نسقيه خمرًا ونضطجع معه فلا تنقطع ذرية أبينا - فسقتا في تلك الليلة أباهما خمرًا ، وأقبلت الابنة البكرى وضاجعت أباها ، فلم يعلم باضجاعها ولا بقيامها - وفي اليوم الثاني قالت الابنة البكر لاختها الصغرى : إني قد اضطجعت مع أبي ليلة أمس، فتعالي نسقيه الليلة أيضًا خمرًا ، ثم ادخلي واضطجعي معه ، فنُحْيَي من أبينا نسلاً ، فسقتا أباهما خمرًا في تلك الليلة أيضًا ، وأقبلت الابنة الصغرى وضاجعت أباها ، فلم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها .. وهكذا حملت الابنتان كلتاهما من أبيهما .. فولدت الكبرى ابنا دعته موآب (ومعناه : من الأب) ، وهو أبو المؤابيين إلى اليوم . وأما الصغرى فولدت ابنًا ودعته : بَنْ عَمِّي (ومعناه : ابن قومي) ، وهو أبو بني عمون إلى اليوم .)) ..

هذا .. وقد تنوع أسلوب تناول هذه القصة عند علمائنا الأجلاء :-

* فمنهم من انصب تركيزه على النقطة الأساسية ، وهي منافاة هذه القصة لعصمة الأنبياء الكرام وكمالهم - عليهم السلام - كأبي عبيدة الخزرجي الذي يعقب

عليها بقوله : «فهل يحسن أن يكون لوط نبيا من الأنبياء ورسولاً من عند الله ، ويوقعه الله في مثل هذه الفاحشة ؟!![1] » .. وكذلك علاء الدين الباجي يقول : « فإن هذا لا يُظن بلوط - عليه السلام - يسكر - بحيث يغيب عقله إلى هذا الحد - ولا أن يزني بابنتيه ويُحبلها بولدي زنا . بل لو وقع هذا لبعض آحاد الناس لما وسعته الأرض بعد ذلك خزيًا وهمًا . بل لو فعله غلامه لما أمكنه أن يراه بعد ذلك أصلا ، فضلا عن أن يقيم عذره بعدم علمه»[2] .

* ومنهم من يضيف نقطة أخرى ، تتعلق بتناقض هذا النص مع ابتهالات إبراهيم من أجل لوط ، وأن ابنتيه هاتين من الأبرار .. ها هو صاحب كتاب « الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام »... يقول : « هذا لوط ، من رسل الله الأكرمين ، لوقعه الله في فاحشة كما يوقع الأرذلين ، ثم خلّد ذكرها في الآخرين - وهل هذا إلا عين الإهانة ؟! وأي نسبة بين هذا وبين النبوة والكرامة»[3] ؟! .. ثم يضيف - بعد أن سرد نصوصًا فيها ما يتنافى مع عصمة الأنبياء - قائلاً : « ... ثم هذه الحكايات الوخيمة الفاحشة غير المستقيمة في التوراة لها أمور أخرى تعارضها ، بل وأدلة العقل تناقضها - من ذلك : ما حكي فيها من مدح لوط على لسان إبراهيم ، وشهادته له بالبر ، وذلك أن الله تعالى لما أعلم إبراهيم بأنه يريد أن يهلك سدوم وعمورا - وهما مسكن قوم لوط - قال: يارب ، أتهلك الأبرار مع الفجار ؟ [يشير إلى تك ٢٢/ ١٧-١٨] ، يعني بالأبرار : لوطًا وبنتيه ، فسماهم أبرارًا وشهد لهم بذلك بين يدي الله تعالى . فكيف يصح أن تكون ابنتا لوط من الأبرار ويوقعان أنفسهما في أن يزني بهما أبوهما نبي الله ؟! ثم لم يعصمه الله من هذه الرذيلة .. ثم كيف أن الله شهد عنه هذه الفضيحة التي يُتحدث بها على مدى الدهر ؟ مع أنه لم يسمع قط من المتشرعين من أجاز نكاح البنات .. وهل هذا من ناقله وناسبه إلى الله إلا

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي : ص ٢٤١ .
(٢) على التوراة : ص ٧٤ .
(٣) الإعلام .. ص١٩٦ .

جرأة وتواقح على الله»[١] .

* ومن العلماء من توسع في النقطتين السابقتين، وأضاف إليهما الاستبعاد العقلي لصدق تبرير بنتى لوط لفعلتهما الشنيعة .. نجد هذا عند ابن حزم، الذي يبدأ تعقيبه على القصة بالتركيز على ما قالته بنتا لوط من عدم وجود أحد يدخل عليهما، وخوفهما من ضياع نسل أبيهما نتيجة لذلك، فيرى ابن حزم أن هذا «كلام أحمق في غاية الكذب والبرد. أترى كان انقطع نسل ولد آدم كله حتى لا يوجد أحد في الأرض يضاجعهما ؟ إن هذا لعجب .. كيف والموضع معروف إلى اليوم، ليس بين تلك المغارة التي كان فيها لوط - عليه السلام - مع بنتيه وبين قرية سكنى إبراهيم عليه السلام إلا فرسخ واحد لا يزيد، وهو ثلاثة أميال فقط ؟! فهذه سوأة .

والثانية : إطلاق الكذاب - الواضع لهم هذه الخرافة لعنة الله - هذه الطامة على الله عز وجل، من أنه أطلق نبيه ورسوله ﷺ على هذه الفاحشة العظيمة، من وطء ابنتيه واحدة بعد أخرى .. فإن قالوا : لا ملامة عليه في ذلك . لأنه فعل ذلك وهو سكران، وهو لا يعلم من هما .. قلنا : فكيف عمل إذ رآهما حاملتين ؟ وإذ رآهما قد ولدتا ولَدَيْن لغير رشده ؟ وإذ رآهما تُرَبِّيان أولاد الزنا ؟ هذه فضائح الأبد، وتوليد الزنادقة المبالغين في الاستخفاف بالله تعالى وبرسله عليهم السلام .

والثالثة : إطلاقهم على الله تعالى أنه نسب أولاد ذينك الزنمين - فرخي الزنا - إلى ولادة لوط عليه السلام، حتى ورَّثهما بَلَدَيْن كما ورَّث بني إسرائيل وبني عيسو ابني إسحاق سواء بسواء[٢] .. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا .. فإن قالوا : كان مباحًا حينئذ[٣]. قلنا : قد صحّ النسخ الذي تنكرونه بلا كلفة .

---

(١) ينظر : الإعلام .. ص ٢٠١ .

(٢) يقصد ابن حزم أن العهد القديم يسمى ذرية ولدي الزنا هذين «بني لوط» وقد أعطاهم الله أرضًا كما أعطى بني إسرائيل وبني عيسو .. يراجع [تث ٢/ ٩، ١٧ : ١٩] .

(٣) هل يقصدون أن نكاح البنت كان مباحًا ؟! إن كان هذا مقصدهم فقد كان أولى بابن حزم أن ينكره ويستبشعه كما فعل السموأل الذي أقام الدليل من توراتهم على حرمة نكاح البنات منذ بدء الخليقة، وإن كانوا يقصدون أن نسبة أولاد الزنا إلى أبيهم كانت جائزة فقد لزمهم القول بالنسخ .

وقال قبل هذا[1] : إن إبراهيم إذ أمره الله بالمسير من حران إلى أرض كنعان أخذ مع نفسه : امرأته سارة ، وابن أخيه لوط بن هاران .. وذكروا في بعض توراتهم : أنه كلمته الملائكة ، وأن الله تعالى أرسلهم إليه[2] .. فصح - بإقرارهم - أنه نبي الله عز وجل . وهم يقولون : إنه بقي في تلك المغارة شريدًا طريدًا فقيرًا ، لا شيء له يرجع إليه .. فكيف يدخل في عقل من له أقل إيمان أن إبراهيم عليه السلام يترك ابن أخيه - الذي تغرب معه ، وآمن به ، ثم تنبأ مثله - يضيع ويسكن في مغارة مع ابنتيه فقيرًا هالكًا وهو على ثلاثة أميال منه ؟! وإبراهيم - على ما ذكر في التوراة - عظيم المال ، مفرط الغنى ، كثير اليسار من الذهب والفضة والعبيد والإماء والجمال والبقر والغنم والحمير[3] ، ويقولون في توراتهم : «إنه ركب في ثلاثمائة مقاتل وثمانية عشر مقاتلاً لحَرْب الذين سبَوْا لوطا وماله حتى استنقذوه وماله[4] . فكيف يضيعه بعد هذا التضييع ؟ .

ليست هذه صفات الأنبياء ولا كرامتهم ، ولا صفات من فيه شيء من الخير ، لكن صفات الكلاب الذين وضعوا لهم هذه الخرافات الباردة - التي لا فائدة فيها ، ولا موعظة ولا عبرة - حتى ضلوا بها . ونعوذ بالله من الخذلان[5] .

* ومن علمائنا من ذكر الجوانب السابقة جميعها ، مضيفًا إليها الأسباب التاريخية لاختراع هذه القصة ، وأيضًا التركيز على أن هذا الزنا الفاحش جاء منه بعد ذلك داود ، فهو - بمقتضى هذه النصوص العفنة - «ممزير» أي : ابن زنا .. بالإضافة إلى هذا كله : لفت الانتباه إلى استبعاد حصول حمل من شيخ طاعن في السن مخمور لا يدري من يضاجع ، في ليلتين متتاليتين .. نجد هذا في تعقيب السموأل بن يحيى المغربي على هذه القصة ، ثم نجده أيضًا منقولاً - بصورة شبه حرفية - عند شهاب

---

(١) يقصد : قال كاتب التوراة قبل هذا الموضع .. ويشير إلى [تك ١٢/ ٥] .

(٢) يشير إلى قصة لوط مع الملائكة في [تك ١٩] .

(٣) يشير إلى [تك ١٣/ ١] .

(٤) يشير إلى [تك ١٤/ ١٢ : ١٦] .

(٥) الفصل ١/ ١٦٠ - ١٦١ .

الدين القرافي .

يقول السموأل : « ... ثم أكثر العجب منهم : أنهم جعلوا داود النبي - عليه السلام - «ممزير» من وجهين .. وذلك أنهم لا يشكُّون في أن داود بن بشاي [يسَّى] بن عابد [عوبيد] . وأبو هذا - عابد - يقال له «بوعز» من سبط يهوذا ، وأمه يقال لها « روث [راعوث] المؤابية» من بني موآب . وموآب هذا منسوب عندهم - في نص التوراة - في هذه القصة[1] ... ((فولدت إحداهما [أي إحدي بنتي لوط] ولدًا سمته « موآب» تعني أنه من الأب ، والثانية سمت ولدها « بَنْ عَمِّي » ، تعني : انه من قبيلتها)) . وذلك الولدان عند اليهود « ممزير » ضرورة لأنهما من الأب وابنتيه .. فإن أنكروا ذلك لأن التوراة لم تكن نزلت [بتحريم نكاح البنت] ، لزمهم ذلك ، لأن عندهم أن إبراهيم الخليل ﷺ لما خاف في ذلك العصر أن يقتله المصريون بسبب زوجته ، أخفى نكاحها وقال : هي أختي ، ظنًّا منه بأنه إذ قال ذلك لم يبق للظنون إليها سبيل[2] . وهذا دليل على أن حظر نكاح الأخت كان في ذلك الزمان مشروعًا، فما ظنك بنكاح البنت الذي لم يَجُزْ ولا في زمن آدم عليه السلام ؟! .

وهذه الحكاية منسوبة إلى لوط النبي في التوراة الموجودة بأيدي اليهود ، فلن يقدروا على جحدها ، فيلزمهم من ذلك أن الولدين المنسوبين إلى لوط « ممزريم » إذ توليدهما على خلاف الشرع .. وإذا كانت (روث [راعوث]) من ولد موآب ، وهي جدة داود ﷺ وجدّة مسيحهم المنتظر ، فقد جعلوهما جميعًا من نسل الأصل الذي يطعنون فيه .

وأيضًا فمن أفحش المحال : أن يكون شيخ كبير قد قارب المائة سنة ، قد سُقي الخمر حتى سَكِرَ سُكرًا أحال بينه وبين معرفة ابنتيه ، فضاجعته إحداهما واستنزلت منيَّه ، وقامت عنه وهو لا يشعر .

---

(١) يذكر السموأل هنا ملخصًا للقصة .

(٢) يشير إلى [تك ١٢/ ١٠ : ٢٠] .

قاتلهم الله أنى يؤفكون . نطق كتابهم في قوله : « ولو ياذاع بشخبا وبقوماه » تفسيره : ولم يشعر باضطجاعها وقيامها .. وهذا حديث من لا يعرف كيفية الحبل ، لأنه من المحال أن تعلق المرأة من شيخ طاعن في السن ، قد غاب حسه لفرط سكره.. ومما يؤكد استحالة ذلك أنهم زعموا أن ابنته الصغرى فعلت كذلك به في الليلة الثانية فعلقت أيضًا . وهذا ممتنع من المشائخ الكبار أن يعلق من أحدهم في ليلة، ويعلق منه أيضًا في الليلة الثانية[1] .

إلا أن العداوة التي ما زالت بين « بني عمون وموآب» وبين بني إسرائيل، بعثت واضع هذا الفصل على تلفيق هذا المحال، ليكون أعظم الأخبار فحشًا في حق بني عمون وموآب.

وأيضًا، فإن عندهم أن موسى جعل الإمامة في الهارونيين فلما ولى «طالوت»[2] وثقلت وطأته على الهارونيين وقتل منهم مقتلة عظيمة ثم انتقل الأمر إلى داود ، بقي في أنفس الهارونيين التشوق إلى الأمر الذي زال عنهم . وكان «عزرا» هذا خادمًا لملك الفرس ، حظيًا لديه ، فتوصل إلى بناء بيت المقدس ، وعمل لهم هذه التوراة

---

(١) يؤكد العلم الحديث صحة ما ذكره السموأل بهذا الخصوص ، فبسؤال أساتذة الطب في التخصصات المتصلة بأمراض الذكورة والتناسل والتحاليل الطبية أكدوا الحقائق التالية : -

* يتسبب السكر في حدوث ارتخاء شديد في جميع عضلات الجسم وأعصابه ، الأمر الذي يؤثر كثيرًا في حدوث الانتصاب وبالتالي الاتصال الجنسي ، خاصة وأن المسألة التي معنا تتعلق بشيخ طاعن في السن ، بحالة من السكر تصل إلى عدم الإدراك لما يفعله بابنته .
* من الصعب للغاية في حالة شيخ طاعن في السن حدوث عملية جنسية منه في حالة السكر الشديد في ليلتين متواليتين .
* أما حدوث الحمل في حالة بهذه المواصفات فهو يكاد يكون مستحيلاً ، فإن أساتذة التحليل الطبية إذا أرادوا إجراء تحليل السائل المنوي للشاب يشترطون مرور ثلاثة أيام لم يحدث فيها اتصال جنسي أو قذف قبل أخذ العينة لتحليلها ، فما بالك بشيخ طاعن في السن واقع تحت تأثير الخمر في ليلتين متواليتين ؟! . ومع هذا كان على السموأل أن يقول : يكاد يكون من المحال . بدلا من الجزم باستحالة حدوث الحمل من الشيخ الطاعن في السن .

(٢) يقصد « شاول بن قيس » أول ملك على بني إسرائيل .. تراجع قصته في سفر صموئيل الأول من الأصحاح التاسع حتى الحادي والثلاثين وهو نهاية السفر .

التي بأيديهم .. فلما كان هارونيا ، كره أن يتولى عليهم في الدولة الثانية داودي ، فأضاف في التوراة فصلين طاعنين في نسب داود :

أحدهما : قصة بنات لوط .

والآخر : قصة « ثامار » وسيأتي ذكرها .

ولقد بلغ - لعمري - غرضه !! فإن الدولة الثانية التي كانت لهم في بيت المقدس لم يملك عليهم فيها داوديون ، بل كانت ملوكهم هارونيين»[١] .

لله در السموأل .. لقد دار مع النص دورة كاملة ، وطوف في أرجائه ، موجها نقده إلى القصة من عدة جهات انفرد بها .. وبما قاله السموأل - مضافًا إلى ما قاله الخزرجي والقرطبي وابن حزم والقرافي - يكتمل البناء النقدي لهذه القصة الشنيعة ، التي تزداد شناعتها وبشاعتها بما يقوله مفسروا الكتاب المقدس عنها : -

* فالتفسير التطبيقي للكتاب المقدس يقول : - « ... نجد امرأتين تضطران إلى الحفاظ على وجود نسل الأسرة ، فلم يكن دافعهما الشهوة ، بل اليأس ، لأنهما خشيتا ألا تتزوجا أبدًا[٢] ... فاستعداد لوط للتساهل ، ورفضه للتصرف السليم ، وصلا إلى الذروة . فكان يجب عليه أن يجد زوجتين لابنتيه قبل ذلك بزمن[٣] ، فلم تكن عائلة إبراهيم بعيدة جدًا .

وها البنتان تترلقان إلى ارتكاب الفحشاء مع أبيهما ، مُظهرتين موافقتهما على

---

(١) إفحام اليهود ص ١٤٧ : ١٥٢ .. وقارن : الأجوبة الفاخرة ص ٢٤٣ : ٢٤٥ .

(٢) كيف يقبل العقل هذا التبرير الساذج ؟ وهل يتفق هذا مع قوله بعد هذا بسطر واحد : - « فلم تكن عائلة إبراهيم بعيدة جدًا » ؟ إذ أن معناه أن أقاربهم يقيمون قريبًا منهم ، ففرصة الزواج الشرعي وإحياء نسل الأب قائمة لم تنعدم .. رحم الله ابن حزم لقد كان بعيد النظر حينما جعل هذه الجزئية أول نقطة نقده في للقصة الشنيعة .

(٣) هل هذا كلام يقوله عاقل ؟!! أنسى هذا المحرِّف أن البنتين - بمقتضى نصوصهم - كانتا متزوجتين في سدوم ، وأن زوجيهما هلكا مع الهالكين ، حينما تباطآ في الخروج مع لوط وأخذ كلامه على سبيل الاستهزاء والمزاح ؟!! .

الأخلاقيات التي تعلمتاها في سدوم[١] ... لماذا لا يدين الكتاب المقدس بوضوح هاتين الأختين على فعلتهما ؟ . في حالات كثيرة لا يدين الكتاب المقدس الناس على أفعالهم ، بل يكتفي بسرد الأخبار . وعلى أي حال ، فإن الكتاب المقدس يدين ارتكاب الفحشاء مع المحارم في مواضع أخرى .. وتمثل أسلوب الله في الحكم على خطيتهما في صيرورة موآب وعمون ـ ثمرة تصرفهما ـ أعداء لبني إسرائيل»[٢] ..

« كانت ثمرة هذه الفاحشة : موآب وبني عمون ، وقد أصبحا أبوين لاثنين من أعداء إسرائيل ، هما : المؤابيون والعمونيون . وقد سكن هذا الشعبان شرقي نهر الأردن ، ولم يستول بنو إسرائيل على بلادهم أبدًا ، فقد نهي الرب موسى عن مهاجمتهما لقرابتهما العائلية [انظر : تث ٢/ ٩ و ١٩][٣] ، وقد كانت راعوث ـ جدة الملك داود ، وواحدة من أسلاف يسوع ـ موآبية»[٤] ...

* أما تعليق النسخة الكاثوليكية فيجعل هذا العهر والفجور سببا لافتخار المؤابيين والعمونيين بأصلهم ونسبهم ، كما يعطي إشارة إلى احتمال أن تكون القصة ـ في أساسها ـ أسطورة مستقاة من مصادر وثنية قديمة .. يقول التعليق العجيب :

---

(١) لا أرى كاتب هذا الكلام إلا مصرًا على مناقضة نفسه .. في البداية ، يدافع عن البنتين ، ويرى في فعلتهما الشنعاء غرضًا نبيلاً منزهًا عن الشهوة المذمومة ، وهنا يُظهرهما بمظهر المنحرفتين ، المترلقتين إلى الهوة الأخلاقية السحيقة التي انزلق إليها أهل المدينة الضالة المنحرفة !!! .

(٢) منتهى التهافت والحمق .. حُكْم الله على خطيئة بني لوط يظل طيّ الكتمان مئات السنين إلى أن يحدث الاحتكاك بين بني إسرائيل وبين كل من المؤابيين والعمونيين .. هذا من ناحية .. ومن الناحية الأخرى : إذا كانت عداوة المؤابيين والعمونيين لبني إسرائيل عقابًا إلهيًا لهم على خطيئة بنتي لوط ، فماذا كانت خطيئة الشعوب الأخرى التي عادت الإسرائيليين مثل : الأدوميين ـ الفرزيين ـ الكنعانيين ـ اليبوسيين ـ الأشوريين ـ البابليين ... الخ ؟ .. الواقع أن هذه العداوة لم تكن عقابًا لهذه الشعوب ، بل على العكس تمامًا كانت عقابًا لبني إسرائيل ، فقد كانت الشعوب المجاورة لهم تحاربهم على الدوام ، وتذيقهم العذاب ألوانًا .. وفي النهاية كانت الهزيمة الساحقة والخزي والعار للمملكة الشمالية وإجلاء سكانها ـ على يد الأشوريين ـ وللمملكة الجنوبية ـ على يد البابليين ـ وتخريب هيكلهم المزعوم وهدم مدينتهم المقدسة وحرقها .. فلمن إذًا كان العقاب ؟!! .

(٣) هذا ما نقده ابن حزم بوضوح وحسم .

(٤) التفسير التطبيقي .. ص ٥٢ ـ ٥٣ باختصار .. ويلاحظ أن الفقرة الأخيرة كانت موضع انتقاد السموأل والقرافي .

« يروي هذا الملحق تقليدًا لبني موآب وبني عمون (راجع عد ٢٠/ ٢٣) يمكّنهم من الافتخار بمثل هذا الأصل . أن ابنتي لوط لا تظهران هنا في مظهر الفجور ، لأن غايتهما الوحيدة هي بقاء النسل . وتفترض الآية (٣١) أن يكون لوط وابنتاه الناجين الوحيدين من الكارثة . ولعل قصة سدوم ـ التي دمِّرت بسبب خطيئة سكانها ـ قصة عَبْر أردنية قديمة توازي رواية الطوفان»[1] .

(٢) قصة يعقوب مع ليئة :

انفرد ابن حزم بهذه اللفتة الجميلة ، حيث انتبه إلى ما في [تك ٢٩/ ١٦ : ٣٠] الذي يقول ـ وفقًا للكاثوليكية : ((... وكان لـ « لابان » [خال يعقوب] ابنتان : اسم الكبرى ليئة ، واسم الصغرى راحيل . وكانت ليئة مسترخية العينين ، وكانت راحيل حسنة الهيئة جميلة المنظر ، فأحب يعقوب راحيل وقال [لخاله لابان] : - أخدمك سبع سنوات براحيل ابنتك الصغرى . فقال لابان : لأن تأخذها أنت خير من أن أعطيها لرجل آخر . فأَقِمْ عندي . فخدمه يعقوب براحيل سبع سنين . وكانت في عينيه كأيام قليلة من محبته لها. وقال يعقوب بعد ذلك للابان : أعطني امرأتي فأدخل عليها ، فإن أيامي قد كمُلتْ . فجمع لابان جميع أهل المكان وأقام وليمة . وعند المساء أخذ ليئة ابنته فزفَّها إلى يعقوب فدخل عليها ـ وكان لابان قد وهب زلفة خادمته لليئة ابنته ـ فلما كان الصباح إذا هي ليئة ، فقال يعقوب لابان : ماذا صنعت بي ؟ أليس أني برحيل خدمتك ؟ فلِمَ خَدَعْتَنِي ؟ فقال لابان : لا يُصنَع في بلدنا أن تعطى الصغرى قبل الكبرى ، أكمل أسبوع هذه فنعطيك تلك أيضًا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع سنوات أخرى . فصنع يعقوب كذلك وأكمل أسبوع هذه ، فأعطاه راحيل ابنته امرأة له ـ وأعطى لابان لراحيل ابنته بلهة خادمته خادمه لها . فدخل يعقوب على راحيل أيضًا وأحبها أكثر من حبه لليئة ، وعاد فخدم لابان سبع سنوات أخرى)) .

---

(١) النسخة الكاثوليكية : هامش (٦) ص ٩٦ .

قد يبدو النص – في ظاهره عاديًا – : رجل تعرض لخديعة ، ثم تم تصحيح الوضع ولكن، أن يكون هذا الرجل نبيًا من أنبياء الله ـ عليهم السلام ـ ، وأن تكون الخديعة في أمر يتصل بالعصمة ، فهذا هو الكذب بعينه ، وهذه هي الشناعة بعينها.. ولعل ابن حزم أحسَّ بهذا حينما استبشع هذه القصة وانتقدها قائلاً: « في هذا الفصل آبدة الدهر[1]، وهي : إقرارهم أن يعقوب عليه السلام تزوج راحيل ، فأُدْخلت عليه غيرها ، فحصلت ليئة إلى جانبيه بلا نكاح ، ووُلد له منها ستة ذكور وابنة . وهذا هو الزنى بعينه: أخذ امرأة لم يتزوجها بخديعة. وقد أعاذ الله نبيه من هذه السوأة، وأعاذ أنبياءه ـ عليهم السلام ـ موسى، وهارون، وداود، وسليمان ـ من أن يكونوا من مثل هذه الولادة. وهذا يشهد ـ ضرورة ـ أنها من توليد زنديق متلاعب بالديانات .

فإن قالوا : لا بد أنه تزوجها إذ يعلم أنها ليست التي تزوج .. قلنا : فعلى أن يُسمح لكم بهذا فقد دخل بها بغير نكاح ، لأنه ذكر : أنه لم يَدْر أنها ليئة إلا بالغداة ، وقد صرح بالدخول بها .. إلا أن يقولوا : لم يدخل بها ، بل علم أنها ليست راحيل .. فإن قلتم هذا كذبتم النص في قوله : – ((دخل بها ، فلما كان بالغداة)) فليس لكم من الفضيحة بُدّ .. وإن سكتم عن هذا فالنسخ ثابت ولا بدّ ، لأن نكاح أختين معها حرام في توراتكم[2] .. وقد قال لي بعضهم في هذا : لم تكن الشرائع نازلة من الله تعالى قبل موسى . فقلت : هذا كذب ، أليس في نص توراتكم : أن الله تعالى قال لنوح ـ عليه السلام ـ : ((كل دبيب حيّ يكون لكم أكله كخضراء العشب أعطيتكم، لكن اللحم بدمه لا تأكلوه ، وأما دماؤكم في أنفسكم فسأطلبها)) . فهذه شريعة إباحة وتحريم قبل موسى[3] .

---

(١) الآبدة : الأمر العجيب يُستغرب له ، والداهية يبقى ذكرها . يراجع : المعجم الوسيط مادة (أب د).

(٢) يشير إلى ما في سفر اللاويين أو الأحبار [لا ١٨/ ١٨] من قوله : ((وامرأة مع أختها لا تتخذ لتكون ضرتها فتكشف عورتها معها وهي حية)) .

(٣) الفصل ١/ ١٦٦ ـ ١٦٧ ، ويراجع : الأجوبة الفاخرة : ص ٢٤٧ – ٢٤٨ .. وأقول : قد يعترض القوم على ابن حزم بأنه لا ذنب ليعقوب في هذه الخديعة .. ولكن لا بد من التنبيه إلى أننا بصدد=

ثالثًا : نصوص تنسب الزنا إلى أبناء الأنبياء وبناتهم وزوجاتهم :-

نصوص العهد القديم العفنة استمرأة الحديث عن الزنا في محيط النبوة ، فبعد أن رمت الأنبياء أنفسهم - وحاشاهم - بهذه الجريمة البشعة ، كان من السهل عليها أن تشيع الفاحشة في بيوت الأنبياء ، وتجعل أبناءهم وبناتهم وزوجاتهم غارقين في هذا المستنقع الآسن .. وتزداد البشاعة والشناعة حينما يكون هذا الزنا - المزعوم - داخل الإطار الأسري لبيوت الأنبياء .. فرأوبين بن يعقوب لم يرتكب الفاحشة مع أي امرأة ، وإنما اختار - بحسب النصوص الكريهة - أن يزني بزوجة أبيه « بلهة » أم أخويه : دان ونفتالي !!! ، ويهوذا بن يعقوب ارتكب جريمته - بزعمهم - مع زوجة ابنه .. وأبشالوم بن داود يفسق بسراري أبيه .. وأمنون بن داود يغتصب أخته .. الخ .. ووالله ، لولا أن الأمانة العلمية تقضي بعرض جهود علماء الحركة النقدية كاملة غير منقوصة ، لما كان للقلم أن يسطر هذا الفحش :-

(١) رأوبين بن يعقوب يزني بزوجة أبيه :-

يخبرنا سفر التكوين بهذه الجريمة الشنيعة ، ويحرص على تأكيد أن يعقوب علم بها ، دون أن يتخذ موقفًا ، أو يعاقب المجرمين على فعلتهما النكراء ، يقول النص الكاثوليكي - وقريب منه لفظ النسخ الأخرى - في [تك ٣٥/ ٢١ و ٢٢] :- ((ثم رحل إسرائيل ونصب خيمته وراء مجدل عيدر ، وحدث - إذ كان إسرائيل ساكنًا في تلك الأرض - أن رأوبين ذهب فضاجع بلهة سُرِّية أبيه ، فسمع بذلك إسرائيل)) .. وفي الأصحاح قبل الأخير من سفر التكوين يجمع يعقوب أبناءه ليباركهم ، فيخبر رأوبين بفقدان أفضليته في البكورية ، وما يترتب عليها من أفضلية في الميراث فيقول - كما

= الحديث عن نبي كريم وليس عن شخص عادي ، ومعاذ الله أن يترك نبيه يقع في الفاحشة حتى ولو كان لا يدري .. والعجيب أنهم في [تك ١٢/ ١١ : ١٣] يتحدثون عن ظهور الله في الحلم ليعقوب ليخبره بشأن الغنم والماعز التي جعلها الرب على ما يشتهي يعقوب ويريد .. فهل أمر الغنم والماعز أكثر أهمية من وقوع يعقوب في فاحشة الزنا حتى يظهر الله له في الأولى ولا يظهر له في الثانية ؟!! عجبًا لكم ولنصوصكم !! .

في [تك ٤٩/ ٤] : ((لن تُفَضَّل ، لأنك علَوْت مضجع أبيك ، حينئذ دنَّسْت فراشي عليَّ)) .

وقد سبق في المطلب الأول الحديث عن هذه الجزئية ، عند تناول التناقضات بين سفري التكوين والتثنية ، ولكن هنا ينصب التركيز على مسألة الزنا ، خاصة أن الفاعل - بزعمهم - هو رأوبين بكر يعقوب ، والطرف الآخر بلهة زوجة يعقوب .. وقد حظيت هذه المسألة باهتمام ونقد كل من ابن حزم والخزرجي والقرافي والقرطبي والباجي .. ولنترك تعقيب ابن حزم قليلاً ، لأنه جمع قصة رأوبين مع قصة أخرى سيأتي ذكرها بعدُ قليل . أما الخزرجي - وتابعه القرطبي - فقد اهتم بالعقاب الذي أنزله يعقوب بابنه ، والذي اقتصر - كما رأينا - على حرمانه من السهم الزائد في الميراث ، والذي كان يستحقه لكونه البكر[1] . وقد اهتم القرافي أيضًا بهذا، ولكنه أضاف قائلاً : « ... فأي حكمة في ذكر هذه القبائح في التوراة يُعيَّرُ بها سبط عظيم ، ومآثر الآباء مفاخر الأبناء[2] »؟!!

في حين يصيب علاء الدين الباجي الهدف الأصلي والغرض الأساسي حينما يؤكد في تعقيبه على هذه القصة أن « الأنبياء يُصانون عن أن يقع منهم فعل محرم ، وأبناء الأنبياء يُصانون عن أن يقع منهم مثل ذلك .. وأين هذا مما وعد الله تعالى يعقوب أن يباركه ويبارك زرعه ويحفظه ، ويكون معه باطنًا وظاهرًا للعين ؟! ومما وعد أباه وجده[3] ؟! » .

---

(١) يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي : ص ٢٤١ ، الإعلام . ص ١٩٧ .
(٢) الأجوبة الفاخرة : ص ٢٥٠ .
(٣) على التوراة : ص ٨٤ . لا بد هنا من تسجيل تحفظ على كلام الباجي في أن « أبناء الأنبياء يُصانون عن أن يقع منهم مثل ذلك » فأبناء الأنبياء ليسوا معصومين ، وإنما هم بشر عاديون قد يقع من أحدهم الكفر أو ما دونه ، وقد جاء في القرآن الكريم أن ابن نوح - عليه السلام - هلك مع الكافرين وكان جزاؤه الغرق في الطوفان ، قال تعالى : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ۝ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴾ [سورة هود : الآيتان ٤٢، ٤٣] .

(٢) اغتصاب دينة بنت يعقوب :-

تتلخص قصتها المذكورة في [تك ٣٤] في أن شكيم بن حمور الحُوِّي - ابن رئيس منطقة شكيم التي نزل بها يعقوب وبنوه، بعد ارتحالهم من فدان آرام - رأى دينة بنت يعقوب، فانبهر بها وعشقها، ثم أخذها واغتصبها، ولم يستطع يعقوب أن يفعل شيئًا لأن أبناءه كانوا في الحقول يرعون الماشية. وما لبث أن جاء حمور وابنه إلى يعقوب طالبين ابنته زوجة لحمور، فوجدها أبناء يعقوب فرصة سانحة للانتقام، فاشترطوا عليهما الاختتان وعلى أهل المدينة كلها، حتى تكون هناك مصاهرة بينهم وبين العبرانيين. وبالفعل - ولفرط محبة شكيم لدينة - يستجيب أهل مدينة شكيم لهذا الشرط، فيختتن جميع ذكورها. وفي اليوم الثالث، استغل لاوي وشمعون حالة الألم التي كان عليها أهل شكيم، فاستلا سيفهما وقتلا جميع ذكور المدينة حتى شكيم وأبيه، ثم نهبوا كل ما فيها من نساء وأطفال وبقر وغنم وماشية وكل ما في البيوت. وقد عاتب يعقوب ولديه على هذه الأفعال، ليس إنكارًا لها ولبشاعتها وإنما خوفًا من الآثار المترتبة عليها، والمتمثلة في احتمال انتقام الشعوب المجاورة من العبرانيين وهم قليلون.

هذا ملخص القصة، التي يجمعها ابن حزم مع قصة زنا رأوبين بزوجة أبيه في سياق واحد، ثم يعقب عليهما معا بقوله: « معاذ الله أن يخذل الله نبيه، ولا يعصمه في حرمة امرأته وبنته من هذه الفضائح، ثم لا ينكر [يعقوب] ذلك بأكثر من التعزيز الضعيف فقط »[1]. أما أبو عبيدة الخزرجي فيراها فرصة مناسبة لإجلال آل بيت

= إذ فلا عصمة لأبناء الأنبياء ولا لزوجاتهم كذلك، فالله تعالى يخاطب أمهات المؤمنين زوجات خاتم المرسلين ﷺ بقوله: ﴿ يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَـٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب: الآية ٣٠].

ولكن العصمة للأنبياء - عليهم السلام - واعتقادنا اليقيني أن الله تعالى قد صان عِرض وشرف جميع الأنبياء عليهم السلام من أن يُدَنَّس أو يُلوَّث بالزنا، لا لعصمة أبناء الأنبياء وزوجاتهم، وإنما - والله أعلم - لمقام هؤلاء الأنبياء الكرام عند ربهم وكرامتهم على مولاهم جل وعلا .

(١) الفصل ١/ ١٦٩ .

يعقوب عليه السلام ، ولكنه يبدأ – بعد ذكر القصة والحكم بأنها كذب وافتراء على الله تعالى - فيسائل اليهود عن « الفائدة في نزول هذا الحديث البشع من السماء على موسى - بطور سيناء - بعد زهاء أربعمائة سنة ، يقرؤه [عليكم] الكهان في المعابد على أنه كلام منزل على رسوله موسى ، فتستك به الآذان وتعمى به القلوب .

وإنا لنرى دينة وإخوتها الأسباط وأباها يعقوب ، أكرم على الله من أن يجري هذا عليهم ، وهم أهل البيت الذي نزل كتاب الله تعالى بتطهيرهم ، فقال سبحانه : ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [1] .

(٣) يهوذا بن يعقوب يزني بزوجة ابنه :-

قصة طويلة شغلت الأصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين بكامله .. وملخصها : أن يهوذا بن يعقوب زَوَّجَ ابنه البكر - وكان يسمى «عير» - امرأة تسمى «ثامار» ، وما لبث عير أن مات لأنه كان شريرًا في عيني الرب ، فزوجها يهوذا ابنه الثاني المسمى «أونان» الذي كان يعلم أن النسل الذي سيأتي من هذا الزوج سينسب إلى أخيه المتوفى - طبقًا للشريعة اليهودية - فكان يعزل عن زوجته ، فأماته الرب من أجل هذا .. فلما مات طلب يهوذا من ثامار أن تترمل في بيت أبيها حتى يكبر ولده الثالث «شيله» فيزوجه إياها ، ولكنه في قرارة نفسه كان عازمًا على عدم تزويجها

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي : ص ٢٤٤ ، والنص القرآني جزء من الآية (٧٣) من سورة هود عليه السلام.
وهو استشهاد جيد من الخزرجي ولفتة طيبة منه ، ليته كان أضاف إليها قوله تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [الآية (١٣٣) وقوله تعالى بعدها بقليل ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ سورة البقرة: ١٣٦ وقريب منها الآية (٣٤) من سورة آل عمران] .
وفي تعقيبه لا يهتم القرافي بالموضوع الأساسي وهو اغتصاب دينة ، وإنما يتركز اهتمامه على القتل والنهب والجرائم الأخرى التي ارتكبها ابنا يعقوب في حق أهل شكيم المسالمين المتألمين من أوجاع الختان ، في حين يكتفي القرطبي بإيراد القصة ، انتظلوا لتعقيب عام على جميع النصوص الداخلة في هذا الإطار .. يرجع : الأجوبة الفاخرة ص ٢٥٠ ، الإعلام ص ١٩٧ .

شيلة ، خوفًا من أن يصيبه ما أصاب أخويه . وبالفعل كبر شيلة ولم يزوجه أبوه بثامار ، فعقدت ثامار العزم على الانتقام من يهوذا ، فخلعت ثياب ترملها وتزينت ، وارتدت ثياب الزواني ، وجلست في الطريق الذي كان يهوذا سيسلكها . فلما رآها يهوذا ظنها زانية فرغب في مضاجعتها ، فطلبت منه أجرة فوعدها بجدي من الماعز ، فطلبت منه أن يعطيها عصاه وخاتمه وعقاله [عصابة رأسه] رهنا بيدها حتى يبعث لها بالجدي المتفق عليه ، فأعطاها ما طلبت ومكنته من نفسها . ولما بعث يهوذا بالجدي مع غلامه ليسترد رهنه لم يجدها ، وأخبره أهل المنطقة أنه لم تكن هنا زانية .

وبعد ثلاثة أشهر أخبر الناس يهوذا أن كنته [زوجة ابنه] حبلى من الزنا ، فأمر بحرقها على الفور تطبيقًا للشريعة ، ولكنها سارعت بإظهار ما لديها من متعلقات يهوذا ، فتراجع عن عقابها ، وقال : - هي أعدل مني إذ لم أعطها شيلة ابني . وقد أنجبت ثامار من هذا الزنا توأمين هما فارص وزارح .

وفي مكان آخر من سفر التكوين يذكر [تك ٤٦/ ١٢] من جملة الداخلين مع يعقوب إلى مصر ولدين لفارص هذا ابن يهوذا من الزنا ، وهما حصرون وحامول .. وفي أماكن أخرى من العهد القديم يذكرون نسب داود وسليمان ، فيرجعون به إلى فارص بن يهوذا . وأيضًا في نسب المسيح - وهو عندهم من نسل داود - يذكر العهد الجديد [مت ١/ ٣ - لو ٣/ ٣٣] أنه أيضًا من نسل فارص بن يهوذا .

يعقب ابن حزم على هذه القصة الشنيعة فيقول : « في هذا الكلام عار وفضيحة مكذوبة ، وكذب فاحش مفرط القبح . فأما العار : فالذي ذُكر عن يهوذا ، من طلبه الزنا بامرأة لقيها في الطريق على أن يعطيها جديًا ، ثم جوْره في الحكم عليها بالحرق ، فلما علم أنه صاحب الخصلة أسقط عن نفسه وعنها[1] ..

ثم دع يهوذا فليس نبيًا ، ولا ينكر ممن ليس نبيًا مثل هذا[2] ، إنما الشأن كله

---

(١) يتحدث ابن حزم هنا عن مسألة نسبة الأولاد إلى الزوج المتوفى وليس إلى الزوج الحالي ، وهي مسألة سيأتي الحديث عنها في المطلب الخاص بنقد التشريعات .

(٢) اختلفت أقوال المفسرين في مسألة نبوة الأسباط وتحديد أشخاصهم .. ويرجع أصل الخلاف إلى ذكر=

والعجب في أنهم مطبقون بأجمعهم قطعًا على أن سليمان بن داود - عليهما السلام - ابن يسّى بن عوبيد بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميناداب بن رام بن حصرون بن فارص المذكور بن يهوذا ، فجعلوا الرسولَيْن الفاضلين مولودين من تلك الولادة الخبيثة ، راجعَيْن إلى ولادة الزنا . ثم أقبح ما يكون من الزنا : رجل مع امرأة ولده .. حاش لله من هذا الإفك المفترى .

ولقد قال لي بعضهم - إذ قرَّرته على هذا الفصل : إن هذا كان مباحًا حينئذ .. فقلت له : فلم أمتنع عن مضاجعتها بعد ذلك ؟ وكيف يكون مباحًا وهي لم تَعرِّفه بنفسها ولا عرفها عند تلك المعاملة الخبيثة بالجدي المسخوط والرهن الملعون ؟ وإنما وطئها على أنها زانية - إذ اغْتَلَمَ إليها[1] لا على أنها امرأة الميت ولده . إلا قلتم : إن الزنا جملة كان مباحًا حينئذ فقد قرَّت عيونكم . فسكت خزيان كالحا»[2] ...

وفي حين يكتفي القرطبي بإيراد القصة ضمن جملة نصوص فيها يُنسب الفحش إلى الأنبياء وآلهم[3] ، يعلق الخزرجي تعليقًا في غاية الإيجاز فيقول مخاطبًا القس النصراني الذي كان يجادله : « هذا كله نصُّ التوراة التي بأيديكم اليوم ، فاعتبر بولوع اليهود بذكر الفواحش وبشرههم إلى التقوُّل بهذا على صفوة الله من خلقه»[4]

= الأسباط ضمن الأنبياء والرسل الموحي إليهم ، وذلك في آيتي سورتي البقرة وآل عمران المشار إليهما آنفًا في هامش سابق ، وكذلك في الآية (١٦٣) من سورة النساء وهي قوله سبحانه: ﴿ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ فالذين قالوا بنبوتهم استندوا إلى ذكرهم بين الأنبياء ولفظ الإنزال والوحي إليهم . والذين أنكروا نبوتهم قدَّروا مضافًا محذوفًا تقديره : وأنبياء الأسباط .. واستندوا إلى أنه لم يرد نص صريح بنبوة أحد منهم سوى يوسف عليه السلام .. يراجع : الطبري ١/ ٨٣٠ : ٨٣٢ ط دار الغد العربي ، ابن كثير ١/ ١٨٧ و ٣٧٩ و ٥٨٥ : ٥٨٧ ، القرطبي ١/ ٦٣٢ والذي أميل إليه عدم ترجيح نبوتهم ، ومع هذا فهم أبناء وأحفاد أحفاد نبوة كريمة ، يسمو مقامهم عن هذا الفحش والعهر المنسوب إليهم زورا وبهتانًا في العهد القديم .

(١) الغلمة : شدة الشهوة للجماع [المعجم الوسيط : مادة (غ ل م)] .

(٢) الفصل ١/ ١٧٢ - ١٧٣ .

(٣) يراجع : الإعلام .. ص ١٩٧ .

(٤) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

ويسير الباجي على درب الإيجاز أيضًا في تعقيبه على النص بأن « هذا أقبح ما يحكى عن عاقل أنه فعله ـ فضلا عن أولاد الأنبياء ـ ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[1] ».

أما السموأل المغربي فقد أكد أن عزرًا تعمد تلفيق هذه القصة ـ مع قصة لوط وابنتيه كما سبق ـ للطعن في نسب داود، رغبة في تشويه صورة الداوديين، وتحقيقًا لمآرب سياسية بعد عودة اليهود من السبي البابلي . كما أشار السموأل إلى تضامن القصتين الملفَّقتين في نسبة الزنا إلى بيوت الأنبياء[2] .

والآن.. ماذا يقول مفسروا الكتاب المقدس حول هذه القصة ؟ .. لقد رأيناهم من قبل يستميتون في الدفاع عن بنتي لوط، وها هم الآن يعيدون الكرَّة مع ثامار، إذ تقول النسخة الكاثوليكية : « تتنكر ثامار ـ المتحجبه كالبغيّ ـ يهوذا في الطريق، وهي تفعل ذلك لا بدافع العهارة، بل برغبة الحصول على ولد دم زوجها المتوفى، وسيعترف يهوذا بصواب فعلها (الآية : ٢٦) ويثني عليها خَلَفُهُ (را ٤/ ١٢) . ولقد ورد ذكر ثامار في نسب المسيح (راجع متى ١/ ٣) .. وهي « بغي مقدسة » بالمعنى الصحيح، جارية معبد وثني. لا تنس أننا في بيئة كنعانية[3] .

أما التفسير التطبيقي فيبدو أكثر سذاجة حين يقول: « لماذا تبدو هذه القصة وكأنها تستهين بالبغاء ؟ .. لقد كان البغاء أمرًا عاديًا في الحضارات الوثنية مثل حضارة كنعان. فكانت الكثيرات تمارسن البغاء العلني في خدمة الآلهات الوثنية. وكان ذلك من العناصر الشائعة في العبادات الوثنية. ومَنْ كُنَّ يمارسْن البغاء العلني أكثر احترامًا من ممارساته في السر، اللواتي كُنَّ يتعرضْنَ للعقاب في بعض الأحيان عندما يُضْبطن. وقد لجأت ثامار إلى البغاء لرغبتها الشديدة في أن يكون لها أبناء. أما

---

(١) على التوراة ص ٨٥ . والنص القرآني جزء من الآية (٣٠) من سورة التوبة ومن الآية (٤) من سورة المنافقون .

(٢) يراجع : إفحام اليهود ص ١٥١ : ١٥٥ .. وقد أشار السموأل إلى الاستدلال بهذه القصة على إثبات النسخ وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله .

(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش (٤) و (٦) ص ١٢٨ .

يهوذا فلم يدفعه إلى البغاء إلا الشهوة. وليس ثمة مبرر في كلتا الحالتين[1] والتضارب بين التفسيرين واضح ولا يحتاج إلى مزيد بيان وتفصيل.

(٤) آمنون بن داود يغتصب أخته :

لا تزال نصوص العهد القديم تتحدث عن بيوت الأنبياء كمن يتحدث عن نوادى الدعاره وبيوت الدعارة وبيوت الفسق والمجون ، فهذه جريمة أخرى كان من المفترض أن يواجهها داود بالحزم والعقاب ، ولكنها ـ كما رأينا أيضًا في جرائم رأوبين ويهوذا ـ تمرُّ وتنتهي دون ضجة أو أثر يُذكر . وخلاصة القصة التي شغلت الأصحاح الثالث عشر من سفر صموئيل الثاني : أن الابن الأكبر لداود عشق أخته غير الشقيقه ثامار ـ وهي شقيقة أخيه أبشالوم ـ وعانى أمنون كثيرًا من هذا العشق ، فأشار عليه أحد أبناء عمومته بأن يدّعي المرض ويطلب من أبيه داود أن تأتي ثامار لتمرّضه وتعتني به . فلما جاءت وجهزت له الطعام أمر جميع الخدم بالانصراف ثم اغتصبها رغم توسُّلاتها له .. وما لبث ـ بعد أن حقق غرضه منها أن طردها شرَّ طردة .. وعندما علم أخوها الشقيق أبشالوم أمرها بتكتُّم الخبر ، وأسرَّها في نفسه لأخيه . وكان داود قد علم بما حدث فاغتاظ ، ولكنه لم يفعل شيئًا .. وبعد مرور عامين دبَّر أبشالوم حيلة تمكّن بمقتضاها من قتل أمنون، ثم فرّ هاربًا إلى تلماي ملك جشور .

وقد انفرد أبو عبيدة الخزرجي والقرطبي صاحب « الإعلام »[2] بإيراد هذه القصة ، ضمن سردهما للنصوص التي فيها تطاول على مقام الأنبياء الكرام ، عليهم جميعًا الصلاة والسلام . ومن ثم لم يعقبا عليها تعقيبًا خاصًا بها ، اكتفاء بتعقيب عام ـ سبق ذكره ـ يستنكر هذا التطاول المشين ، وينكر تمامًا أن تكون له أدنى صلة بالوحي الإلهي .

لا يمكن مغادرة هذه النقطة دون ذكر طرف من أقوال أصحاب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس عن هذه القصة.. يقولون: «واجه داود الآن في عائلته

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : ص ١٠٠ .

(٢) يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧ ، الإعلام ص ٢٠٠ .

نفس الخطايا التي اقترفها هو من قبل. فالخطية في حياته امتزجت بحياة أبنائه. فإن كنت أبا فإنك لا تستطيع أن تسيطر دائمًا على ما يفعل أولادك، ولكنك تستطيع أن تحيا حسب معايير الله فتعطيهم قدوة صالحة ليحذوها.. غضب داود على أمنون بسبب ما فعله بأخته، ولكنه لم يعاقبه. وحسب شريعة الله كان يجب على داود أن ينفي ابنه [لا ٢٠/ ١٧][(١)]، ولكن لعل داود تردد لأن: [(١)] أمنون كان أكبر أبنائه[(٢)] [١ أخ ٣/ ١] ومن ثم فهو وليُّ العهد. [(٢)] كان داود نفسه قد وقع في خطية مشابهة بزناة بثشبع. ورغم أن داود لا يُبَارَى كملك وقائد عسكري، إلا أنه كانت تنقصه المهارة والحساسية كزوج وأب»[(٣)] .. من الواضح أن نبوة داود لا اعتبار لها عند القوم مطلقًا.

(٥) أبشالوم بن داود يزني بسراري أبيه علانية أمام جميع شعب إسرائيل:

عنوان غريب وعجيب، في مفرداته، وفي تركيبه.. قد يندهش المرء ويعجب ويظل فاغرًا فاه مأخوذًا بهول هذا الأمر الشنيع، الذي لم يأت في سياق قصة شعبية يتسامر بها الناس ويلهون، ولكنها نصوص - في نظر بعض الناس - مقدسة، تحظى بالإجلال والتكريم والمهابة.. يتحدث سفر صموئيل الثاني عن حركة التمرد التي قام بها أبشالوم بن داود ضد أبيه، واستولى على أورشليم عاصمة المملكة الداودية. وجمع أبشالوم مستشاريه لبحث الخطوة التالية التي يتعين القيام بها.. يقول النص في [٢ صم ١٦ / ٢٠: ٢٣]: ((وقال أبشالوم لأخيتوفل: تشاوروا ماذا نصنع ؟

---

(١) النص المشار إليه في [لا ٢٠/ ١٧] يحتمل النفي والإعدام، فقد اختلف لفظ النسخ الحالية بما يفيد الاحتمالين السابقين .. وقد تجاهل التفسير التطبيقي ما ذكرته ثامارا لأخيها أمنون من ضرورة طلبها للزواج من أبيها، مع أن هذا الزوج محرم في شريعة موسى حسبما هو منصوص عليه في [لا ١٨/ ١١ و ٢٠ / ١٧ وتث ٢٧/ ٢٢] كما أشارت الكاثوليكية في هامش (٢) ص ٥٩٦ .

(٢) هذا التعليل الذي ذكره التفسير التطبيقي مذكور في النص الأصلي في النسخة الكاثوليكية، إذ يأتي لفظها هكذا: ((وسمع داود الملك بجميع هذه الأمور فاغتاظ غيظًا شديدًا، ولكنه لم يُحزن نفس أمنون ابنه، لأنه كان يحبه، لأنه بِكْرُه ...))، وجاء في الهامش أن الزيادة عن النص اليوناني، وقد أغفلها النص العبري، راجع هامش (٤) ص ٥٩٧ .

(٣) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس .. يراجع من ص ٦٦٤ إلى ص ٦٦٦ .

فقال : أخيتوفل لأبشالوم : ادخل على سراري أبيك اللواتي تركهن لحفظ البيت ، فيسمع إسرائيل كله أنك قد صرت ممقوتًا عند أبيك ، فتشتد أيدي جميع الذين معك. فنُصبت لأبشالوم خيمة على السطح ، ودخل أبشالوم على سراري أبيه ، على مشهد إسرائيل كله . وكانت المشورة التي يشير بها أخيتوفل في تلك الأيام كمشورة من يسأل الله. كذا كانت كل مشورة أخيتوفل، على داود كانت أو على أبشالوم [في نسخة التفسير التطبيقي: وكانت مشورات أخيتوفل التي يُسديها في تلك الأيام تحظي بقبول داود وأبشالوم ، لأنها كانت في اعتبارهما كأنها صادرة عن فهم الله] ».

وقد اكتفى كل من ابن حزم والخزرجي والقرطبي[1] بالإشارة إلى هذه القصة دون تعقيب عليها ، اكتفاء بذكرها في سياق نصوص كثيرة تتنافى مع عصمة الأنبياء وكمالهم عليهم السلام .

فابن حزم - على سبيل المثال - بعد ذكره قصة يهوذا وثامار وتعقيبه عليها يقول : «وتالله ، ما رأيت أمة تقر بالنبوة وتنسب للأنبياء ما ينسبه هؤلاء الأنذال الكفرة» ثم يسرد ما نُسب إلى الأنبياء الكرام: إبراهيم ويعقوب وداود وسليمان - عليهم جميعًا الصلاة والسلام - وكذلك إلى - رأوبين ويوشع بن نون وأبشالوم .. ثم يقول: «..فعلى مَن يصدِّق بشيء من كل هذا الإفك لعنة الله وغضبه. فاعجبوا لعظيم كفر هؤلاء القوم ، وما افتراه الكفرة أسلافهم الأنتان على الله تعالى ، وعلى رسله عليهم السلام .. ثم على كل كتاب حقِّق فيه شيء من هذا وعلى كاتبه لعنة الله وغضبه، عدد كل شيء خلقه .. فاحمدوا الله معشر المسلمين على ما هداكم له من الملة الزهراء، التي لم يشُبْهَا تبديل ولا تحريف»[2] ..

نعم .. صدقت يا ابن حزم .. الحمد لله حمدًا كثيرًا على ما أنعم به علينا من نعمة الهداية لدين عظيم، حفظ الله تعالى كتابه الكريم من التغيير والتبديل والتحريف.. على النقيض تمامًا من هذه النصوص التي فيها ما رأينا - وسنرى - من كفر وتطاول

---

(١) يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي : ص ٢٥٧ ، الإعلام ص ٢٠٠ .
(٢) يراجع : الفصل ١/ ١٧٣ - ١٧٤ .

على مقام الألوهية الجليل، مقام النبوة العظيم .. وانتقل الآن إلى فرع آخر في إطار هذا المطلب الذي يتناول ما في نصوص العهد القديم مما يتنافى ومكانة الأنبياء الكرام وعصمتهم عليهم جميعًا الصلاة والسلام .

الفرع الرابع

الكذب والغش والخداع

ثلاث صفات ذميمة ، إذا اتصف شخص بواحدة منها كانت عار الدهر بالنسبة له ولذريته من بعده .. فما بالك لو اجتمعت كلها في شخص واحد ؟! ثم ما بالك حينما تُلصق هذه الصفات الذميمة بالصفوة المختارة من خلق الله ، الذين اصطفاهم رب العزة جل شأنه لتبليغ وحيه وهداه إلى خلقه ؟! . هذا ما فعلته نصوص العهد القديم ، التي لم تكتف بإظهار بمظهر الأنبياء الكذابين المخادعين ، بل بلغ تماديها في الباطل إلى حدٍّ جعل هذه الخصال والأفعال الشنيعة وسيلة استخدمها الأنبياء لتحقيق مآرب دنيوية رخيصة ومنافع حياتية زائلة .. وإليك التفصيل :-

(١) قصة إبراهيم مع فرعون مصر :

لن أذكر شيئًا بين يدي هذه المذكورة في [تك ١٢/ ١٠ : ٢٠] ، والتي يقول نصها الكاثوليكي : ((وكانت مجاعة في الأرض ، فنزل أبرام إلى مصر ليقيم هناك ، لأن المجاعة قد اشتدت في الأرض . فلما قارب أن يدخل مصر قال لساراي امرأته : أنا أعلم [عند الباجي:قد علمت] أنك امرأة جميلة المنظر ، فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون : هذه امرأته ، فيقتلونني ويبقونك على قيد الحياة ، فقولي إنك أختي ، حتى يُحسَن إليّ بسببك وتحيا نفسي بفضلك . [في البروتستانتية : ليكون لي خير بسببك ، وتحيا نفسي من أجلك] . ولما دخل أبرام مصر، رأى المصريون أن المرأة جميلة جدا. ورآها رؤساء فرعون ومدحوها لدى فرعون، فأُخذت المرأة إلى بيته، فأُحسن إلى أبرام بسببها فصار له غنم وبقر وحمير وخدَّام وخادمات وحمائر وجمال. فضرب الرب فرعون وبيته ضربات شديدة بسبب ساراي امرأة أبرام فاستدعى

فرعون أبرام وقال له: ماذا صنعت بي ؟ لِمَ لَمْ تُعْلِمْنِي أنها امرأتك ؟ لم قلت: هي أختي ، حتى أخذتُها لتكون لي امرأة ؟ والآن ، هذه امرأتك ، خُذْها وامض . وأمر فرعون قومًا فشيَّعوه هو وامرأته وكل ماله)) .

هذه هي القصة التي انتقدها الباجي من ثمانية وجوه ، جمع فيها كل ما فيها مما لا يليق بأن ينسب إلى خليل الله وأبي الأنبياء إبراهيم ﷺ إذ يرى الباجي أن هذا لا يحسن من إبراهيم لوجوه ثمانية :-

أما أولاً: فلأن خوفه من قتله بهذا السبب غلبة وهم، تنشأ عن ضعف عقل، لا يرتضي أقل الناس أن يقرَّ به على نفسه بلسانه، لا سيما إذا كان راضيًا بتركها لهم ، فإنه لا يبقى لخوفه وجه أصلا .

وأما ثانيًا : فلأن قوله : ((ويستحيونك)) يوهم أنه حسدها على حياة الدنيا بعده، وهذا لا يليق بمثله .

وأما ثالثًا : فلأن قوله : ((قولي : إني أخته)) تعليم منه لها أن تكذب، وهو قبيح منه .

وأما رابعًا[1] : فلأن جَعْلها أخته يسهل لهم أخذها منه ، بدليل ما سيأتي من أن فرعون لما علم بأنها امرأته استدعاه وعنَّفه وردها إليه .

وأما خامسًا : فلأنه استسلم حريمه قبل وقوع محذور في حقه ، أو تخويف بمحذور ، أو الوصول إلى معانيه بأمارات التخويف . وذلك خَوَرٌ في الطبيعة لا يليق بمثله .

وأما سادسًا : فلأنه كان الواجب في حقه أن يدافع دون زوجته بما يمكنه - وإن خُوِّف القتل - إلى أن يقتل .. ويختار القتل على التمكين منها.. أما اختياره للتمكين منها على القتل فلا وجه له، لأن القتال دون الأبضاع واجب عقلاً وشرعًا ، والقتال

---

(١) في هذا العنصر والتالي له أخطاء كثيرة في الأصل المطبوع ، أصلحت منها بما يناسب السياق . يقارن: على التوراة ص ٦٤ .

دون المال جائز ، يجوز تركه . فَحَطُّ الواجب إلى درجة الجائز خطأ، لا سيما من مثله.

وأما سابعًا: فإنه قال ((قد علمت أنك امرأة حسناء)) بلفظ الماضي، مع أن «قد» توهم تجدد ذلك بعد عدمه ، وأنه كان جاهلا بذلك ثم علمه . وهو في غاية البعد .

وأما ثامنًا: فإنه لم يجعل العلة في جعلها أخته: أن يحيى نفسه فقط، حتى يكون الخوف من القتل عذرًا له في ذلك على ضعفه، بل قال : ((حتى يحسنوا إليّ)) فجعل طمعه في إحسانهم إليه جزاء العلة ، بل اعتنى به وقدَّمه على إحياء نفسه .. وذلك لا يجوز أصلا ولا شرعًا ولا عقلاً. فأين هذا من رتبة تكليم الله سبحانه إياه في قوله : ((واستعلن الرب لأبرام وقال : إني معطي هذه الأرض لزرعك)) [1] .. فأين هذا النزول الدنيوي من ذلك الصعود الإلهي [2] ؟! .

أما ابن حزم فقد جمع هذه القصة مع نظيرتها - التي ستأتي بعد قليل - في سياق واحد ، وعقب عليهما معا ، وكان احتفاله بالقصة الثانية أكبر من الأولى .. لذا سأذكر تعقيبه بعد قليل إن شاء الله .. ولكن قبل مغادرة هذه القصة لا بد من التعريج على ما يقوله أهل الكتاب المقدس عنها ، ففيه العجب كل العجب .. تقول الكاثوليكية : « ... لهذه الرواية طابع خُلقي غير مكتمل ، والضمير لا يستنكر فيه كل كذب ، وحياة الزوج تفضل في هذه الأخلاقية على شرف المرأة . فالبشرية - بهداية الله - لم تع الشريعة الخلقية إلا تدريجيًا [3] » .

والتفسير التطبيقي للكتاب المقدس يقول : « ... كان قصد أبرام أن يخدع المصريين ، لأنه خشي أنهم لو عرفوا الحق لقتلوه ليأخذوا سارة . ولا بد أن سارة كانت إضافة مرغوبة لحريم فرعون ، لثروتها وجمالها ، ولتكون سببًا في تحالف سياسي . فكان في الإمكان أن يعطي إبرام مكانًا رفيعًا باعتباره أخاها . أما باعتباره

---

(١) يشير إلى [تك ١٢/ ٧] .

(٢) على التوراة : ص ٦٤ - ٦٥ .

(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش رقم (٢) ص ٨٦ .

زوجها فكان معرضًا للخطر ، فلم يكن ممكنًا ضم سارة لحريم فرعون إلا إذا مات أبرام . لذلك قال أبرام نصف الحق ، وأظهر عدم إيمان في حماية الله رغم كل وعود الله له . وهذا درس لنا في كيف أن الكذب يضاعف من نتائج الخطية ، فعندما كذب أبرام لم تصبح مشاكله أسهل ، بل أصبحت أكثر تعقيدًا»[1] ... ولا أملك إلا أن أقول : سبحانك ربي هذا بهتان عظيم .

(٢) قصة إبراهيم مع أبيمالك ملك جرار :-

نسخة جديدة وحلقة أخرى في مسلسل الكذب والغش والخداع المنسوب - زورًا وبهتانًا - إلى إبراهيم . وخلاصة القصة التي شغلت الأصحاح العشرين من سفر التكوين بكامله : أن إبراهيم ذهب إلى جرار ومعه زوجته سارة ، ومرة أخرى يدعى أنها أخته ، فيأخذها أبيمالك ملك جرار ، ولكن الله جاءه في المنام محذرا له من الموت بسبب هذه المرأة المتزوجة ، فاتعذر للرب بأنه لم يأخذها إلا بعد أن قال إبراهيم : إنها أختي . وفي الغد استدعى أبيمالك إبراهيم وعاتبه على موقفه هذا ، وسأله عن السبب الذي دفعه لذلك . فأجابه بأنه خاف على حياته منهم ، وأن سارة هي أخته فعلا ولكن من الأب فقط ومن هنا صح زواجه بها .. وقدم أبيمالك لإبراهيم غنمًا وبقرًا وعبيدًا وإماء وألف قطعة من الفضة ، وأعطاه الحق في اختيار المكان الذي يرغب في الإقامة به .. ثم دعا إبراهيم ربه فاستجاب له بشفاء أبيمالك وزوجته وجواريه ، لأن الرب كان قد أصاب نساء بيت أبيمالك بالعقم من أجل سارة زوجة إبراهيم ..

هذه خلاصة القصة التي ركز عليها الباجي في نقده لها على عدة نقاط :-

الأولى : أن هذا كذب من إبراهيم وهو نبي - باعتراف هذا النص ذاته - والأنبياء معصومون من الكذب .

الثانية : أنه كذب مستند إلى مجرد وهم لا دليل عليه ، ويترتب عليه تسهيل الأمر

---

(١) التفسير التطبيقي ص ٣٤ . وحديثه عن ثروة سارة يتناقض مع ما في النص من تطلع إبراهيم إلى الثروة بسببها .

لظالم ليزني بزوجته . وهذا لا يليق بمثل إبراهيم .

الثالثة : أن إبراهيم وهو في جرار لم يكن بعيدًا عن مسكنه الأصلي ، فلم يكن هناك داع لخوفه من القتل ، وإلا كان خائفًا في كل أرض ينزل فيها .

الرابعة : لم تذكر سارة ضمن أبناء تارح أبي إبراهيم ، فكيف يقول إبراهيم إنها أخته من الأب دون الأم .. فإن كان يريد أنها أخته من أبيه آدم فهي أيضًا بنت حواء. وعلى هذا تكون أخته من الأب والأم[1] .

هذه النقطة الأخيرة كانت موضع انتقاد ابن حزم أيضًا ، لكنه تناولها من زاوية دلالتها على زواج إبراهيم من أخته بنص توراتهم . وذكر ابن حزم أنه تناظر في هذه المسألة مع إسماعيل بن يوسف اليهودي المعروف بابن النغريلة ، الذي تمسَّك بأن لفظة «أخت» في العبرانية تطلق «الأخت» و «القريبة» فرد عليه ابن حزم بأنه يمتنع في هذا الموضع إطلاقها على «القريبة» لقول إبراهيم: ((لكن ليست من أمي وإنما بنت أبي)) فوجب أنه أراد : الأخت بنت الأب .. وأقل ما هذا إثبات النسخ الذي تفرُّون منه[2] .. فلم يستطيع ابن النغريلة أن يردَّ بشيء .

ولكن ابن حزم لم يقتصر على مناقشة هذه الجزئية وحدها ، بل قدَّم عليها ملاحظة طريفة تتعلق بسارة نفسها ، إذ أن هذه الحادثة جرت بعد ولادة إسحاق . وكانت سارة قد تعجَّبت من تبشيرها بولادته ، من جهة أنها عجوز مسنة ، وكان عمرها حين ولادته قد جاوز التسعين عامًا ، وحدثت قصتها مع أبيمالك بعدها .. ويرى ابن حزم أنه من المحال أن يفتتن ملك مثل أبيمالك بامرأة عجوز مسنَّة في مثل

---

(١) يراجع : على التوراة ص ٧٤ – ٧٥ .

(٢) يقصد ابن حزم أن أقل نقد يوجه إلى هذا النص ـ مقارنة بما فيه من الكذب والخداع المنسوب إلى إبراهيم ـ هو إثباته لوقوع النسخ ، فالزواج بالأخت ـ شقيقة أو غير شقيقة ـ أصبح محرمًا في شريعة موسى ، طبقًا لما سفر اللاويين ، وتحديدًا في [لا ١٨ / ٩] الذي يقول : ((وعورة أختك ـ ابنه أبيك أو ابنة أمك ، مولودة في البيت أو في خارجه ـ لا تكشف ، فإنها عورتك)) وبعدها يقول النص الكاثوليكي أيضًا في [لا ١٨ / ١١] : ((وعورة بنت زوجة أبيك ـ المولودة من أبيك ـ لا تكشف، إنها أختك، فلا تكتشف عورتها)) .

سن سارة[1] .

في هذا الموقف ـ إذا ـ يلجأ إبراهيم ـ في زعمهم ـ مرة أخرى للكذب والخداع ، ولكن هذه القصة ـ في نظر الكاثوليكية ـ فيها ـ عن طريق إرشادات كثيرة ـ تحسين لأخلاقية أكثر تطورا[2] !!! . أما أصحاب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس فهم أكثر وقاحة وتطاولاً على مقام أبي الأنبياء خليل الرحمن- عليه الصلاة والسلام ، استمع معي مندهشًا ومتعجبًا من قولهم : « لقد استخدم إبراهيم هذه الحيلة من قبل لحماية نفسه وسارة (١٢/ ١١: ١٣) . ومع أن إبراهيم هو أحد أبطال الإيمان ، فإنه لم يتعلم الدرس جيدًا من المرة الأولى . لقد خاطر باستسلامه للتجربة مرة أخرى ، بتحويل تصرف شرير إلى أسلوب شرير في التصرف ـ وهو الكذب ـ عندما ظن أن حياته معرضة للخطر[3] ...

افترض إبراهيم أن أبيمالك رجل شرير لا يخاف الله . لقد تسرع في الحكم على أساس افتراض قد لا يكون صحيحًا . ثم استند إبراهيم على نصف الحقيقة ليخدع أبيمالك ، عوضا على الاتكال على الله ...

لماذا يدين الله أبيمالك مع أن إبراهيم هو الذي كذب؟.. هناك سببان محتملان:[1] لقد كان أبيمالك يميل إلى عقد تحالف سياسي مع إبراهيم ، وظن أن ضم سارة إلى حريمه سيقوي مركز أبيمالك في هذا التحالف . [2] أخبر الله أبيمالك أنه لن يعاقبه إذا عمل ما هو صواب ، فقد منحه الله فرصة ليحول دون تحالف لا مبرر له ، وعلاقة جنسية أثيمة[4] .

انظر لهذا التطاول المشين على مقام الأنبياء والمرسلين ، وتعجب كثيرا لهذه التبريرات الساذجة التي تعدها عقول الأطفال عبثا فارغًا وكلاما غير معقول .

---

(١) يراجع : الفصل ١/ ١٦١ ـ ١٦٢ .

(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) ص ٩٦ .

(٣) يا لجرأة القوم وتساهلهم في سب الأنبياء والتطاول على مقامهم الرفيع !! .

(٤) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : يراجع ص ٥٣ ـ ٥٤ .

فبافتراض صحة ما زعموه من أن أبيمالك كان يرغب في تقوية مركزه في تحالفه السياسي مع إبراهيم بالزواج من سارة ، فأي جريمة ارتكبها وأي جناية اقترفها حتى يعاقبه الله وجميع نساء بيته بالعقم. فدبلوماسية المصاهرة لتقوية العلاقات بين الأمم شيء غير منكور شرعًا ولا عقلا ، وأبيمالك أخذ سارة بعد أن أكد إبراهيم أنها بلا زوج .. أما الاحتمال الثاني فقد استجاب أبيمالك بمنتهى السرعة للمطلب الإلهي بردّ سارة لزوجها ، ولم يتوان في تنفيذ الأمر الإلهي لحظة واحدة ، فلماذا يعاقبه الله وجميع نساء بيته بالعقم ؟! لقد صدق الله أبيمالك في مخاطبته لله ـ حسب نصوصهم ـ بقوله ـ وفقا لنسخة التفسير التطبيقي : ((أتُميت أمة بريئة ؟ ألم يقل لي : إنها أختي ؟! وهي نفسها ادّعت أنه أخوها . ما فعلتُ هذا إلا بسلامة قلبي وطهارة يدي)) . فكيف بعد هذا يعاقبه الله العقاب الأليم ؟ ثم يطلب منه أن يسترضي إبراهيم ـ الذي خدعه وكذب عليه وغشّه بزعمهم ـ لكي يصلي من أجل أن يرفع الله هذا العقاب ؟! .. تبًا لهذه النصوص ، وتبًا لعقول تؤمن بها وتصدقها ..

(٣) قصة إسحاق مع أبيمالك أيضًا :-

لم تيكتف مؤلفوا العهد القديم بما نسبوه إلى إبراهيم ، فعاودا الكرَّة مع ابنه إسحاق بالأسلوب نفسه ، ومع أبيمالك نفسه أيضًا .. ففي [تك ٢٦/ ٦ : ١١] يقول النص الكاثوليكي : ((فأقام إسحاق في جرار ، وسأله أهل المكان عن امرأته فقال : هي أختي . لأنه خاف أن يقول : هي امرأتي ، قائلاً في نفسه : لئلا يقتلني أهل المكان بسبب رفقة ، لأنها جميلة المنظر .. وكان لما طالت أيام إقامته أن أبيمالك ـ ملك الفلسطينيين ـ تطلع من النافذة ورأى فإذا إسحاق يداعب رفقة امرأته . فدعا أبيمالك إسحاق وقال : هي إذن امرأتك ، فلم قلت : إنها أختي ؟ فقال إسحاق : لأني قلت : لعلي أموت بسببها . فقال أبيمالك : ماذا صنعت بنا ؟ لولا قليل لضاجع أحد من الشعب امرأتك ، فجلبت علينا ذنبًا . وأمر أبيمالك الشعب كله قائلاً : من مسَّ هذا الرجل أو امرأته يُقتَل قتْلا)) .

يبدو أن ابن حزم قد قنع بما ذكره قصّتي إبراهيم ، فلم يُشِر من قريب ولا مِن

بعيد لهذا الموضع المتعلق بإسحاق ، ولهذا السبب أيضًا كان تعقيب الباجي موجزًا غاية الإيجاز ، حينما رأى أن هذا المنسوب إلى إسحاق « كذب لا يليق به ، وقد تقدَّم مثله لإبراهيم مع هذا الملك وبسطنا القول فيه[1] » .

إلا أن التفسير التطبيقي للكتاب المقدس يأبى إلا أن يعاود اتهام إبراهيم بالكذب والخداع ، بل ويزيد على ذلك تحميله مسؤلية انزلاق إسحاق إلى هذا المستنقع .. يقولون : « خشي إسحاق أن يقتله رجال جرار ليأخذوا زوجته الجميلة «رِفْقَة» ولذلك كذب مدَّعيا أن رفقة أخته . ومن أين تعلم هذه الخدعة ؟ واضح أن إسحاق كان يعلم ما فعله أبوه إبراهيم [تك ١٢/ ١٠ : ١٤ و ٢٠/ ١ : ٤] ، فالآباء يشكلون مستقبل عالمهم ، كما يشكلون حياة وقيم أولادهم . فأول خطوة في معاونة الأبناء على الحياة المستقيمة هو أن يحيا الآباء حياة مستقيمة[2] .. وأقول جازمًا : لو أن هؤلاء يؤرّخون لحاكم مستبد أو طاغية جبار لما فكروا للحظة واحدة في تخطئة تصرفاته ، أو الحكم على سلوكياته بهذه الأحكام الشنيعة .. ولكن مقام النبوة عندهم مستباح لدرجة الاتهام بالكذب والغش والخداع ..

(٤) يعقوب يختلس بركة أبيه بالكذب والغش والخداع : -

لئن كان ما رأيناه مع إبراهيم وإسحاق أمرًا بشعًا وسيئًا شنيعًا ، فإن ما تنسبه النصوص إلى يعقوب هو غاية الشناعة وقمة البشاعة .. فالقصة التي شغلت الأصحاح السابع والعشرين من سفر التكوين تصف يعقوب بكل ما يتخيله المرء في إنسان بغيض يستمرئ الكذب ويصر عليه ، ويتخذ الغش والحيل الدنيئة للوصول إلى ما ليس من حقه ، بل ويسطو على الآخرين ويستلب حقوقهم .. وتجعله النصوص أيضًا إنسانًا ضعيف الشخصية مسلوب الإرادة، توجهه أمه إلى البشر فيرضخ لرغبتها وينساق لمؤامرتها بكل بساطة وسذاجة.. إنسان بهذه المواصفات: هل يمكن النظر إليه بعد ذلك على أنه ـ فيما يرى المسلمون ـ نبي كريم،

---

(١) على التوراة ص ٧٩ .

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : ص ٦٨ .

سليل عائلة مباركة توارثت النبوة، بكل ما تحمله من معاني العصمة والكمال البشري.. أو هل يمكن النظر إليه - كما في الكتاب المقدس - على أن أهم شخصية في العهد القديم، إليه ينتسب الشعب، ومنه يستمدون اسمهم وجذورهم وأصولهم ؟! .. لنسأل أولاً : ماذا تقول هذه القصة المفتراة ؟ ..

خلاصتها : أن إسحاق حينما طعن في السن طلب من ابنه الأكبر « عيسو » أن يصيد له صيدًا ، ويجهز له جديَيْن من الغنم ليأكل من صيد وطعامه ويمنحه بركته ، وكانت رفقة زوجة إسحاق تسمع هذا فأسرعت إلى ابنها الآخر يعقوب ، وطلبت منه أن يحضر لها الصيد المطلوب وجديَيْ الماعز ، فتطبخهما ويقدمهما يعقوب لأبيه على أنه عيسو ، فينال هو و البركة دون أخيه .. ويتخوف يعقوب في البداية ، لأنه كان أملس وأخوه عيسو رجل ذو شعر كثيف ، فخشي أن يشعر أبوه الضرير بهذا فتنكشف الحيلة ، ويجلب على نفسه لعنة لا بركة . ولكن الأم هوَّنت عليه الأمر ، فرضخ لرغبتها ، وذهب وأحضر الجديين ، فطبختها أمه بالطريقة التي يحبها أبوه إسحاق ، وألبست ابنها الأصغر ثياب ابنها الأكبر التي عندها ، وأيضًا غطت يديه وعنقه بجلد الماعز حتى يكون صاحب شعر كثيف كأخيه.

فلما دخل يعقوب على أبيه سأله : من أنت ؟ فأجاب قائلاً : أنا عيسو بكرك .. فتعجب إسحاق من سرعة صيده وإعداده الطعام ، فعلل يعقوب هذا كذبًا بأن الله قد يسّر له الأمر .. ولم يزل إسحاق مرتابًا في الأمر فطلب من ابنه الاقتراب منه ولمس جسده وقال : الصوت صوت يعقوب ، واليدان يدا عيسو .. ثم قدم له يعقوب الطعام فأكل والخمر فشرب ، ثم باركه إسحاق بأن دعا له : بكثرة الحنطة والخمر ، وبأن تخدمه الشعوب وتسجد له القبائل ، وبأن يكون سيِّدا لإخوته ، وبأن يتبارك من يباركه ويُلْعن مَنْ يلعنه .

ثم رجع عيسو بعد فترة وجيزة وقد جهز الطعام الذي طلبه أبوه ، ودخل عليه وقدَّم له الطعام ، فارتعد إسحاق عندما علم أنه عيسو ، وأخبره بأن أخاه قد حصل على البركة ، فصرخ عيسو صرخة هائلة ، وطلب من أبيه أن يباركه هو أيضًا ، ولكن

إسحاق رفض ذلك متعللا بأنه قد جعل يعقوب سيدًا لعيسو ، وجعل جميع إخوته خدمًا له - الخ - وقال إسحاق لعيسو الذي كان يبكي بشدّة : ها مسكنك يكون في أرض جدباء لا يهطل عليها ندى السماء ، بسيفك تعيش ، ولأخيك تكون عبدًا .. بعد هذا طلبت رفقة من ابنها يعقوب الهرب عند أخيها لابان في أرض حاران ، خوفًا عليه من أن يقتله أخوه عيسو .

هذه خلاصة القصة التي اكتفى صاحب « الإعلام » في التعقيب عليها بعبارة موجزة لكنها تغني عن كلام كثير ، إذ قال بعد سرد ملخص لها : « فما أعظم هذه الآية التي تشبه حديث خرافة[1] » . في حين يتوسع شهاب الدين القرافي قليلاً فيركز على : منافاة هذه القصة لعصمة الأنبياء ، وأن نية إسحاق كانت متجهة - حين الدعاء - إلى عيسو وليس إلى يعقوب .. ها هو يقول: « ... فجعلوا يعقوب كذابًا قولا وفعلا ، ودلس ، وعقَّ أباه وأخاه .. ثم العجب: كيف يعتقدون صحة هذا ، مع أنه سُلِّم لهم وقوع مثل هذا ، فما دعا إسحاق عليه السلام إلا للعبص [عيسو] لأنه هو الذي اعتقده إسحاق عليه السلام وأراده في حالة الدعاء . فهذه الحيلة - لا تفيد شيئًا - وكيف يدعوا إسحاق عليه السلام للعيص فينصرف ليعقوب عليه السلام من غير قصد إسحاق عليه السلام؟! فجمعت اليهود بين سوء الأدب في حق الأنبياء - عليهم السلام - وبين الجهل بالحقائق»[2] .

نأتي الآن إلى السعة والاستقصاء.. هذا أبو محمد بن حزم يعقب قائلاً: « في هذا الفصل فضائح وأكذوبات، وأشياء تشبه الخرافات » :

فأول ذلك :- إطلاقهم على نبي الله يعقوب عليه السلام أنه خدع أباه وغشّه. وهذا مستبعد عمَّن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، فكيف يكون من نبي مع أبيه النبي أيضًا ؟ هذه سوءات مضاعفات، أين ظلمة هذا الكذب من نور الصدق في قوله تعالى : ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾[3] .

---

(١) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام : ص ١٩٩ .

(٢) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة : ص ٣٧٩ .

(٣) سورة البقرة : الآية (٩) .

وثانية : وهي إخبارهم أن بركة يعقوب إنما كانت مسروقة ، مأخوذة بغش وخديعة وتخابث ، وحاش للأنبياء - عليهم السلام - من هذا ، ولعمري إنها لطريقة اليهود ، فما تلقى منهم إلا الخبيث المخادع ، إلا الشاذ[1] .

وثالثه : وهي إخبارهم أن الله تعالى أجرى حكمه وأعطى نعمته عن طريق الغش والخديعة وحاش لله من هذا .

ورابعة : وهي التي لا يشك أحد فيها : أن إسحاق - عليه السلام - إذ بارك يعقوب - إذ خدعه بزعم النذل الذي كتب لهم هذا الهوس ، إنما قصد بتلك البركة عيسو ، وله دعا لا يعقوب . فأي منفعة للخديعة ها هنا لو كان لهم عقل ؟ .. وما أشبه هذه العقول في هذه القضية بحُمق الغالبية من الرافضة القائلين : إن الله قد بعث جبريل إلى عليّ ، فأخطأ جبريل وأتى إلى محمد .. وهكذا بارك إسحاق على عيسو ، فأخطأت البركة ومضت إلى يعقوب . فعلى كلتا الطائفتين لعنة الله. فهذه وجوه الخبث والغش في هذه القضية.

وأما وجوه الكذب فكثيرة جدًا .. من ذلك : نسبتهم الكذب إلى يعقوب - عليه السلام - وهو نبي الله تعالى ورسوله - في أربعة مواضع :-

أولها [وثانيها][2] : - قوله لأبيه إسحاق : أنا ابنك عيسو وبكرك .. فهذه كذبتان في نسق ، لأنه لم يكن ابنه عيسو ولا كان بكره .

وثالثها [ورابعها] :- قوله لأبيه : ((صنعتُ جميع ما قلت لي ، فاجلس وكُلْ من صيدي)) فهذه كذبتان في نسق لأنه لم يكن قال له شيئًا ، ولا أطعمه من صيده .

---

(١) القاعدة عندهم الخبث والخداع ، والشذوذ هو الاستقامة والنزاهة .. وهذه عدالة ونزاهة من ابن حزم لعله تعلّمها من القرآن الكريم الذي يثبت وجود مجموعات منهم تتسم بالصلاح ، يقول تعالى: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) [سورة الأعراف : الآية (١٥٩)] ، ويقول جل شأنه : (منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون)[سورة المائدة : جزء من الآية (٦٦)].

(٢) في الأصل : «أولها» . والحق أنها كذبتان .. وسيأتي ذلك أيضًا في قوله : «وثالثها» والأولى أن يقال : وثالها ورابعها .

وكذبات أخرى : وهي بطلان بركة إسحاق إذ قال له : ((تخدمك الأمم ، وتخضع [لك] الشعوب ، وتكون مولى إخوتك ، ويسجد لك بنو أبيك)) ، وقوله لعيسو : ((ولأخيك تُستعبد)) .. وهذه كذبات متواليات . والله ما خدمت الأمم قط يعقوب ولا بنيه بعده ، ولا خضعت لهم الشعوب ، ولا كانوا موالي إخواتهم ، ولا سجد لهم ولا له بنو أبيه .. بل بنو إسرائيل خدموا الأمم في كل بلدة وفي كل أمة. وهم خضعوا للشعوب قديمًا وحديثًا في أيام دولتهم وبعدها[1] .. فما نرى تلك البركة كانت إلا معكوسة ، ونعوذ بالله من الخذلان . ولكن حق البركة المسروقة المأخوذة بالخبث في زعمهم ، أن تخرج معكوسة منكوسة»[2] .

هذا .. وتتفق النسخة الكاثوليكية مع التفسير التطبيقي في اعتبار ما فعله يعقوب ـ حسب نصوصهم ـ سلوكًا غير أخلاقي ، ينطوي على الكذب والخداع .. ولكنهما تختلفان في تبرير وقوعه ، فالكاثوليكية تجعله تعبيرًا غامضًا عن عمل الله وتقديره ، والتفسير التطبيقي يراه افتئاتا من يعقوب وأمه على الطريقة التي رسمها الله لتنفيذ قَدَرِه وحُكْمه . هذا تعليق النسخة الكاثوليكية على الأصحاح الذي جعلته تحت عنوان : « يعقوب يختلس بركة إسحاق » يقول : « رواية يَهْوِيَّة تشيد بدهاء يعقوب ، يتخلل تحريرها النهائي شيء من الاستنكار لاحتيال رفقة وعطف على عيسو . فالكذب الوارد ذكره ـ في إطار أخلاقية لا تزال غير كاملة ـ يفيد ـ بطريقة غامضة ـ عمل الله الذي فضَّل ـ باختياره الحرِّ ـ يعقوب على عيسو»[3] .

ويقول التفسير التطبيقي : « عندما علمتْ رفقة أن إسحاق على وشك أن يبارك عيسو ، رسمت خطتها بسرعة لتخدعه ، ليبارك يعقوب بدلا من أخيه ، ومع أن الله سبق وأخبرها أن يعقوب هو الذي سيصبح زعيمًا للعائلة [تك ٢٥/ ٢٣ : ٢٦] أمسكت هي بزمام الأمور بين يديها ، ولجأت إلى عمل شيء خطأ ، في محاولة منها

---

(١) يسرد ابن حزم هنا نصوصا تؤكد أقواله وتشهد لها ، وقد سبق ذكرها في المطلب الأول الخاص بالتناقض بين النصوص .

(٢) يراجع : الفصل ١/ ١٦٤ : ١٦٦ .

(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) ص ١٥٨ .

لإتمام ما سبق أن وعد الله بإتمامه ، فكانت الغاية عندها تبرر الوسيلة ، ومهما كنا نظن أن غايتنا صالحة فيجب ألا نحاول بلوغها بطريق خاطئ .. كثيرًا ما تكشف طرقنا في علاج المآزق عن دوافعنا الحقيقية ، فكثيرًا ما نهتم بألا يكتشف أمرنا أكثر من اهتمامنا بعمل ما هو حق ، ويبدو أن يعقوب لم يبال بما في خطة أمه من خداع ، بل بالحري كان يخشى أن يُكتشف وهو ينفذها .. تردّد يعقوب عندما سمع خطة رفقة الخادعة . ومع أنه ناقش خطة أمه بدافع خاطئ - وهو الخوف من أن ينكشف - إلا أنه احتج عليها ، وأعطى رفقة فرصة أخيرة لمراجعة تدبيرها[1] لكن رفقة كانت قد استغرقت للغاية في خطتها ، حتى أنها لم تعد قادرة أن ترى نتائج ما تفعل . لقد اصطادتها الخطية ، فأهانت نفسها .. ومع أن يعقوب حصل على البركة التي أرادها، إلا أن خداعه لأبيه كلفه كثيرًا .

وهذه بعض عواقب أعماله: [1] لم ير أمه مرة أخرى [2]. أراد أخوه أن يقتله [3]. خَدَعه خاله لابان[4]. مزّقت المنازعات أسرته[5]. أصبح عيسو مؤسسًا لأمة تبادلت العداوة مع نسله لأجيال طويلة[6]. نُفِي يعقوب بعيدًا عن عائلته سنوات طويلة .

ومما يدعوا للسخرية أن يعقوب كان لابد أن ينال حق البكورية والبركة بدون هذه كلها لو لم يتبع طريق الخداع ، لأن الله وعده بها [تك ٢٥/ ٢٣] . تَصوَّر كم كانت حياته تختلف لو أنه وأمه قد سمحا لله أن يتمم الأمور بطريقته هو»[2] .. تعاليت يا الله .. أهذا كلام يقوله من له أدنى مسكة من عقل ؟ : اللهم لا .

الفرع الخامس

الظلم

لا زلنا مع العهد القديم نرصد ونحلل ما استخرجه علماء الحركة النقدية من نصوصه التي تتنافى مع ما يجب للأنبياء الكرام - عليهم جميعًا من الله تعالى الصلاة

---

(١) لا يوجد في النص ما يشير إلى هذا . ولعل الكاتب يقصد مراجعة يعقوب لأمه بأنه يخشى من فشل الخطة .

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : يراجع ص ٧١ - ٧٢ .

والسلام - من العصمة والكمال البشري، والمنزلة العالية والمكانة السامية، التي أهلّتهم لحمل رسالة الله ومنهجه إلى أهل الأرض. وبعد أن عرضنا النصوص التي تتهم الأنبياء الكرام - وحاشاهم - بالوثنية، والشك في قدرة الله تعالى، والزنا، والكذب والخداع والتدليس .. تطالعنا في هذا الفرع نصوص لا تقل عما سبق في شناعتها وإجرامها، إذ أنها تنسب إليهم - وحاشاهم - واحدة من أكبر الكبائر التي يتنزه عنها المؤمنون المستقيمون من عباد الله تعالى، فما ظنك بالصفوة المختارة، مصابيح الهدى وخيرة الله من خلقه !! إنها تصِفُهُم بالظلم، وتَنْعَتُهُم بالجَوْر في الأحكام والتجاوز فيها، على النحور التالي :-

(١) نوح يحكم باللعنة والعبودية على كنعان وذريته :-

قصة عجيبة - وحكم أعجب - تنسبها التوراة المحرَّفة إلى نوح - عليه السلام - يبدو فيها ظالمًا جائرًا .. يقول النص في [تك ٩/ ٢٠ :٢٧] - وفقا لسخة التفسير التطبيقي، وقريب منه لفظ النسخ الأخرى : ((واشتغل نوح بالفلاحة وغرس كَرْما، وشرب من الخمر فسكر وتعرَّى داخل خيمته، فشاهد حام أبو الكنعانيين [في النسخ الأخرى : أبو كنعان] عُرْي أبيه [في النسخ الأخرى : عورة أبيه]، فخرج وأخبر أخويه اللذين كانا خارجًا، فأخذ سام ويافث رداءً ووضعاه على أكتافهما، ومشيا إلى الوراء إلى داخل الخيمة، وسترا عُرْي أبيهما، من غير أن يستديرا بوجهيهما نحوه فيُبْصرا عريه، وعندما أفاق نوح من سُكْره وعلم ما فعل به ابنه الصغير قال : ليكن كنعان ملعونًا، وليكن عبدًا لعبيد إخوته))...

تنوع أسلوب الحركة النقدية في تناولهم النقدي لهذه القصة، فأبو عبيدة الخزرجي - بعد أن يسرد القصة ضمن نصوص أخر - يكتفي بالحكم عليها بأنها « من أحاديث العجائز والصبيان[1] » في حين ينتقد القرافي الحكم نفسه، منكرًا صدوره من نبي كريم .. يقول : « فأين هذا الخلق الذميم والطبع السقيم، والعقوبة

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي : ص ٢٥٣ .

العظيمة على من جنى جناية صغيرة - بل لم يجن شيئًا - من خُلق العقلاء، فضلا عن الأولياء، فضلا عن الأنبياء ؟! وهل هذا إلا من تُرَّهات العَوام وخرافات العجائز، اتخذته اليهود قرآنًا يقرأ، وجعلوه أُنزل من عند الله تعالى ؟! كلا والله، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا، وجلّت رسله ورسائله عن هذا الافتراء علوًا كثيرا[1] ...

أما الباجي فينشغل بشخصية المحكوم عليه « فإن الذي أذنب - بنظر عورة أبيه - هو حام أبو كنعان - والذي عوقب باللعنة ابن كنعان، ليخدم أولاد سام .. وهذا لا يليق بالشرع ولا بالعقل[2] .. وتعترف النسخة الكاثوليكية بما يذكره الباجي، وتؤكد أن اسم حام المذكور في هذا النص لن يذكر بعد الآن، وستنصب اللعنات على كنعان، في حين أن حام هو المذنب[3] .

في حين أن التفسير التطبيقي يركز أولا على أخطاء نوح - بزعمهم - التي تسربت إلى ذريته فيقول : « سَكِرَ نوح، بطل الإيمان العظيم، ويا له من مثال سيء أمام أبنائه. ولعل هذه القصة كُتِبَت في الكتاب لترينا أنه حتى الرجال الأتقياء يمكن أن يخطئوا، وأن تأثيرهم السيء يمتد إلى عائلتهم . ومع أن الناس الأشرار على الأرض قد هلكوا، إلا أن إمكانية عمل الشر ما زالت موجودة في قلوب نوح وعائلته . فاستهزاء حام بأبيه أثبت افتقاره الشديد لاحترام أبيه واحترام الله » .

ثم يعلق التفسير على لعنات نوح الموجهة إلى كنعان وذريته فيقول : « لقد استغل كثيرون هذه الآية لتأييد التمييز العنصري، بل والرقّ . ولكن لعنة نوح لم تكن موجهة إلى أي جنس معين من البشر، بل إلى الأمة الكنعانية (وهي أمة كان الله يعلم أنها ستصبح أمة شريرة ورديئة) . وقد تحققت اللعنة عندما دخل بنو إسرائيل أرض الموعد وطردوا الكنعانيين منها (ارجع إلى سفر يوشع)[4] .

---

(١) ينظر : الأجوبة الفاخرة : ص ٢٤٩ .

(٢) على التوراة : ص ٥٧ .

(٣) يراجع : هامش (٦) ص٨٢ من النسخة الكاثوليكية .

(٤) التفسير التطبيقي : ص ٢٩ .

وأقول : إن الجزء الأول من تعليق التفسير التطبيقي لا يستحق مجرد التعليق عليه ، إذ أنه يتحدث عن نوح كما لو كان يتحدث عن شخص غير سوى يقدم قدوة سيئة لأبنائه .. وحاشا لنوح - عليه السلام - من هذا الهوس والكفر . أما الجزء الثاني فقد تناسى كاتبوه أن كنعان لم يكن له ذنب فيما جرى ، وإنما كان أبوه حام هو المذنب ، فلماذا اختار نوح أن يلعن كنعان بالذات من بين أبناء حام الكثيرين المذكورين في [تك ١٠/ ٦] .. ثم هل الجناية التي ارتكبها حام تستحق كل هذا العقاب الأليم لأحد فروع ذريته ؟! .. وأيضًا : هل تناسى هؤلاء ما سبق أن ذكره ابن حزم من تناقض هذه النبوءة الصادرة من نوح مع المذكور بعد هذا بقليل في [تك ١٠/ ٩ :١١] من السلطان العظيم والملك الواسع الذي تحقق لـ «نمرود» - أحد أبناء كنعان - على جميع ذرية نوح ، في حياة نوح نفسه وحياة ابنة سام؟!! .

لذا .. يحق للباحث أن يقرر بكل ثقة واطمئنان أنها قصة تم تلفيقها لإظهار الكنعانيين بمظهر المذنبين الملعونيين ، المستحقين لما حدث لهم على يد بني إسرائيل.. ولكن هذا الغرض السياسي الدنيء تحقق لهم - للأسف الشديد - على حساب مقام نبي كريم ، أظهروه في صورة السِّكِير التافه الظالم .. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(٢) إبراهيم يظلم في تعامله مع أولاده :-

اهتم شهاب الدين القرافي بأحد نصوص سفر التكوين ، واهتم علاء الدين الباجي بنص آخر ، ولكنهما - في الحقيقة - مرتبطان ببعضهما ارتباطًا وثيقًا :-

يهتم القرافي بما في [تك ٢٥/ ٥-٦] من إعطاء إبراهيم كل ماله لولده إسحاق ، والاكتفاء بإعطاء الآخرين عطايا قليلة ، ثم أخلى له المكان بإبعاد إخوته عنه في أرض أخرى ، يقول النص البروتستانتي : ((وأعطى إبراهيم إسحاق كل ما كان له. وأما بنو السراري - اللواتي كانت لإبراهيم - فأعطاهم إبراهيم عطايا ، وصرفهم عن إسحاق ابنه شرقًا - إلى أرض المشرق - وهو بعدُ حيّ)) .

يرى القرافي أن هذا النص « من المواضع الدالة على تحريف التوراة ، فإن حال القدوم على الله تعالى يجعل إبراهيم عليه السلام في غاية الأدب مع ربه وحسن المعاملة مع خلقه ، لا سيما أولاده الذين أوجب الله تعالى عليه برهم ، وحرَّم أذيّة قلوبهم ، فكيف يجعل إبراهيم عليه السلام وهو خليل الرحمن ـ هذا المؤثم[1] خاتمة عمله عند حضور أجله.. وأنت تعلم ـ أيها المسلم المصدِّق بالرسالة المحمدية ـ قوله ﷺ : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » فنجزم بكذب ما حكاه اليهود»[2]..

* أما علاء الدين الباجي فيورد نص [تك ٢١/ ٩ :١٣] الذي يمكن اعتباره السبب في حدوث ما في [تك ٢٥/ ٥-٦] إذ يمكن لإنسان أن يتساءل عن سبب طرد إبراهيم لأبنائه ـ بعيدًا عن إسحاق ـ وحرمانهم من حقوقهم في ثروة أبيهم وميراثه بعد وفاته . هنا يظهر السبب ، ويتلخص في أن هذه رغبة زوجته ، وهي الرغبة التي أيدها الله ـ بزعمهم ـ وطلب من إبراهيم تنفيذها .. لندع الألفاظ تعبر بنفسها في هذا النص ـ وفقا للبروتستانتية : ((ورأت سارة ابن هاجر المصرية ـ الذي ولدته لإبراهيم ـ يمزح [في التوراة السامرية : متضاحكًا . وفي الكاثوليكية وعند الباجي : يلعب مع ابنها إسحاق][3] ، فقالت لإبراهيم : اطرد هذه الجارية وابنها ، لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق ، فقَبُحَ الكلام جدًا في عيني إبراهيم لسبب ابنه فقال الله لإبراهيم : لا يَقْبُح في عينيك من أجل الغلام ومن أجل جاريتك . في كل ما تقول لك سارة اسمع لقولها ، لأنه بإسحاق يدعى لك نسل . وابن الجارية أيضا سأجعله أمة ـ لأنه نسلك)) .

ينتقد الباجي هنا مسلك سارة ومطلبها ، ويتساءل : « كيف يحسن ، وهو تحكُّم

---

(١) يقصد : هذا الفعل المؤثم .

(٢) الأجوبة الفاخرة ص ٣٧٨ ، وينظر أيضًا ص ٢٥٠ .

(٣) مع ملاحظة أن عبارة « مع ابنها إسحاق » في النص اليوناني واللاتيني فقط ، كما تقول النسخة الكاثوليكية ـ أما في نسخة التفسير التطبيقي فالتحريف واضح جليّ ، إذ يبدو أنهم بحثوا عن لفظ يعطي مبررًا لمطلب سارة بطرد هاجر وابنها ، فجاؤوا بلفظ ((يسخر من ابنها إسحاق)) .. والأعجب من ذلك أنهم تجاهلوا هذا النص تمامًا ولم يفسروه أو يعلقوا عليه بشيء .

في حكم شرعي - وهو الإرث - وليس لها ذلك ، وقطيعة رحم - وهو طرد ابنه وزوجته - وهو غير لائق بالعقلاء ، لا سيما وقد عقبه بقوله - حكاية عن الله سبحانه - ((اسمع منها)) ، وهذا مما لا يليق بمحاسن الشريعة أن [يأمر] [1] بمثله ، بل يحث على عدمه[2]؛ قلت : يا للعجب ، لم يكتف القوم بما ينسبونه من الظلم إلى النبي الكريم وزوجته ، بل يبلغ بهم التمادي في الغيّ إلى جعل هذا الظلم حكمًا إلهيًا وتوجيهًا ربانيًا .. تعاليت يا ربي ..

ويمكن أن يدخل معنا في هذا العنصر ، ما سبق ذكره في الفرع الثاني من المطلب الأول ، عند الحديث عن التناقض بين سفري التثنية ويوشع ، من قصة عخان بن كرمى ، الذي غل من الغنيمة بعض الأشياء ، فكان حكم يوشع برجمه وإحراقه هو وجميع أهل بيته ، وكل ما له من غنم وبقر وماشية وأموال .. الخ . ولكن ، نظرًا لأن نبوة يوشع غير مصرح بها في النصوص الإسلامية ، ولكون القصة سبق ذكرها في مكان آخر لم أجعل لها هنا رقمًا مستقلاً بذاته ، ولم أخصها بعنوان مستقل. وبالله تعالى التوفيق .

الفرع السادس

عدم تحقق نبوآت الأنبياء ، بل تحقق نقيضها

من المسلم به عند العقلاء أن الأنبياء مبلّغون عن الله تعالى ، يأتيهم الوحي بكرة

---

(١) في الأصل : «يأتي» ولعل ما ذكرته هو الأوفق إن شاء الله تعالى .

(٢) على التوراة : ص ٧٥ .. والعجيب أن محقق الكتاب يدافع عن القصة المذكورة بضراوة ، ويرى أن سارة لا تقصد بالإرث الناحية المادية ، وإنما تقصد النبوة ، ويدلل لرأيه هذا بأن سارة تعلم أن الأرزاق بيد الله .. وهذا رأي عجيب ودليل أعجب. فإن سارة إن كانت مُلامة على تدخلها في الإرث المادي - بحسب نصوصهم - فإنها تُلام أكثر وأكثر حينما تتدخل في مسألة النبوة والرسالة، لأن هذا أمر يرجع إلى اصطفاء الله واختياره، يقول سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [سورة الأنعام: جزء من الآية (١٢٤) ويقول جل شأنه ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ [الحج: ٧٥] ذكره بعد ذلك من استدلاله بهذه القصة على التبشير بالنبي الخاتم محمد بن عبد الله ﷺ ، بل كان الأول به أن يوافق الباجي على تكذيبها واستبعاد حدوثها تمامًا .. ويكفي أن النسخة الكاثوليكية قد تنبهت إلى ملاحظة طريفة قد تنسف القصة من أساسها.. تتلخص في أن عُمْر إسماعيل في هذا الوقت - بحسب نصوص سابقة - كان يزيد ولا بد عن خمسة عشر عامًا، في حين تُظهره هذه القصة بمظهر الطفل الصغير جدًا ، الذي يكاد لا يكبر إسحاق .. [يراجع هامش (٢) ص ٩٧ – ٩٨ من النسخة الكاثوليكية] ..

وغشيًا فيبلغونه للناس ويحثونهم على الالتزام به وتطبيقه .. وما دام الأمر كذلك ، فمن المسلم به أن الأنبياء حينما يخبرون بوقوع شيء في المستقبل فإنهم لا يأتون بهذه النبوءة من تلقاء أنفسهم ، لأن المستقبل غيب محجوب عن الناس بحجاب الزمان ، فلا بد أن يكون إخبار النبي بما يحدث في المستقبل ناتجًا عن وحي إلهي صادر من عالم الغيب سبحانه وتعالى .

من هنا.. حينما تنسب نصوص العهد القديم إلى بعض الأنبياء الكرام نبوآت، ثم يأتي الواقع بما يخالفها ، بل بما يناقضها تمام المناقضة ، ينتج عن ذلك حتمًا الجزم بتحريف هذه النصوص ، لأنها تتنافى تمامًا مع عصمة الأنبياء الكرام ، عليهم جميعًا أفضل الصلاة وأتم التسليم . من هذه النصوص :-

(١) نبوءة نوح حول عبودية كنعان لإخوته :

سبق بحمد الله تعالى ذكرها في الفرع الأول من المطلب الأول عند الحديث عن التناقضات في سفر التكوين .. كما سبق ذكرها أيضًا في الفرع السابق من هذا المطلب عند الحديث عما تنسبه نصوص العهد القديم إلى الأنبياء الكرام ـ وحاشاهم ـ من الظلم والجور.

(٢) نبوءة إسحاق حول عبودية عيسو ليعقوب :

سبق بحمد الله تعالى أيضًا ذكرها في الفرع الأول من المطلب الأول عند الحديث عن التناقضات داخل سفر التكوين .

(٣) نبوءة يعقوب حول أفرايم ومنسى :

انفرد ابن حزم بانتقاد ما في [تك ٤٨/ ١٧ : ١٩] الذي يقول ـ وفقًا لنسخة التفسير التطبيقي : ((وعندما رأى يوسف أن أباه قد وضع يده اليمنى على رأس أفرايم ساءه ذلك ، فأمسك بيد أبيه لينقلها من رأس أفرايم إلى رأس منسى ، وقال يوسف : ليس هكذا يا أبي ، فهذا هو البكر ، ضع يمينك على رأسه . فأبى أبوه وقال: أنا أعرف هذا يا ابني ، أنا أعرف هذا ، فإنه أيضًا يصبح أمة عظيمة ، ولكن

أخاه الصغير يصبح أكبر منه ، وذريته تصبح جمهورًا من الأمم)) ..

يفيد هذا النص أن يعقوب يتنبأ بأن نسل أفرايم سيكون أكثر عددًا من نسل منسى.. وتؤكد النسخة الكاثوليكية هذا المعنى في تعليقها الذي تقول فيه: «سيصبح أفرايم في الواقع أعظم أسباط الشمال، ونواة مملكة إسرائيل الآتية»[1] .. ويؤيد التفسير التطبيقي بدوره هذا المعنى بل يزيد عليه بقوله: « منح يعقوب أفرايم بركة أعظم مما منح منسَّى أخاه الأكبر. وعندما اعترض يوسف زجره يعقوب، لأن الله قد قال له: إن أفرايم سيكون أعظم.. فالله كثيرًا ما يعمل بطرق لا نتوقعها»[2] ..

يعترض ابن حزم على هذا بشدة، مستندًا إلى أنه « ذكر في مصحف يوشع[3]: أن بني منسى كانوا إذا دخلوا الشام وقُسِّمت عليهم الأرض اثنين وخمسين ألف مقاتل وسبعمائة، وأن بني أفرايم كانوا حينئذ اثنين وثلاثين ألفًا وخمسمائة. وذكر في كتاب لهم معظم عندهم اسمه «سفطيم»[4] أنه ذكر لبني إسرائيل قبل داود ﷺ: أربعة من ملوك بني منسى ، وأربعة من بني أفرايم[5] ..

---

(١) النسخة الكاثوليكية : هامش (٣) ص ١٤٤ .

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ١٢٠ .

(٣) كذا بالأصل ، وهو خطأ ، وصوابه أنه في سفر العدد .. يراجع : عد ٢٦ / ٢٨ : ٣٧ .

(٤) هذا هو الاسم العبري لسفر القضاة ، ويُنطق بالشين في العبرية الحالية هكذا « شوفطيم» وهو السفر الذي يحكي تاريخ بني إسرائيل قبل تكوين المملكة ، فقد كان مَنْ يدبرون أمر الشعب يُسَمُّون «قضاة» .. يراجع هذا بالتفصيل في : قاموس الكتاب المقدس ص ٧٣٥ : ٧٣٨ ، ومدخل سفر القضاة في النسخة الكاثوليكية ص ٤٦٣ : ٤٦٦ ، والتفسير التطبيقي ص ٤٧٢ : ٤٧٧ . ولا يفوتني أن أقدِّم خالص شكري إلى الزملاء الكرام في قسم اللغة العبرية في كلية اللغات والترجمة، وقد حالت الإمكانيات دون إيراد الحروف العبرية.

(٥) قمت بمراجعة سفر القضاء، وقاموس الكتاب المقدس والتفسير التطبيقي ومدخل وتعليقات النسخة الكاثوليكية على سفر القضاة وقارنت هذا كله بما ذكره ابن حزم عن القضاة خلال استعراضه لحال التوراة في العصور التاريخية المتعاقبة لبني إسرائيل [الفصل ١/ ٢١٤ : ٢١٦]، وذلك للوقوف على المقارنة بين سبطى : أفرايم ومنسى فتبين لي ما يلي :-

* من أصل خمسة عشر قاضيًا اتفق ابن حزم مع المراجع المذكورة في تحديد السبط الذي ينتمي إليه ثمانية من القضاة: اثنان من سبط منسى [يائير الجلعادي ويفتاح الجلعادي] وواحد من سبط أفرايم [صموئيل بن ألقانة النبي] وواحد أيضًا من كل من: يهوذا [عثنيئيل بن قناز] ويسَّاكر [تولع بن =

وأن من جملة بني منسى المذكورين رجلاً اسمه يفتاح بن جلعاد[١] ، قتل من بني أفرايم اثنين وأربعين ألفًا ، حتى كاد يستأصلهم[٢] .

وفي كتاب لهم آخر، معظم عندهم أيضًا ، اسمه ملاخيم[٣] : أنه ملك عشرة أسباط من بني إسرائيل بعد سليمان ﷺ إلى أن ذهب الأسباط المذكورون[٤] وسبُوا - من بني أفرايم : ملكان[٥] ، كانت مدتهما جميعًا ستة وعشرين

= فواة]، وزبولون [أيلون الزبولوني]، ودان [شمشون بن منوح] ولاوي [الكاهن عالى الهاروني] .

* القضاة المقطوع بنسبتهم إلى سبط أفرايم عند ابن حزم اثنان فقط، هما عبدون بن هليل وصموئيل بن ألقانة. أما المختلف في نسبتهم إلى هذا السبط فهم: إيهود بن جيرا وجدعون بن يوآش وابنه أبيمالك. في حين أن مراجع القوم لا تنسب إلى سبط أفرايم سوى: دبورة النبية وصموئيل النبي، مع ملاحظة أن ابن حزم بعد قليل سيورد رأي القوم بنسبة دبورة إلى سبط أفرايم ولن ينفيه، مع أنه في الحديث عن القضاة يجعلها من سبط يهوذا ويجعل زوجها من سبط أفرايم.

* القضاة المقطوع بنسبتهم إلى سبط منسى عند ابن حزم اثنان فقط ، هما: يائير الجلعادي ويفتاح الجلعادي . والمختلف في نسبتهم إلى هذا السبط اثنان أيضًا، هما : جدعون بن يوآش وابنه أبيمالك بن جدعون .. أما مراجع القوم فتجزم بنسبة أربعة من القضاة إلى سبط منسي ، وهم جدعون بن يوآش وابنه أبيمالك ويائير الجلعادي ويفتاح الجاعادي .

* وخلاصة القول : أن نقد ابن حزم صحيح في بيان أن سبط أفرايم لم يكن متميزًا على سبط منسى في عهد القضاة ، وإنما كان السبطان - في أحسن الفروض والاحتمالات عند ابن حزم وعند القوم - متعادلَيْن من ناحية أعداد الحكام منهما في عصر القضاة . وسيأتي في المطلب الخاص بالبشارات أن بعض اليهود - فيما ينقل السموأل - ينسبون صموئيل إلى سبط لاوي ، مما يؤدي إلى تفوق منسى على أفرايم من ناحية أعداد القضاة من هذين السبطين .

(١) وقع تصحيف كثير في اسم هذا القاضي وغيره ورغبة في عدم إرهاق القارئ وتشتيت ذهنه قمت بتصيح الأسماء دون الإشارة في الحاشية إلى هذا عند كل اسم .

(٢) يشير إلى [قص ١٢/ ١ :٧] .

(٣) هو الاسم العبري لسفر الملوك كما أخبرني الزملاء في قسم اللغة العربية .

(٤) في الأصل المطبوع : «المذكورين» وهو خطأ نحوي .

(٥) في الأصل المطبوع «ملكين» وهو خطأ نحوي ، لأنها فاعل لـ «مَلَكَ» والمفعول «عشرة» مقدم ، وتقدير الجملة : أنه مَلَكَ مَلِكان من بني أفرايم عشرةَ أسباط من بني إسرائيل إلى أن ذهب هؤلاء الأسباط وسبُوا ... وابن حزم يشير إلى ملوك المملكة الشمالية المسماة «مملكة إسرائيل» أو «السامرة» وكانت إحدى المملكتين التي انقسمت إليهما مملكة سليمان بعد وفاته ، وكانت مملكة إسرائيل تضم عشرة أسباط من أسباط بني إسرائيل الاثنى عشر ، في مقابل المملكة الجنوبية التي كانت تضم سبطى يهوذا وبنيامين فقط .

سنة فقط[١] ، وهما : يربعام ابن ناباط الأفرايمي ، وابنه ناداب .. ووليَهُم من بني منسى خمسةُ ملوك، واتصلت دولتهم مائة عام وعامين، وهم ذكريا بن يربعام بن يهوآش بن يهوآحاز بن ياهو. وكلهم ملك ابن ملك ابن ملك ابن ملك ابن ملك.. ولم يكن فيمن ملك الأسباط العشرة أقوى ملكًا من هؤلاء المنسَّائين.. وهذا ضد قول يعقوب الذي حَكَوْه عنه. وحاش لله أن يكذب نبي فيما ينذر به عن الله عز وجل.

فإن قالوا: إن يوشع بن نون، ودبورة النبيَّة، وميخا الموشى النبي، كلهم كان من بني أفرايم. وكان بنو أفرايم إذ أُخرجوا من مصر أربعين ألف مقاتل وخمسمائة مقاتل [عد ١/ ٣٣] ، وكان بنو منسى يومئذ اثنين وثلاثين ألف مقاتل ومائتي مقاتل [عد ١/ ٣٥] . قلنا : لم تذكروا أن يعقوب قال : يكون الشرف في نسل أفرايم. إنما حكيتم أنه قال : إن أفرايم يكون أكثر نسلاً وعددًا من منسى على التأبيد والعموم وإيصال البركة ، لا على وقت خاص قليل ثم يعود الأمر بخلاف ذلك فتبطل البركة ، ويصير المبارك مدبرًا والمدبر مباركًا في الأبد»[٢] .

(٤) نبوءة يعقوب حول دوام سلطان يهوذا :

انفرد ابن حزم أيضًا بالتعقيب على نبوءة يعقوب الواردة قرب نهاية سفر التكوين ، وبالتحديد في [تك ٤٩/ ١٠] ، الذي اختلفت ألفاظه في النسخ الحالية اختلافًا بينًا . ففي الكاثوليكية يتنبأ يعقوب قائلاً : ((لا يزول الصرلجان من يهوذا ، ولا عصا القيادة من بين قدميه ، إلى أن يأتي صاحبها وتطيعه الشعوب)) ، وفي البرتستانتية : ((لا يزول قضيب من يهوذا ومشترع من بين رجليه ، حتى يأتي شيلون ، وله يكون خضوع شعوب))، وفي نسخة التفسير التطبيقي : ((لا يزول صولجان الملك من يهوذا ، ولا متشرع من صلبه ، حتى يأتي شيلوه [ومعناه : من له

(١) بمراجعة نصوص سفر الملوك الأول يتبين أن مدة ملكهما أربع وعشرون سنة فقط : ففي [١ مل ١٤/ ٢٠] أن يربعام استمر في الملك ثنتين وعشرين سنة ، وفي [١ مل ١٥/ ٢٥] أن ناداب ابنه بقي في الملك سنتين .

(٢) الفصل ١/ ١٧٧ .

الأمر] فتطيعه الشعوب)) في حين يأتي لفظ التوراة السامرية على النحو التالي : ((لا يزول القضيب من يهوذا ، والمرسم من بين جنوده ، حتى أن يأتي سليمان ، وإليه تنقاد الشعوب)) .

خلاصة هذا النص - مع اختلاف ألفاظه على النحو المذكور - أن الملك والسلطان سيبقيان في نسل يهوذا ، إلى حين مجيء المسيا « المسيح المخلص الذي ينتظره اليهود » ، فتنقاد له الأمم وتطيعه الشعوب .. والنص عند ابن حزم لا يخرج عن هذا الإطار ، إذ يأتي هكذا : ((لا تنقطع من يهوذا المخصرة[1] ، ولا من نسله قائد ، حتى يأتيني المبعوث الذي هو رجاء الأمم)) ثم يعقب عليه ابن حزم بقوله : « هذا كذب .. قد انقطعت من ولد يهوذا المخصرة ، وانقطعت من نسله القواد ، ولم يأت المبعوث الذي هو رجاؤهم . وكان انقطاع الملك من ولد يهوذا من عهد «بُخْتُ نصَّر»[2] منذ أزيد من ألف عام وخمسمائة عام ، إلا مدة يسيرة وهي مدّة «زَرُبَّابِل بن شَألتيل »[3] فقط .

وقد قررت على هذا الفصل أعلمهم وأجدلهم ، وهو « أشموال بن يوسف اللاوي » الكاتب المعروف بابن النغرال في سنة أربع وأربعمائة فقال لي : لم تزل رؤوس الجواليت[4] يتنسلون من ولد داود - وهم من بني يهوذا - وهي قيادة وملك ورياسة . فقلت : هذا خطأ ، لأن رأس الجالوت لا ينفذ أمره على أحد من اليهود ولا من غيرهم - وإنما هي تسمية لا حقيقة لها - ولا له قيادة ، ولا بيده مخصرة .

---

(١) المخصرة : ما يتوكأ عليه - كالعصا ونحوه - وقضيب يشار به في أثناء الخطابة والكلام ، وكان يتخذه الملوك والخطباء [يراجع : المعجم الوسيط مادة (خ ص ر)] والمعنى المراد : أنه لا ينقطع الملك والسلطان عن بني يهوذا .

(٢) هو الملك البابلي الذي قضى على مملكة يهوذا ، وأجلى سكانها إلى بابل .. عن تفاصيل حياته وملكه يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ٩٥٤-٩٥٥ .

(٣) رجل من نسل داود ، رجع اليهود من بابل في أول دفعة تحت قيادته ، ثم تولى الملك ووضع الأساس لإعادة بناء الهيكل .. للوقوف على تفاصيل حياته وأعماله يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ٤٢٥ . ومدة الألف وخمسمائة عام هي المدة المحتسبة حتى عصر ابن حزم .

(٤) لم أقف على معنى هذا اللقب ، وكلام ابن حزم يوحي بأنه كان منصبا شرفيا فقط .

فكيف وبعد « أَخَزْيا بن يهورام » لم يكن من بني يهوذا والٍ أصلا مدة ستة أعوام(١) .. ثم بعده نشأ الملقب « صِدْقيًّا بن يُوشِيًّا »(٢) ، لم يكن منهم لأحد له معين ولا من يملك على أحد اثنين وسبعين عامًا متصلة(٣) حتى ولي «زربابل» . ثم انقطع الولاة منهم جملة - لا رأس جالوت ولا غيره - مدة ولاة الهارونيين ملكًا ملكا مئين من السنين ، ليس لأحد من يهوذا في ذلك أمر إلى دولة المسلمين أو قبلها بيسير . فأوقعوا اسم رأس الجالوت على رجل من بني داود إلى اليوم .

إلا أن بعض المؤرخين القدماء ذكر أن هيرودس، وابنيه، وابن ابنه أغريباس بن أغريباس(٤) ، كانوا من بني يهوذا. والأظهر أنهم من الروم عند كل مؤرخ..

فظهر كذب هؤلاء الأنذال بيقين، وحاش لله أن يكذب نبي»(٥)..

أما السموأل بن يحيى المغربي فيجعل هذا النص دليلاً على صحة نبوة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام حيث يوجه سؤاله إلى اليهود - بعد إيراد النص(٦) - قائلاً:

---

(١) هي المدة التي استولت فيها امرأة تسمى «عَثَلْيا بنت عُمري» على السلطة في مملكة يهوذا .. يراجع [٢مل ١١/ ١ :١٦].

(٢) هو آخر ملوك مملكة يهوذا ، كان اسمه «متنيا» وغيره «نبوخذ نصر» إلى «صِدْقِيَّا» .. يراجع ٢مل ٢٤/ ١٨ :٢٠ وأيضًا ٢مل ٢٥ .

(٣) يقصد مدة السبي البابلي ، والمذكور في أر ٢٥/ ١١، ٢٩/ ١٠ ودا ٩ و ٢أخ ٣٦/ ٢١ أن المدة كانت سبعين سنة ، وتذكر النسخة الكاثوليكية أنه رقم تقريبي ، يراجع هامش (٣) ص ١٦٨٧ .

(٤) أسماء بعض ملوك فلسطين كلها أو بعضها ، يرجعون جميعًا إلى هيرودس الكبير وهم أبناء عائلة واحدة توارثت الملك والرئاسة في فلسطين ، وثارت بينهم بسبب ذلك منازعات ومؤامرات كثيرة .. تراجع كافة التفاصيل المتعلقة بهم في : قاموس الكتاب المقدس : ص ١٠٠٨ : ١٠١٢ .. مع ملاحظة أن القاموس يرجع بهذه الأسرة إلى أصل أدومي ، أي من بني عيسو ، وهم الذين يعبر عنهم ابن حزم وغيره من علمائنا بـ « الروم » ، وسيأتي الدليل على هذا تفصيليا في المطلب الثامن عند الحديث عن البشارات ، والحاصل أنهم ليسوا من نسل يهوذا .. ويلاحظ أيضًا أن أغريباس الثاني - حسبما يذكر القاموس - لم يكن حفيد هيرودس الكبير ، وإنما حفيد ابنه .

(٥) الفصل ١/ ١٧٨ .

(٦) النص عند السموأل هكذا : « لا يزول الملك من آل يهوذا ، والراسم بين ظهرانيهم ، إلى أن يأتي المسيح» .. هذا ما أورده السموأل : « المسيح » وعند النسخ الحالية - كما رأينا : «شيلون» أما التوراة السامرية فتجعله: « سليمان » .

«..فنقول لهم : أفما علمتم أنكم كنتم أصحاب دولة وملك إلى ظهور المسيح ﷺ ثم انقضى ملككم ؟! فإن لم يكن اليوم لكم ملك فقد لزمكم - من التوراة - أن المسيح قد أرسل .

وأيضًا فإنا نقول لهم : أليس منذ بعث المسيح ﷺ استولت ملوك الروم على اليهود وبيت المقدس وانقضت دولتهم وتفرق شملهم ؟! فلا يقدرون على جحد ذلك إلا بالبهتان ، ويلزمهم - على أصلهم الذي في التوراة - أن عيسى بن مريم - عليه السلام - هو المسيح الذي كانوا ينتظرونه»[1] .. هذا في حين أن كثيرًا من علماء الحركة النقدية جعلوا هذا النص بشارة توراتية بمحمد ﷺ .. وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى .

(٥) نبوءة يعقوب حول لاوي وشمعون :

لا يزال ابن حزم منفردًا بالتعقيب على نبوآت يعقوب في حق أولاده ونجده هذه المرة يوجه نقده إلى [تك ٤٩ / ٧] الذي يتحدث عن نبوءة يعقوب عن مصير سبطى لاوي وشمعون قائلاً : ((ملعون سخطهما فإنه شديد ، وغضبهما فإنه قاس . أقَسِّمهما في يعقوب، وأبدِّدهما في إسرائيل [في نسخة التفسير التطبيقي : أفرِّقهما في يعقوب ، وأشتِّتهما في إسرائيل])) ..

من الواضح تأكيد النص على ذوبان سبطى لاوي وشمعون في بقية الأسباط - في الوقت الذي لم يذكر التفسير التطبيقي شيئًا عن هذه النبوءة، تؤكد النسخة الكاثوليكية حدوثها على أرض الواقع، إذ تذكر أن سبط شمعون قد انقرض في وقت مبكر - بعد أن امتصَّه يهوذا - وأن سبط لاوي قد انقرض كسبط دنيوي، لكن اختياره للكهنوت والخدمة الدينية أنزله منزلة رفيعة[2] .

يوافق ابن حزم على الجزء الخاص بسبط لاوي، في حين يرفض بشدة أن يكون

---

(١) إفحام اليهود ص ١٠٢ – ١٠٣ .

(٢) يراجع هامش (٣) ص ١٤٥ من النسخة الكاثوليكية .

سبط شمعون قد تبدَّد في إسرائيل ، ويؤكد أنهم « كانوا مجتمعين في البلد الذي وقع لهم كسائر الأسباط ولا فرق .. وليس إنذار النبوة مما يكذب في قصة ويصدق في أخرى[(١)] .

بمطالعة ما ذكره قاموس الكتاب المقدس يتبين صدق ما قاله ابن حزم: فالكاتب يحاول التقليل من شأن سبط شمعون ، من جهة التأكيد على أنه كان أقل الأسباط عددًا عند دخول بني إسرائيل أرض كنعان ، وأن ميراثهم كان داخل ميراث سبط يهوذا الذي استولي على كثير من مدن الشمعونيين .. ولكنه يذكر بعد ذلك ما أورده سفر أخبار الأيام الأول [١أخ ٤/ ٤٢] من أن بني شمعون استولوا في أيام الملك حزقيًا على بعض المواقع في جبل سعير ، وأيضًا ما جاء في سفر أخبار الأيام الثاني [٢ أخ ١٥/ ٩ ، ٣٤/ ٦] عن دورهم في إصلاحات الملك آسا والملك يهوآش[(٢)] .. وأقول : ليس لهذا من معنى سوى أن السبط الشمعوني كان موجودًا ومتميزا عن بقية الأسباط ، وله دوره في مجريات أحداث كبرى يذكرها سفر أخبار الأيام .. فأين الانقراض الذي تحدثت عنه النسخة الكاثوليكية ؟ وأين التشتيت المذكور في نص سفر التكوين ؟!! .. رحم الله ابن حزم رحمة واسعة ..

الفرع السابع

شرب الخمر

كان من الواجب تقديم هذا الفرع ليكون تاليا مباشرة للفرع الثالث الخاص بنسبة الزنا إلى الأنبياء الكرام - وحاشاهم عليهم السلام - لأن شرب الخمر كبيرة من أعظم الكبائر، التي لا يشك عقل في أن الله قد عصم أنبياءه الكرام عن ارتكابها .. ولكن يعود تأخيره إلى أنه لم يلق من علماء الحركة النقدية الاهتمام الكافي والعناية اللائقة .. فمن العجيب ألا يذكره سوى علاء الدين الباجي وشهاب الدين القرافي،

---

(١) الفصل ١/ ١٧٩ .

(٢) يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ٥٢١ – ٥٢٢ .

والأعجب أنهما تناولاه تناولا عرضيا، في سياق اهتمامهما الأكبر، الذي كان منصبًا على قضية زنا لوط بابنتيه، متناسيين أن شرب الخمر - حسب نصوص العهد القديم - كان سبب وقوع الكارثة.. فمن غير المعقول أن تكون ابنتا لوط أكرهتا أباهما على شرب الخمر، إلى الحد الذي يجعله يواقع ابنتيه دون أن يدري. ومعنى ذلك أنه شرب وأفرط في الشراب بمحض إرادته، فكانت الكارثة، حسب نصوصهم المحرَّفة وأقوالهم المبدَّلة[١] .

الفرع الثامن

تباطؤ الأنبياء في الاستجابة لأمر الله ومراجعتهم له في أحكامه

جريمة أخرى شنيعة تنسبها نصوص العهد القديم إلى صفوة الله من خلقه وأكرمهم عليه.. تتمثل شناعتها في أن العقل يقضي بأن الأنبياء أولى الخلق بالاستجابة لأوامر الخالق وأحكامه، فكيف ينسب إليهم هذا التباطؤ المشين وهذه المراجعة الآسنة المذكورة في الموضعين التاليين:

الموضع الأول: انفرد بذكره شهاب الدين القرافي، وهو مذكور في [تك١٩/ ١٥-١٦] الذي يقول ـ وفقًا للنسخة البروتستانتية: ((ولما طلع الفجر كان الملكان يعجلان لوطًا قائلين: قم، خذ امرأتك وابنتيك الموجودتين، لئلا تهلك بإثم المدينة، ولما توانى أمسك الرجلان بيده وبيد امرأته وبيد ابنتيه ـ لشفقة الرب عليه ـ وأخرجاه، ووضعاه خارج المدينة)).

يرى القرافي أن هذا النص « يدل على تبديل التوراة. فإن خواص المؤمنين لا يشُكُّون في أوامر الله تعالى، لا سيما مع وجود الملائكة المشاهدين بالحس. فكيف حال الأنبياء حينئذ ؟ فكيف بخواص الأنبياء عليهم السلام ؟ . كلا والله ، بل بواطنهم مملوءة إجلالا وتعظيمًا ، وهم المخصصون بدوام المراقبة لأوامر الله تعالى

---

(١) سبق ذكر كلام الباجي والإشارة إلى كلام القرافي عند الحديث عن هذه القصة، في الفرع الثالث من هذا المطلب.

انقيادًا وتسليمًا . وما هي بأول جراءة من اليهود على الأنبياء عليهم السلام»[1] .

الموضع الثاني: انفرد به علاء الدين الباجي، وهو نص في [تث ٣/ ٢٣ :٢٦] يبرز موسى عليه السلام وحاشاه ـ في صورة إنسان يعترض على حكم الله ، ويراجع ربه في هذا الحكم مرة بعد مرة، لدرجة تجعل الرب - بزعمهم - يغضب عليه، ويطلب منه الكف عن المراجعة ، وعدم العودة إليها .. يقول النص العجيب على لسان موسى وهو يخاطب الشعب ـ وفقًا للكاثوليكية: ((وتضرعتُ إلى الرب في ذلك الوقت قائلاً: أيها الرب الإله، قد ابتدأتَ أن تُرِي عبدك عظمتك ويدَكَ القوية ، فمن هو الإله في السماء والأرض الذي يصنع مثل أعمالك وجبروتك ؟ .. دعني أعبر فأرى الأرض الطيبة التي في عبر الأردن، وأرى هذا الجبل الطيب ولبنان .. ولكِنْ غَضِبَ الربُّ عَلَيَّ بسببكم ولم يسمع لي ، بل قال لي الرب : كفاك لا تزد في الكلام معي في هذا الأمر .. [في البروتستانتية ونسخة التفسير التطبيقي : كفاك . لا تعد تكلمني في هذا الأمر])) ..

كانت هذه المرة الثانية التي يطلب فيها موسى من الرب دخول الأرض الموعودة، رغم أنه سبق أن طلب ذلك في [تث ١/ ٣٧-٣٨] وغضب الرب عليه وزجره بسبب هذا الطلب .

يعقب الباجي في السؤال الخامس من الأسئلة التي أوردها على سفر التثنية بأنه «كيف يحسن أن يقال : إن موسى قال : ((ذرني فأعبر الآن إلى هذه الأرض الصالحة)) حتى غضب الله عليه بهذا القول ، بعد أن تقدم في السؤال الرابع أنه ـ سبحانه ـ غضب عليه وقال : ((إنك لن تدخل أنت أيضًا هناك[2])) ؟! أما كان في خبر الله أولا أنه لن يدخلها كفاية ؟ أم لم يكن في غضب الله تعالى عليه أولا زاجرًا له عن السؤال ثانيًا ، مع أن أقل درجات حال المؤمن الامتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه ،

---

(١) الأجوبة الفاخرة : ص ٣٧٧-٣٧٨ .

(٢) يشير إلى [تث ١/ ٣٧/ ٣٨] .

والوقوف عند زواجره ، فكيف شأن العارف بالله تعالى ؟ فكيف مقام النبوة»[1] ؟!
يبدو أن مراجعة الأنبياء ربهم تُعد - في نظر القوم - أمرًا عاديًا غير مستنكر ، إذ لم تعلق النسخة الكاثوليكية ولا التفسير التطبيقي بشيء حول هذه القصة ، وسكتا عنها سكوتًا مريبا .

الفرع التاسع

الحسد والاعتراض على عطاء الله لخلقه

لفته جميلة من شهاب الدين القرافي ، حيث انتبه إلى ما في [عد ١٢/ ١ :١٥]، وهي قصة طويلة ، ملخصها : أن مريم وهارون - أَخَوَيْ موسى - حقدا عليه وحسداه ، واعترضا على اتخاذه امرأة كوشية زوجة له ، ورأيا أن لا فضل لموسى عليهما ، فهما نبيَّان يتكلّمان بوحي الرب مثله .. فاستدعاهم الرب إلى خيمة الاجتماع، ونادى مريم وهارون معاتبا لهما بأنهما يتلقيان الوحي بالرؤيا المنامية ، أما موسى فيتلقاه عيانا ، ويخاطبه الله فمًا بفم ، ويرى صورة الرب . ثم عاقب الرب مريم بالبرص، فتشفّع لها موسى فتمَّ تخفيف العقوبة إلى النفي خارج المخيم سبعة أيام، ولم يرحل بنو إسرائيل إلا بعد رجوعها.

ينتقد القرافي هذه القصة من ناحية أنها تنسب إلى الأنبياء الكرام « الحسد ومراغمة مقدور الله تعالى – ولا خلاف عندهم في نبوة هارون ومريم[2] ، والأنبياء معصومون .. وهذا من قبيح كذب اليهود على الله تعالى وعلى رسله ، وأعظم الدلائل على تحريف ما بأيديهم»[3] .

وإن كان القرافي متحفظًا في ألفاظه - كما هو واضح - فإن التفسير التطبيقي للكتاب المقدس لا يجد غضاضة في وصف الأنبياء بالحقد والكبرياء، إذ يقول في

---

(١) على التوراة : ص ١٢٨ .

(٢)عن نبوة هارون : يراجع بصفة خاصة [خر ٤/ ١٥-١٦] ، وعن نبوة مريم [خر ١٥/ ٢٠] .

(٣) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ص ٣٨١ – ٣٨٢ . باختصار يسير .

تعليقه على هذه القصة: « قد يكون الخلاف على الأغراض الظاهرية وليس على قضايا حقيقية. وهكذا كان الحال عندما جاءت مريم وهارون بشكواهما إلى موسى. لقد كانت القضية الحقيقية هي غيرتهما المتزايدة من مركز موسى القيادي ومن نفوذه. وحيث إنهما لم يجدا عيبًا في أسلوب قيادة موسى للشعب رأيا أن ينتقدا زوجته. فبدلا من مواجهة المشكلة صراحة بمعالجة حسدهما وكبريائهما، اختارا أن يصنعا ستارا من الدخان لا علاقة له بالقضية الحقيقية [1]» .. أقول : إن كان قد هان عليهم اتهام هارون بالوثنية وصناعة العجل الذهبي ، كان وصفه بالحسد والكبرياء أمرًا ميسورًا . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

الفرع العاشر

النصوص تحتقر مقام النبوة وتُهون من شأنها

النبوة .. هذا المقام الرفيع .. وهذه المنزلة السامية والمكانة العالية .. تأتي نصوص العهد القديم لتحطّ من شأنها وتهون من أمرها .. فقد هان على كاتبي هذه النصوص أن يمنحوا هذا التكريم الإلهي والاصطفاء الرباني - بكل بساطة - لمن يريدون، حتى ولو كان هذا الشخص وثنيًا كافرًا ، أو على الأقل ساقطًا منحرفًا .. والنبوة عندهم شيء يمكن الحصول عليه بلا أدنى مشقة، وبالطرق غير المشروعة من: الكذب ، والغش والتدليس .. كما تنطق بذلك النصوص التالية :

(١) الحصول على النبوة بالكذب والخداع والتدليس ، ومقابل طعام وشراب:

لا شك أنه حينما يطالع المرء هذا العنوان سيتذكر سريعًا قصة يعقوب واختلاسه

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : ص ٢٩٧ .. هذا ، وتعترف النسخة الكاثوليكية - بصورة غير مباشرة - بالتحريف والتلاعب في هذه القصة حينما تقول : « مريم وحدها عُوقِبت ، مع أن هارون قد اعترف هو أيضًا بذنبه (الآية ١١) . لعل هارون عوقب هو أيضًا في الصيغة الأصلية للراوية ، ثم نقّحها التقليد الكهنوتي » يراجع هامش (٥) ص ٣٠٦ .

النبوة والبركة من أبيه إسحاق ، بالكذب والغش والخداع والتدليس .. وهي القصة التي سبق ـ بحمد الله ذكرها والتعقيب عليها بصورة مفصلة في الفرع الرابع من هذا المطلب .

(٢) السحرة يصنعون ما يصنع الأنبياء من المعجزات :

نترك المجال هنا فسيحًا أمام ابن حزم ليلخص ما في [خر ٧ و ٨/ ١ :١٩] ثم يعقب عليه .. يبدأ ابن حزم بذكر ما في النص من « أن هارون ألقى العصى بين يدي فرعون وعبيده فصارت حية . فدعا فرعون بالعلماء والسحرة ، وفعلوا بالرُّقى المصري مثل ذلك ، ولكن عصى موسى أزدردت [في النسخ الحالية : ابتلعت][1] عصيهم .

ثم ذكر أن موسى وهارون فعلا ما أمرهما به السيد ، فرفع [هارون] العصا وضرب بها ماء النهر بين يدي فرعون وعبيده ، فعاد دما ، ومات كل حوت فيه ، ونتن النهر ولم يجد المصريون سبيلا إلى الشرب منه ، وصار الماء في جميع مصر دما . ففعل مِثْلَ ذلك سَحَرة مصر برُقاهم .

ثم ذكر أن هارون مدَّ يده على مياه مصر ، وخرجت الضفادع منها وغطت أرض مصر . ففعل السحرة برقاهم مثل ذلك ، وأقبلوا بالضفادع على أرض مصر .

ثم ذكر أن هارون مدّ يده بالعصا وضرب بها غبار الأرض ، فتخلّق منها بعوض في الآدميين والأنعام ، وعاد جميع الغبار بعوضًا في جميع أرض مصر ، فلم يفعل السحرة مثل ذلك برقاهم ، وراموا اختراع البعوض فلم يقدروا عليه . فقال السحرة لفرعون : هذا صنع الله .

قال أبو محمد ﷺ هذه الآبدة المصْمَئلة[2] والصَّيْلَمُ المطبقة[3] .. ولو صحَّ هذا

---

(١) والمعنى واحد ، لأن من معاني الإزدراد في اللغة : الابتلاع . يقال : ازدرد اللقمة ، أي ابتلعها .. [يراجع : المعجم الوسيط : مادة (ز ر د)] .

(٢) الآبدة : الأمر العجيب يُستغرب له ، والداهية يبقى ذكرها للأبد .. [يراجع : المعجم الوسيط : مادة (أ ب د)] . والمصمئلة : الشديدة [يراجع : المرجع نفسه : مادة (ص ل م)] .

(٣) الصَّيْلَم : الداهية تستأصل ما تصيب [المرجع نفسه : مادة (ص ل م)] .

لبطلت نبوة موسى عليه السلام بل نبوة كل نبي .. ولو قدر السحرة على شيء من جنس ما يأتي به النبي لكان باب السحرة وباب مدَّعي النبوة واحدًا ، ولما انتفع موسى بازدراد عصاه لعصيِّهم ، ولا بعجزهم عن البعوض . وقد قدروا على قلب العصا حيات ، وعلى إعادة الماء دمًا ، وعلى المجيء بالضفادع . ولما كان لموسى عليه السلام عليهم بنبوته أكثر من أنه أعلم بذلك العمل منهم فقط .. ولو كان [الأمر] (١) كما قال هؤلاء الكذابون الملعونون لكان فرعون صادقًا في قوله [فيما يحكي القرآن عنه من قوله عن موسى والسحرة] : ﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ (٢) ، ولا منفعة لهم في قول السحرة في البعوض : ((هذا صنع الله)) ، لأنه يقال لبني إسرائيل : فعلى موجب قول السحرة لم يَخْلُ من صنع الله قلبُ العصا حية ، والماء دمًا ، والمجيء بالضفادع ، بل من غير صنع الله .. وهذه عظيمة تقشعر منها الجلود .

أين هذا الإفك المفترى البارد من نور الحق الباهر ؟ إذ يقول الله عز وجل : ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ﴾ (٣) وإذ يقول : ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ (٤) وإذ يقول : ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ (٥) .

---

(١) ما بين المعقوفتين هنا وفي كل النصوص زيادات من الباحث ، لا بد منها لاستقامة السياق .

(٢) جزء من الآية (٧١) من سورة طه ، ومن الآية (٤٩) من سورة الشعراء .

(٣) سورة طه: جزء من الآية (٦٩).

(٤) سورة الأعراف: الآيات (١١٣ : ١٢٢).

(٥) سورة طه: جزء من الآية (٦٦).

فأخبر الله عز وجل أن الذي عمل موسى حق ، وأن عصاه صارت ثعبانًا على الحقيقة بقوله تعالى : ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [1] .

فصح أنه تبين ذلك لكل من رآه يقينًا.. وأخبر أن الذي عمل السحرة إنما هو إفك وتخييل وكيد. وهذا هو الحق الذي تشهد به العقول، لا في الكتاب المبدل المحرَّف.. فصح أن فعْل السحرة حيلة مموهة لا حقيقة لها. وهذا الذي يصححه البرهان - إذ لا يحيل الطبائع إلا خالقها: شهادةً لرسله وأنبياءه، وفرقًا بين الصدق والكذب - لا قولهم : عمل السحرةُ مثلَ ما عمل موسى وقت تكليفه - برهانًا على صدق قوله - وعند تحدِّيه لهم على أن يأتوا بمثله إن كانوا صادقين وهو كاذب ، فأتوا بمثله . فانظروا النتيجة يرحمكم الله.

هذه سوأة تشهد شهادة قاطعة صادقة ، بأن صانع ذلك الكتاب الملعون المكذوب الذي يسمونه «الحماش»[2] ويدَّعون أنه توراة موسى عليه السلام إنما كان زنديقًا مستخفًا بالباري تعالى وبرسله وكتبه - وحاش لموسى عليه السلام منه.

وإنهم إلى الآن يزعمون أن إحالة الطبائع، وقلب الأجناس عن صفاتها الذاتية إلى أجناس آخر، واختراع الأمور في المعجزات البينة، يُقدر على ذلك بالرُّقى والصناعات. واعلموا أن مَنْ صدَّق بهذا فهو مبطل للنبوة بلا مِرْية، [إذ] لا فرق بين النبي وغيره إلا في هذا الباب، فإذا أمكن لغير النبي [أن يفعل ما يفعله النبي لم يبق للنبي] إلا دعوى لا برهان عليها. ونعوذ بالله من الضلال»[3] ...

من الواضح أن ابن حزم في هذا التعقيب الطويل يدافع - بأقصى ما يستطيع - عن مقام النبوة ومنزلتها السياسية، ويبعد عنها ما يثيره سفر الخروج من غبار كثيف

---

(١) جزء من الآية (١٠٧) من سورة الأعراف، ومن الآية (٣٢) من سورة الشعراء.

(٢) هذا هو اللفظ العبري المقابل للفظ اليوناني «بانتاتيك» الذي يطلق على الأسفار الخمسة الأولى في العهد القديم، والتي يعتبرونها توراة موسى، وينطق هذا اللفظ في العبرية الحالية «حومش» أو «حُومَش حُومَاشِيم».

(٣) الفصل ١/ ١٧٩ :١٨١ ، وما بين المعقوفتين زيادة من الباحث كان لا بد منها ليستقيم السياق .

وشبهات مظلمة، وادّعاء كاذب بأن في استطاعة البشر - بطريقة أو بأخرى - أن يفعلوا مثل المعجزات التي يجريها الله تعالى على يد أنبيائه ورسله.. وتضح أهمية أقوال ابن حزم كثيرًا بمطالعة ما يقوله التفسير التطبيقي في تبرير قدرة السحرة على تقليد معجزات موسى.. يقول: «كيف استطاع هؤلاء الحكماء والسحرة أن يقلدوا معجزات موسى؟ لقد تضمنت بعض أعمالهم نوعًا من الخداع والإيهام، ولعل بعضهم استطاع استخدام القوة الشيطانية، حيث كانت عبادة العالم الأسفل جزء من دياناتهم. وكلما استطاع السحرة تقليد ضربات موسى كانت الأمور تزداد سوءًا، ولو كان السحرة أقوياء مثل الله، لاستطاعوا مقاومة الضربات، لا الإضافة إليها[1]..» تبرير ساذج، وتفكير سقيم .. إن صح أن يسمى تفكيرًا ..

(٢) منح النبوة للوثنيين والفسقة والقتلة:

لا يحتاج قارئ العهد القديم إلى جهد غير عادي لإدراك أن النبوة فيه باتت كلأ مباحا ولقبا مستباحا، يحصل عليه - بكل بساطة وسهولة - دعاة الوثنية والكفر، وأرباب الفسق والقتل والعهر، وفقًا لنصوصهم وألفاظهم.

وفي الفرع الأول من المطلب الأول في هذا المبحث تعرضنا لتعقيب ابن حزم على ما في [تث ١٣/ ١ :٣] من وصية موسى لبني إسرائيل بعدم اتباع الأنبياء ، الذين يخبرون بأشياء يصدقها الواقع ، ثم بعد ذلك يَدْعُون أقوامهم إلى عبادة الأوثان .. ورأينا كيف تعجب ابن حزم من إثبات النبوة لهم وإثبات تحقق نبوآتهم على أرض الواقع ، ثم دعوتهم الناس إلى اتباع آلهة الأجناس الأخرى .

وهنا نركز على تأكيد ابن حزم « أن القوم مخذولون ، نقلوا دينهم عن زنادقة مستخفّين لا مؤنة عليهم أن ينسبوا إلى الأنبياء عليهم السلام الكفر والضلال والكذب والعهر ، كالذي ذكرنا قبل ، وكنسبتهم إلى هارون - عليه السلام - أنه هو الذي عمل العجل لبني إسرائيل ، وبنى له مذبحًا ، وقرّب له القرابين ، وجرّد أستاه

---

(١) التفسير التطبيقي ص ١٤٣ .

قومه للرقص والغناء قُدَّام العجل عراة[١] .

* وكما نسبوا إلى سليمان ـ عليه السلام ـ : أنه قرب القرابين للأوثان على الكُدَى[٢] ، وأنه قتل «يوآب بن صروية» صبرا وهو نبي مثله[٣] .

وكما نسبوا إلى شاول ـ وهم نبي عندهم يوحى إليه ـ قتل النفوس ظلمًا[٤] .

ونسبوا إلى بلعام بن بعور ـ وهو نبي عندهم يوحي الله تعالى إليه مع الملائكة ـ العون على الكفر ، وأن موسى وجيشه قتلوه[٥] .

ثم نسبوا النبوة إلى منسى بن حزقيا الملك ، وهو ـ بإقرارهم ـ كافر ملعون ، يعبد الأوثان ويقتل الأنبياء[٦] .

وينسبون المعجزات إلى شمشون الداني ، وهو عندهم فاسق مشهور بالفسق ، متعشِّق للفواسق ، مُلِمٌّ بهن[٧] .

---

(١) يشير إلى [خر ٣٢/ ١ :٦ و ٢١ :٢٦] وقد سبق التفصيل في الفرع الأول من هذا المطلب .

(٢) يشير إلى [١ مل ١١/ ٤ :١١] وقد سبق التفصيل في الفرع الأول من هذا المطلب أيضًا ، والكُدَى : هي المرتفعات .

(٣) قصة مقتل يوآب في [١ مل ٢/ ٢٨ :٣٤] ولم أقف على نص يشير إلى نبوته .

(٤) النصوص الدالة على نبوة شاول عندهم كثيرة ، وكذلك النصوص الدالة على انحرافه وظلمه وارتكابه جرائم القتل .. لذا يرجى مراجعة قصته كاملة ، وهي مذكورة في سفر صموئيل الأول من الأصحاح التاسع حتى الأصحاح الحادي والثلاثين وهو ختام السفر .

(٥) قصة بلعام مذكورة في عدّة مواضع ، بينها الكثير من التناقضات .. يراجع : [عد ٢٢ :٢٥ وعد ٣١/ ٨ :٣٦ وتث ٢٣/ ٥-٦ ويش ٢٤/ ٩-١٠ ونح ١٣/ ٢ .. الخ] .

(٦) منسى بن حزقيا هو الملك الرابع عشر في سلسلة ملوك المملكة الجنوبية ـ مملكة يهوذا ـ وكان كافرًا ملعونا شديد الوطأة على شعبة .. تراجع قصته في [٢ مل ٢١/ ١ :١٨ و أخ ٣٣/ ١ :٢٠] . ولم أقف على نص يفيد نبوته ، ولكن في [٢ أخ ٣٣/ ١٢ :١٧] أن منسى وقع في الأسر عند الأشوريين في بابل وأنه تضرع إلى ربه ، فاستجاب له وأعاده إلى مملكة أورشليم ، فأعاد بناء سورها ، وأزال الآلهة الغريبة ، ورمَّم مذبح الرب ، وذبح ذبائح سلامية ، وأمر بني يهوذا أن يعبدوا الرب إله إسرائيل .. فلعلّ ابن حزم استدل بهذا على نبوته ، ولا أراه دليلاً قويًا .

(٧) شمشون بن منوح ـ من سبط دان ـ هو القاضي الثالث عشر من سلسلة قضاة إسرائيل قبل إنشاء المملكة . وقع في غرام إحدى بنات الفلسطينيين في مدينة تِمْنة ، ثم دخل بامرأة زانية في غزّة ، إلى أن وقع في غرام دليلة. ينسب إليه سفر القضاة معجزات وخوارق كثيرة ، إلى أن أفشت دليلة سر قوته إلى الفلسطينيين ، فتمكنوا منه ، وانتحر بعد أن تسبب في موت ثلاثمائة منهم معه .. تراجع قصته الخرافية كاملة في [قض ١٣ :١٦] .

وينسبون المعجزات إلى السحرة[1] فاعجبوا لعظيم بَلِيَّتهم ، واحمدوا الله على السلامة، واسألوه العافية ، لا إله إلا هو[2] ..

نعم صدقت أبا محمد .. الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا .. ونسأله العافية من كل ما رأيناه في هذا المطلب من انتقاص لمقام النبوة، وعصمة الأنبياء.. عليهم جميعًا من ربهم وخالقهم أفضل الصلاة وأتم السلام.

(١) يشير إلى ما مضى في العنصر السابق من حديث سفر الخروج عن إتيان السحرة بمثل معجزات موسى .
(٢) الفصل ١/ ٢١١-٢١٢ .

المطلب الخامس

إثبات وقوع النسخ من خلال نصوص العهد القديم

ينكر اليهود النسخ إنكارًا شديدًا ويرفضونه رفضًا باتًا، ذلك أنهم - إن أقروا به - يلزمهم الإقرار بإمكان نسخ الشريعة الموسوية بشريعة أخرى تأتي بعدها، في الوقت الذي يدَّعون فيه أنها الشريعة الأبدية، التي لا يمكن نسخها ولا الزيادة عليها ولا النقصان منها. إذ ينقل الباقلاني عنهم تمسكهم بأن موسى قال لبني إسرائيل في التوراة: ((هذه الشريعة مؤبدة عليكم ولازمة لكم ما دامت السماوات.. لا نسخ لها ولا تبديل)) أو نحو هذا اللفظ.

ومع أن الباقلاني قد بذل جهدًا كبيرًا لتأويل هذا النص، إلا أنه عاد للتأكيد على أن أكثر اليهود ومَنْ يُعتمد عليه في المناظرة منهم يقرُّون بأن الذي نُقل عن موسى في هذا الأمر قوله: « إن أطعتموني فيما أمرتكم به ونهيتكم عنه ثبت ملككم كما ثبتت السماوات والأرض»[1] وما ذَكَر النسخَ، ولا أن الشريعة لا تُنسخ، ولا أنه لا نبي بعده ينسخها، ولا أنها مؤبدة عليهم ولازمة لهم ما دامت السماوات، ولا شيء من هذه الألفاظ[2].

كما أن الباقلاني ناقشهم في أدلتهم العقلية، التي يستندون إليها في إنكار النسخ، وفنَّدها واحدًا بعد الآخر، في باب مستقل جعل عنوانه: « باب الكلام على مُحيل النسخ منهم من جهة العقل »[3].

ولكن علماء أُخَرَ وجَّهوا هِمَّتهم إلى إلزام اليهود بالإقرار بالنسخ من خلال الإتيان بأدلة من النصوص التي يؤمن القوم بقداستها، تثبت وقوع النسخ فعلاً،

---

(١) سفر التنبيه مليء بنصوص كثيرة تفيد هذا المعنى. أما النص الأول، فبعد قراءة السفر عدة مرات لم أعثر على لفظه أو معناه.

(٢) يراجع الباب الذي وضعه الباقلاني تحت عنوان «باب الكلام على منكر نسخ شريعة موسى - عليه السلام - من جهة السمع دون العقل». في: التمهيد ص ١٤٠ : ١٤٤.

(٣) يراجع: التمهيد ص ١٤٤ : ١٤٧.

دون حاجة إلى مماحكات عقلية ومجادلات لفظية. فإلزام الخصم من خلال نصوص يؤمن بها أهدى سبيلاً وأقوم قليلاً.. ويمكن تصنيف نتاج الجهد العلمي الذي بذله علماء الحركة النقدية طبقًا للموضوع أو القضية موضوع النسخ، على النحو التالي:

الفرع الأول

النسخ في بعض الأحكام الإلهية

رصد علماء الحركة النقدية ـ في الفترة موضوع البحث ـ عددًا من النصوص التي ينسخ فيها المولى تبارك وتعالى حكمًا من أحكامه، إما على سبيل الرحمة والتخفيف، أو على سبيل العقوبة والتشديد ، نتيجة للمسلك السيء من جانب بني إسرائيل أو بعضهم وقسوة قلوبهم وغلظة أفئدتهم .. وسأعرض في السطور التالية ما رصده علماؤنا من نصوص العهد القديم في هذا الإطار:

(أ) اصطفاء اللاويين عوضًا عن الأبكار:

انفرد السموأل المغربي هذه الجزئية في سياق رصده لكثير من نصوص العهد القديم المثبتة للنسخ .. واعتمد السموأل أسلوب توجيه الأسئلة إلى القوم ، وافترض الإجابة منهم على كافة الاحتمالات ، ثم الرد عليها من خلال النصوص ، بحيث لا يكون أمام الخصم من فرصة إلا التسليم التام والإذعان المطلق .

وفي هذه الجزئية يتوجه بالسؤال إلى اليهود قائلاً : «أليس عندكم أن الله اختار من بني إسرائيل الأبكار ليكونوا خواصّ في الخدمة للأقداس[1] ؟ فيقولون: بلى . فنقول لهم : أليس عندكم أيضًا أن موسى ﷺ لما نزل من الجبل ـ وبيده الألواح ـ ووجد القوم عاكفين على العجل ، وقف على طرف المعسكر ونادى : مَنْ كان لله فلْيَحْضُرْني . فانضم إليه بنو «ليوي» ولم ينضم إليه البكور ـ على أن مناداته وإن كان لفظها يقتضي العموم ، [فإنه] لم يكن أشار بها إلا إلى البكور ، إذ هم خاصة الله

---

(١) يشير إلى [خر ١٣/ ١] .

يومئذ دون أولاد ليوي - فلما خَذَله البكور ونَصَرَه أولاد ليوي قال الله لموسى : وقد أخذتُ الليوانيين «اللاويين» عوضًا عن كل بكر في بني إسرائيل[1] وفي عقيب نزول هذه الآية : أليس أن الله عزل الأبكار عن ولاية الاختصاص ، وأخذ أولاد ليوي عوضًا عنهم[2] ؟! فهم لا يقدرون على إنكار ذلك . وهذا يلزمهم منه القول بالبداء أو النسخ[3] .

(ب) نسخ الحكم بإهلاك بني إسرائيل في مناسبات متعددة:

ما انفك بنو إسرائيل يحاربون ربهم ويبارزونه بالمعاصي. وما فتئت قلوبهم القاسية وعقولهم الصدئة تجنحهم إلى مخالفة الأوامر الإلهية وعصيان نبيهم موسى عليه السلام فقد انساقوا خلف الفكر الوثني المسيطر على عقولهم وتفكيرهم، فعبدوا العجل الذهبي في غيبة موسى عليه السلام وتقاعسوا عن تنفيذ الأمر الإلهي بدخول أرض كنعان ، وتمردوا على موسى وهارون مرات عديدة .

وتُحَدِّثنا نصوصهم بأن الرب في كل مرة: يغضب عليهم فيقرِّر إفناءهم والقضاء

---

(١) يراجع موقف بني لاوي في [خر ٣٢/ ٢٥ :٢٩]، أما استبدال اللاويين بالأبكار فهو في [عد ٣/ ١١ :١٣] وغيره .

(٢) عن اصطفاء بني لاوي ليكونوا خواص الله وخدام قدْسيه عوضًا عن الأبكار. يراجع: [عد ٣/ ١٢ و٤١ و٤٤ و٨/ ١٦ :١٨] .. الخ .

(٣) إفحام اليهود ص ٩٩ :١٠٢ .. و (البداء) يطلق في اللغة على معنيين متقاربين أحدهما: الظهور بعد الخفاء، ومنه قول الله سبحانه: ﴿ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ [الزمر: (٤٧)] وقوله سبحانه ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ [الجاثية: (٣٣)] والآخر: نشأة رأي جديد لم يكن موجودًا من قبل، يقال بدا له في الأمر بُدُوًا وبداة ، أي : نشأ له فيه رأي ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا ٱلْآيَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ [يوسف : (٣٥)] أي : نشأ لهم في يوسف رأي جديد وهو أن يُسجن سجناً مؤقتًا .. والمعنيان متقاربان، وكلاهما على الله تعالى محال.. هذا وقد ذكر ابن حزم أن في سفر أشعيا: أن الله تعالى سيرتب في آخر الزمان من الفرس خدَّامًا لبيته. وعقب بأن هذا «هو النسخ بعينه، لأن التوراة موجبة أن لا يخدم في البيت المقدس أحد غير بني لاوي بن يعقوب، على حسب مراتبهم في الخدمة. فعلى أي وجه أنزلوا هذا القول من أشعيا فهو نسخ لما في التوراة على كل حال..» [الفصل ١/ ١٢٠]. وقد قرأت سفر أشعيا مرارا فلم أعثر على هذا النص لفظا ولا معنى.

عليهم ، وإرسال موسى إلى أمة أعظم منهم .. لولا تدخل موسى في كل مرة لإقناع الرب بالتراجع عن تهديده ووعيده .. وقد سبق في المطلب الثالث ذكر طرف من هذه المواقف ، ولكن تناولها هناك كان من زاوية منافاة هذه النصوص لما يتناسب مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية . أما هنا فالتركيز منصب على الجوانب المتصلة بالنسخ .

هذا أبو محمد ابن حزم يشير إلى خلاصة ما في [خر ٣٢/ ٩ :١٤ ـ وعد ١٤/ ٣٨:١٠ وتث ٩/ ٧ :٢٠] فيقول : « ... وفي توراتهم (البداء) الذي هو أشد من النسخ، وذلك أن فيها : أن الله تعالى قال لموسى ﷺ سأهلك هذه الأمة ، وأقدّمك على أمة أخرى عظيمة .. فلم يزل موسى يرغب إلى الله تعالى في أن لا يفعل ذلك حتى أجابه وأمسك عنهم، وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى، لأنه ذكر أن الله تعالى أخبر أنه سيهلكهم ويقدّمه على غيرهم، ثم لم يفعل. فهذا هو الكذب بعينه، تعالى الله عنه[1] ».

وفي موضع آخر يؤكد ابن حزم على جزئية اشتمال هذه النصوص على نسبة (البداء) لله عز وجل ، ويفرق بينه وبين النسخ قائلا : « ولا نُكرة في النسخ ، لأنه : فِعْل من أفعال الله ، أُتْبِعه بفعل آخر من أفعاله مما قد سبق في علمه كونُه كذلك . وهذه صفة كل ما في العالم من أفعاله تعالى.. وأما البداء: فمن صفات مَنْ يَهِمُّ بالشيء ثم يبدو له غيرُه وهذه صفة المخلوقين، لا صفة مَنْ لم يزول ولا يخفى عليه شيء في المستأنف[2] ».

(ج) نسخ الحكم بإدخالهم أرض كنعان عقابًا لعصيانهم وتمردهم :

ينفرد شهاب الدين القرافي بالإشارة إلى النسخ في الحكم الإلهي بعدم دخول بني إسرائيل ـ الخارجين مع موسى من مصر – أرض كنعان، وهو الحكم المذكور في

---

(١) الفصل ١/ ١٢ .

(٢) المرجع السابق : ١/ ١٩٠ .

[عد١٤/ ٢٢ -٢٣] على لسان الرب يقول: «إن جميع الرجال الذين رأوا مجدي وآياتي التي صنعتها في مصر وفي البرية. وجربوني عشرات المرات، ولم يسمعوا لقولي، لن يروا الأرض التي أقسمتُ عليها لآبائهم. وكلُّ مَن استهان بي لن يراها».

فهذا الحكم ناسخ للحكم المتقدم ذكره في [خر٦/ ٨] على لسان الرب وهو يَعِدُ بني إسرائيل المُسْتَعْبَدِين في مصر بإخراجهم منها وإنقاذهم من ذل العبودية ثم يقول: ((..وسأدخلكم الأرض التي رفعتُ يدي مقسمًا أن أعطيها لإبراهيم وإسحاق ويعقوب، فأعطيها لكم ميراثا. أنا الرب)) .. ويرى القرافي أن هذا هو عين النسخ[1] .

(د) النسخ في قصة الذبيح :

لأنه أحد المبرزين في الفقه وأصوله، يرى شهاب الدين القرافي في بعض النصوص مالا يراه غيره من علماء الحركة النقدية، وقد تبين ذلك جليًا في العنصر السابق، كما أنه تجلى كذلك هنا في قصة الأمر الإلهي لإبراهيم عليه السلام بذبح ولده .. وكم كان موفقا غاية التوفيق، حينما تجنب ذكر اسم الغلام الذي أمر إبراهيم بذبحه، ذلك أن سفر التكوين يذكر أنه إسحاق في حين أن الأغلبية العظمى من علماء المسلمين تؤكد أن إسماعيل، وأن اليهود تعمدوا وضع اسم إسحاق بدلا من إسماعيل حتى لا يحظى بهذا الشرف غيرهم[2] .

(١) يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ٢٠٢ . وأقول: قد يُعترض على القرافي هنا بأن الوعد كان موجها من الرب إلى مجموع الأمة لا إلى أشخاص بعينهم ، فلما جَبُن جيل منهم وتقاعس عن تنفيذ أمر الرب كان عقابهم بحرمانهم من هذا الشرف ومنحه لجيل آخرَ يحمل على عاتقه مهمة تنفيذ أمر الرب ، وبالتالي فلا نسخ هنا .

(٢) مما يؤكد التحريف المتعمد أن النص في [تك ٢٢/ ٢] يقول على لسان الرب مخاطبًا إبراهيم: ((خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق، وامض إلى أرض المريا، وأَصْعِدْه هناك مُحْرَقةً [أي قربانا] على أحد الجبال..)) وهنا يكون السؤال: كيف يكون إسحاق وحيد إبراهيم مع أن إسماعيل وُلد قبله بأربع عشرة سنة، لأن إبراهيم كان ابن مائة سنة حين ولد إسحاق [٢١/ ٥]، في حين أنه كان ابن ست وثمانين سنة حين ولد بِكْرُهُ إسماعيل [تك ١٦/ ١٦] ، فالتحريف واضح والكذب متعمد . ولا أدري على أي أساس اعتمد هؤلاء الذين يقولون: إن إسحاق هو الذبيح.. إن كانوا قد اعتمدوا على ما تقوله الإسرائيليات فهذا حالها كما ترى.. والله أعلم..

وخلاصة القصة المذكورة في [تك ٢٢/ ١ :١٨] أن الله امتحن إبراهيم ، بأن أمره بذبح ابنه الوحيد إسحاق ، فانصاع إبراهيم للأمر الإلهي ، وبعد ثلاثة أيام من السَّفَر وصل إلى المكان الذي حدده الله له . وبعد إتمام كافة الاستعدادات تناول إبراهيم السكين ليذبح ولده، ولكن ملاك الرب ناداه بأن لا يذبح، فقد اكتفى الله باستجابته وانصياعه لأمره، ورفع إبراهيم عينيه فأبصَّر كبشًا، فعمد إليه فذبحه.. فأبلغه ملاك الرب بأن الرب سيباركه ويكثر نسله كعدد نجوم السماء.

في تعقيبه على القصة، يذكر القرافي أن إبدال ذبح ولد إبراهيم بذبح الكبش هو «أشد أنواع النسخ لأنه نسخ قبل فعل شيء من نوع المأمور أو أفراده. وإذا شهدت التوراة بأشد أنواع النسخ فجواز غيره بطريق الأولى»[1].

الفرع الثاني

النسخ في قضايا الزواج

رصد ابن حزم والقرافي عددًا من المواضع التي يثبت فيها النسخ في قضايا الزواج، تعود كلها إلى زواج المحارم الذي كان مباحًا - حسب النصوص - قبل الشريعة الموسوية، ثم صار محرمًا فيها:

(١) نسخ إباحة الجمع بين الأختين معًا :

يخبرنا سفر التكوين في قصة طويلة بزواج يعقوب من أختين معا في وقت واحد ليئة هما: ليئة وراحيل، ابنتا خاله لابان [تك ٢٩/ ١٣ :٣٠] .. في حين يأتي سفر اللاويين (الأحبار) وفي سياق بيان المحرمات في الزواج - ليخبرنا بحرمة الجمع بين أختين في نكاح واحد، يقول النص في [١٨/ ١٨] وفقًا للنسخة الكاثوليكية وقريب منه ما في النسخ الأخرى: ((وامرأة مع أختها لا تتخذ لتكون ضرتها فتكشف عورتها معها وهي حية)).

---

(١) الأجوبة الفاخرة: ص ٢٠١ .

وقد سبق بحمد الله تعالى ذكر ما قاله ابن حزم والقرافي تعقيبًا على هذه القصة في الفرع الثالث من المطلب السابق عند الحديث عن النصوص التي تنسب الزنا للأنبياء الكرام وحاشاهم عليهم السلام.

(٢) نسخ إباحة الزواج بالعمة :

ينفرد ابن حزم بالإشارة إلى ما في [خر ٦/ ٢٠] من أن أم موسى عليه السلام واسمها «يوكابد» كانت عمة أبيه عمران ـ أخت جده قهات بن لاوي، أي أن عمران تزوج عمته، إذ يقول النص في جميع النسخ: ((واتخذ عمرام [في السامرية: عمران] يوكابد عمته زوجة له)) .. في حين أن الزواج بالعمة محرم في شريعة موسى بنص ما في سفر اللاويين [١٨/ ١٢] من قوله : ((عورة أخت أبيك لا تكشف ، فإنها ذات قرابة لأبيك)) .

فهذا زواج كان مباحًا قبل شريعة موسى ، ثم جاءت بتحريمه، « ولا فرق في العقول بين شيء أحلَّه الله تعالى ثم حرَّمه ، وبين شيء حرَّمه الله ثم أحلَّه ، والمفرِّق بين هذين مكابر للعيان مجاهر بالقحة . ولو قَلَّب عليه قالب كلامه ما كان بينهما فرق»[1] .

(٣) نسخ إباحة الزواج بالأخت :

في الفرع الرابع من المطلب السابق ، عند الحديث عما تنسبه نصوص العهد القديم إلى الأنبياء الكرام ـ وحاشاهم عليهم السلام ـ من الكذب والغش والخداع ، تعرضنا لقصة إبراهيم مع فرعون ملك مصر ، وقصته مع أبيمالك ملك جرار ، في قوله عن زوجته سارة : أنها أخته من الأب فقط [تك ٢٠] .. وقد ذكرنا هناك تعقيب ابن حزم بأن أقل ما يقال في هذه النصوص - بعيدًا عما فيها من تطاول على مقام الأنبياء - إثباتها وقوع النسخ الذي ينكره اليهود ، حيث أن شريعة موسى قضت بتحريم الزواج بالأخت ، شقيقة كانت أو غير شقيقة .

---

(١) الفصل ١/ ١١٩ -١٢٠ .

هذا ولا يمكن مغادرة هذا الفرع دون التأكيد على ما ذكره ابن حزم من إثبات وجود شرائع قبل موسى ـ عليه السلام ـ مستدلا بها في [تك ٩/ ١ :٧] من إباحة أو تحريم بعض أنواع المطعومات في زمان نوح ﷺ[1] .. فمن المهم جدا التأكيد على هذه القضية ، لأن القوم يردون على كل النصوص الدالة على النسخ بأنه لم تكن هناك شريعة قبل موسى . وقد توسع السموأل في مناقشة هذه القضية كثيرًا.. يقول: «هل كان قبل نزول التوراة شرع أم لا ؟.

فإن جحدوا، كُذِّبوا بما نطق به الجزء الثاني من السفر الأول من التوراة، إذ شرع الله تعالى على نوح ﷺ القصاص في القتل، ذلك قوله: ((سافك دم الإنسان، فليُحكَمْ بسفك دمه، لأن الله تعالى خلق الآدمي بصورة شريفة[2])) وبما يشهد به الجزء الثالث من السفر الأول من التوراة، إذ شرع الله على إبراهيم ـ عليه السلام ـ ختانة المولود في اليوم الثامن من ميلاده[3]. وهذه وأمثالها شرائع، لأن الشرع لا يخرج عن كونه أمرًا أو نهيًا من الله تعالى لعباده ، سواء نزل على لسان رسول ، أو كُتب في أسفار أو ألواح ، وغير ذلك .

فإذا أقروا بأَنْ قد كان شَرْعٌ ، قلنا لهم : ما تقولون في التوراة : هل أتت بزيادة على تلك الشرائع أم لا ؟ فإن لم تكن أتت بزيادة فقد صارت عبثًا، إذ لا زيادة فيها على ما تقدم، ولم تغن شيئًا ، فلا يجوز أن تكون صادرة عن الله تعالى فيلزمكم أن التوراة ليست من عند الله ، وذلك كفر على مذهبكم .. وإن كانت التوراة أتت بزيادة: فهل في تلك الزيادة تحريم ما كان مباحًا أم لا ؟ فإن أنكروا ذلك بطل قولهم من وجهين:

أحدهما : أن التوراة حرمت الأعمال الصناعية في يوم السبت بعد أن كان ذلك مباحًا[4] ، وهذا بعينه هو النسخ .

---

(١) يراجع : المرجع السابق ١/ ١٧٧ .

(٢) يشير إلى تك ٩/ ٦ .. ومن المعروف أن السموأل يذكر النص بالعبرية أولا ثم يذكر ترجمته العربية .

(٣) يشير إلى تك ١٧/ ١٠ :١٤ .

(٤) يشير إلى ما في سفر الخروج ١٦/ ٢٣ :٣٠ و ٢٠/ ٨ :١١ و ٣١/ ١٣ :١٦ .. الخ .

والثاني : أنه لا معنى للزيادة في الشرع إلا تحريم ما تقدمت إباحته ، أو إباحة ما تقدم تحريمه .

فإن قالوا: إن الحكيم لا يحظر شيئًا ثم يبيحه ، لأن ذلك - إن جاز مثله - كان كمن أمر بشيء وضده .

فالجواب: أن مَنْ أمَرَ بشيء وضده في زمانين مختلفين غيرُ مناقض بين أوامره ، وإنما يكون كذلك لو كان الأمران في وقت واحد .

فإن قالوا: إن التوراة حظرت أمورًا كانت مباحة من قبل ولم تأت بإباحة محظور. والنسخ المكروه هو: إباحة المحظور، لأن من أبيح له شيء فامتنع عنه وحظره على نفسه فليس بمخالف، وإنما المخالف مَنْ مُنِع مِنْ شيء فأتاه، لاستباحته المحظور. فالجواب: إن مَنْ أحلّ ما حظره الشرع في طبقة المحرِّم لما أحلَّه الشرع، إذ كل منهما قد خالف المشروع، ولم يقر الكلمة على معاهدها. فإن جاز أن يأتي في شرع التوراة بتحريم ما كان إبراهيم عليه السلام ومن تَقَدَّمه على استباحته فجائز أن تأتي شريعة أخرى بتحليل ما كان في التوراة محظورا .

وأيضًا : فلا تخلوا المحظورات من أن يكون تحريمها مُفْتَرَضًا في كل الأزمنة لأن الله تعالى يكره ذلك المحظور لعينه ، وإما أن لا يكرهه الله لعينه بل ينهي عنه في بعض الأزمنة: فإن كان الله تعالى ينهى عن عمل الصناعات في يوم السبت لعين السبت ، فينبغي أن يكون هذا التحريم على إبراهيم ونوح وآدم أيضًا ، لأن عين السبت كانت موجودة أيضًا في زمانهم ، وهي علة التحريم . وإن كان ذلك غير محرم على إبراهيم ومَنْ تقدَّمه فليس النهي عنه لعينه، أعني في جميع أوقات وجود عينه.. وإذا لزمكم أن تحريم الأعمال الصناعية في يوم السبت ليس بمحرم في جميع وجود أوقات السبت، فليس بممتنع أن ينسخ هذا التحريم في زمان آخر.

وإذا ظهر قائم بمعجزات الرسالة وأعلام النبوة - في زمن آخر بعد فترة طويلة - فجائز أن يأتي بنسخ كثير من أحكام الشريعة، سواء حَظَرَ مباحاتها أو أباح

محظوراتها. وكيف يجوز أن يحاجّ من جاء بالبينة بالاعتراض فيما ورد به من أمر أو نهي، سواء وافق العقول البشرية أو باينها[1] ؟ ولا سيما وأن الخصوم [يقصد: اليهود] قد طال ما تعبدوا بفرائض مباينة للعقول. كطهارة أنجاسهم برماد البقرة التي كان الإمام الهاروني يحرقها قبيل أوان الحج، ونجاسة طاهرهم بذلك الرماد بعينه[2]، على أن الذي يروم تنزيله منزلة هذا [أي النجاسة وليس التطهير] أقرب كثيرًا إلى العقل، فإن الأفعال والأوامر الإلهية منزهة عن الوقوف عند مقتضى العقول البشرية.

وإذا كانت التعبدات الشرعية غير عائدة بنفع لله - عز وجل - ولا دافعة ضررا - لتنزهه سبحانه وتعالى عن الانتفاع والتأذي بشيء -، فما الذي يحيل أو يمنع: كونه تعالى يأمر أمة بشريعة ثم ينهى أمة أخرى عنها، ثم يحرم محظورًا على قوم ويحله لأولادهم ثم يحظره ثانيًا على مَنْ يجيء مِنْ بعد ؟ وكيف يجوز للمتعبد أن يعارض الرسول في تحليله ما كان حراما عل قوم؟ ويستدل بذلك على كذبه بعد أن جاء بالبينة وأوجب العقل تصديقه وتحكيمه ؟! .. أليس هذا تحكما وضلالا وعدولا عن الحق[3] ؟! .. أقول: بلى .. صدقت فإن إنكارهم النسخ بعد هذا العرض الجميل هو الضلال بعينه[4] .

---

(١) يريد السموأل أن يقول: إن النبي إذا ثبت صدقه بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة وجبت طاعته في الأوامر والنواهي، حتى وإن لم يستطع العقل إدراك حكمة التشريع.. وأقول: ليس في هذا تقليل من أهمية العقل أو تنقيص لشأنه، ولكن العقل قد أدرك في البداية صدق هذا النبي في دعوى النبوة والرسالة، فيكفي هذا الإدراك الأول للانصياع للأوامر والنواهي، لأن إمكانات العقل البشري في زمن قد تقصر عن إدراك مغزى أو حكمة التشريع، إلى أن يتيسر له من السبل والوسائل ما يتمكن به من هذا الإدراك في زمن آخر، وإن لم يحدث هذا ففي إدراكه الأول لصدق النبي في دعواه كفاية عقلية للطاعة والانقياد.

(٢) يشير إلى شريعة التطهير برماد البقرة الصهباء المذكورة في [عدد ١٩]، وهي فريضة تَذْكُر النسخة الكاثوليكية في هامش (١) ص ٣١٧ أنها مستقاة من عادات وثنية قديمة، وسيأتي الحديث عنها بتفصيل أكثر في الفرع الخامس من هذا المطلب.

(٣) إفحام اليهود: ص ٨٦ : ٩٠ .

(٤) سيأتي في المطلب القادم الخاص بالتشريعات إثبات وجود شرائع قبل موسى بزمن طويل، من =

الفرع الثالث

النسخ في أحكام السبت

يشغل يوم السبت حيزًا كبيرا في الشريعة اليهودية ، فهو اليوم الذي قدسه الله وباركه - بزعمهم - لأنه استراح فيه من جميع أعماله بعد إتمام خلق العالم وتكوينه [تك ٢/ ١ :٣] . ومن هنا وجب على الإنسان في الشريعة اليهودية أن يستريح هو أيضًا من جميع أشغاله في هذا اليوم من كل أسبوع [خر ٢/ ٨ :١١] ، وجاء هذا في البند الرابع من الوصايا العشر المنزلة على موسى في سيناء [خر ٢/ ٨ :١١] ، [تث ٥/ ١٢ :١٥] . وقد منع الله نزول المن على بني إسرائيل في هذا اليوم، وأعطاهم في اليوم السابق له عطاء يومين، ليستريحوا في اليوم السابع تماما، بل أوجبت الشريعة اليهودية القتل بلا رحمة على من ينتهك حرمة هذا اليوم بممارسة أي عمل فيه [خر ٣/ ١ :٣] . وبالفعل نفذ بنو إسرائيل هذا الحكم على رجل منهم [عد ١٥/ ٣٢ :٣٦][1] .

= خلال قصة يهوذا وثامار المذكورة في الأصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين ، والتي فيها الحديث عن شريعة إلزام أخي الزوج المتوفى بالزواج من امراة أخيه الذي مات دون أن ينجب حتى يقيم لأخيه نسلا .. وهي من أشد الدلائل وضوحًا في هذا المضمار .

(١) لا تزال شريعة حفظ السبت تثير الكثير من الجدل داخل المجتمع اليهودي في الكيان الصهيوني الغاصب المسمى بـ «إسرائيل»، إذ تطالعنا الأنباء - بين الحين والآخر - بصدامات دامية تقع بين من يسمونهم بـ«المتدينين» وبين من يسمون أنفسهم «العلمانيين» في شوارع المدن المحتلة. فالمتدينون - بزعامة الحاخامات - يصرون على تطبيق الشريعة اليهودية بتحريم كافة الأنشطة البشرية يوم السبت، حتى قيادة السيارات واستخدام الهاتف .. إلخ . ومن ثم يلجأون إلى القوة لتطبيق الشريعة اليهودية. وفي شهر أغسطس من عام ١٩٩٩م تعرضت الحكومة الصهيونية لهزة عنيفة كادت تعصف بها ، حينما أصر الوزراء المنتمون إلى أحزاب دينية على معارضة قرار لرئيس الحكومة بتحريك رافعة عملاقة «ونش» من ميناء حيفا إلى مكان آخر في يوم سبت ، وهدد هؤلاء الوزراء بإسقاط الحكومة إن هي أقدمت على تنفيذ قرارها. وبالفعل ، انصاع رئيس الوزراء وأمر بتحريك الرافعة بأيدي عمال غير يهود ، يتم استقدامهم من الخارج لهذه المهمة بالذات ، مما أدى إلى هدوء نسبي داخل الأحزاب اليهودية التي رأت أن هذا الحل وإن كان يخالف الشريعة أيضًا ، إلا أن حدة ... أقل . وسبحان الله .. وقد رأيت عند زياراتي لبعض المرضى المسلمين في مستشفيات ... في أمريكا ، رأيت بعض المصاعد الإلكترونية [الأسانسير] مخصصة لليهود المتدينين ، ومكتوب عليها (Shbath Elevator) أي : مصعد مخصص ليوم السبت ، تمت برمجته على أن يقف=

وقد رأينا في الفرع السابق حديث السموأل المغربي عن إثبات النسخ في العهد القديم من خلال الحديث عن يوم السبت الذي كان مباحًا العمل فيه منذ بدء الخليقة، حتى جاء تقديسه وتحريم العمل فيه عند إنزال الوصايا على موسى في سيناء .. وقد اقتبس القرافي هذه الفكرة وأشار إليها إشارة موجزة[١].

ثم عاود السموأل الحديث عن النسخ في الجوانب المتصلة بشريعة يوم السبت، وذلك حين يتوجه إلى اليهود سائلاً: «ما تقولون في شريعة السبت، أيها أقدم: افتراضها عليكم أو افتراض الصوم الأكبر؟ فيقولون: السبت أقدم.. لأنهم إن قالوا: الصوم أقدم. كذبناهم بأن السبت فرضت عليهم في نزول إعطائهم المن، والصوم الأكبر فرض عليهم بعد نزول اللوحين ومخالفتهم وعبادتهم العجل، ولما رفع عنهم عقاب ذنبهم ذلك في هذا اليوم فرض عليهم صومه وتعظيمه[٢]. فإذا أقروا بتقديم السبت، قلنا لهم: ما تقولون في يوم السبت: هل فرضت فيه عليكم الراحة والدعة وتحريم المشقات أم لا؟ فيقولون: بلى. فنقول لهم: فلم فرضتم فيه الصوم إذا اتفق صومكم الأكبر يوم السبت، مع كون صومكم فرض بعد فريضة السبت، ولكم في ذلك الصوم أنواع من المشقة، منها القيام جميع النهار؟ أليس هذا أيضًا قد نسخ فريضة السبت؟»[٣].

أما أبو عبيدة الخزرجي فيلتفت التفاتة رائعة حينما يرى النسخ ثابتًا ثبوتًا صريحًا

= وتفتح أبوابه إلكترونيا دون حاجة لأن يلمسه أحد بإصبعه، وذلك في كافة أدوار المبنى الضخم صعودًا وهبوطا.

(١) يراجع: الأجوبة الفاخرة ص: ٢٠٢.

(٢) يقول قاموس الكتاب المقدس ص: ٥٦٣ «لم يرد الصوم لفظًا في أسفار موسى الخمسة، ولكن كان يوم واحد معين للصوم، وهو يوم الكفارة (لا ١٦/ ٢٩، ٢٣/ ٢٧ وعد ٢٩/ ٧) إذا كان المقصود بتذليل النفس في هذه الآية هو الصوم، كما ذهب الكثيرون. وإلى جانب هذا الصوم المفروض كان الصوم التطوعي...» .. وما من شك في أن السموأل يتحدث عن خبرة وممارسة طويلة، فحديثه عن الصيام المفروض يوم الكفارة يعزز رأي من ذهبوا إلى تفسير تذليل النفس بالصيام والقيام طول النهار.

(٣) إفحام اليهود ص ٢٥٦-٢٥٧.

من ناحية إلزامهم بتقديم ذبائح وقرابين خاصة بيوم السبت، وهي تقتضي عملا كثيرا ووقتا طويلا. ها هو يقول في رده على النصارى المجادلين المنكرين للنسخ: «... ففي التوراة التي بأيديكم وأيدي اليهود ما فيه: ذكر السبت، وتحريم العمل والحروب[1] وغير ذلك من الأشغال [فيه]، والسبت آكد فروض التوراة وأهم لوازمها. ثم قال في آخر التوراة لهارون[2]: «.. وفي يوم السبت خروفان حوليان صحيحان، وعُشْران من دقيق ملتوت بزيت تَقْدِمَةً مع سَكِيبة ...»[3]، وهذا عمل طويل، وشغل ممتد: من ذبح، وسلخ، وتفصيل، وعجن السمن، وتقريصه بعد اللت بالزيت»[4].

ثم يلتفت أبو عبيدة التفاتة أخرى، يرصد فيها ما يثبته سفر يشوع من تشديد الحرب على مدينة أريحا في يوم السبت بالذات.. يقول: «... وفي التوراة أيضًا يأمرهم بطاعة يشوع[5]، ثم يأمر يشوع بمحاربة أريحا في جميع الأيام المتصلة، وأمره بتضعيف المحاربة يوم السبت، وأن يتسور فيه على أريحا مع الكهنة وسائر العسكر. [وأن يدور دائرة المدينة] سبع مرات بأشد المحاربة، فقال في نص التوراة: ((قد دفعتُ بيدك أريحا وملكها جبابرة البأس. تدورون دائرة المدينة - جميع رجال الحرب - حول المدينة مرة واحدة. هكذا تفعلون ستة أيام. وسبعة كهنة يحملون أبواق الهتاف السبعة أمام التابوت. وفي اليوم السابع تدور دائرة المدينة سبع مرات، والكهنة يضربون بالأبواق..)) إلخ[6] فاعتبر، ففي التوراة الناسخ والمنسوخ أوضح من الصبح لذي عينين»[7].

---

(١) يذكر القاموس أن اليهود تشددوا في تقديس حرمة السبت لدرجة أنهم لم يرفعوا سلاحًا في وجه مهاجميهم في عهد المكابيين، إلى أن اجتمعوا وقرروا التجاوز عن الحرب يوم السبت دفاعًا عن النفس .. يراجع: قاموس الكتاب المقدس ص ٤٥٤.

(٢) يقصد نسل هارون، لأنهم الكهنة المنوط بهم تقديم الذبائح والقرابين، وإن كان الخطاب في مطلع النص موجها إلى كافة الشعب [يراجع عدد٢٨].

(٣) [عدد٢٨/ ٩]، والتَّقْدمة وذبائح السلامة والمُحْرَقة. هي وغيرها أنواع من القرابين، كل منها يُقدَّم في مناسبات معينة وطرق مختلفة تكفل بذكر تفاصيلها سفر اللاويين بصفة خاصة.

(٤) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٦٥.

(٥) يشير إلى [عدد٢٧/ ١٨: ٢٣].

(٦) [يشوع ٦/ ٢: ٤].

(٧) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٦٦

الفرع الرابع

النسخ في تحديد أعمار البشر

في المطلب الأول والمطلب الثاني من هذا المبحث، أشار الباحث إلى ما أورده علماء الحركة النقدية من نصوص متعارضة في مسألة أعمار البشر حيث ذكر [تك ٦/ ٣] أن الله قد حكم على البشر - بسبب شرودهم عن الحق وزيغانهم عن الطريق المستقيم - أن لا تزيد أعمارهم عن مائة وعشرين سنة، ثم جاءت نصوص كثيرة بأن كثيرًا من البشر قد تجاوز عمرهم المائة والعشرين بأضعاف كثيرة .. ويرى القرافي أنه «إذا صرحت توراة اليهود بمثل هذه الأمور، لا يسمع كلامهم بعد ذلك في النسخ»[1] .

ولكن القصة الأكثر دلالة على النسخ في مسألة أعمار البشر هي قصة الملك حزقيا بن آحاز، الملك الثالث عشر في سلسلة ملوك يهوذا. ففي [٢مل ٢٠/ ١ :١١، أش ٣٨/ ١ :٥] أن حزقيا هذا مَرِضَ مَرَضَ الموت، وجاء النبي أشعيا ليأمره بتنظيم أمور بيته، لأن الرب قضى أن يموت في مرضه هذا .. فاستدار حزقيا نحو الحائط وصلى إلى الرب، قائلاً: اذكر يارب كيف سِرْتُ أمامك بالحق وسلامة القلب، وكيف صنعتُ الخير في عينيك وبكى بكاء شديدا. فأمر الرب أشعيا - الذي لم يكن قد غادر باب القصر - أن يرجع إلى حزقيا لإبلاغه بأن الرب سمع صلاته، وقرر شفاءه من هذا المرض، وتمديد عمره خمس عشرة سنة.

وقد انفرد القرافي بهذه القصة، ولكنه اكتفى بذكر موجز لها - في سياق استدلاله على النسخ في العهد القديم - دون التعقيب عليها بأكثر من قوله: «ومثله في التوراة كثير»[2] .

---

(١) الأجوبة الفاخرة : ص ٢٠٤ .

(٢) الأجوبة الفاخرة : ص ٢٠٣ .

الفرع الخامس

النسخ في الأحكام التشريعية والزيادة عليها والنقص منها

انفرد السموأل بن يحيى المغربي برصد وقوع النسخ في بعض الأحكام التشريعية، وكذلك استحداث اليهود بعض أنواع الصلاة والصيام التي لم تأت في الشريعة الموسوية . وأيضًا : امتناع اليهود عن تطبيق بعض أحكام هذه الشريعة لظروف خاصة يمرون بها ، مع أن سفر التثنية يحظر عليهم الزيادة على أو النقصان من الشريعة الموسوية شيئًا ، وذلك قوله في [تث ١٣/ ١ وفقا للترقيم الكاثوليكي ، تث ١٢/ ٣٢ وفقا للترقيم البروتستانتي والتوراة السامرية وهذا نص التفسير التطبيقي]: ((فاحرصوا على طاعة كل ما أوصيكم به . لا تزيدوا عليه ولا تنقصوا منه)) . فلا معنى لزيادتهم أو إنقاصهم شيئًا من هذه الشريعة إلا إقرارهم بالنسخ وإثباتهم له .

(أ) النسخ في عقوبة الزانية :

سبق أن تعرض البحث لقصة يهوذا بن يعقوب الذي تنسب إليه نصوص سفر التكوين الزنا بزوجة ابنه «ثامار»، وذلك في الفرع الثالث من المطلب السابق. ولكن السموأل ينفرد بالاستدلال بهذه القصة على وقوع النسخ « إذ أن يهوذا قد أمر بإحراق ثامار لما بلغه خبر حملها من الزنا، فلما تبين أنه هو الفاعل عفا عنها، واعتذر بأنه هو المخطئ وأنها أبرُّ منه، إذ لم يزوجها ابنه شيلة. ويستنتج السموأل من هذا أن شريعة زمان يهوذا كانت بإحراق الزواني، ثم جاءت شريعة موسى بنسخ ذلك فجعلت العقوبة الرجم لا الحرق[1].

(ب) إسقاط بعض الأحكام الشرعية :

من واقع خبرته وتجربته الطويلة يجادل السموأل اليهود بثقة وتمكن، في إلزامهم

---

(١) راجع: إفحام اليهود ص ١٥٤ - ١٥٥ . وعن عقوبات الزنا في الأسفار الخمسة يراجع: [لا ٢٠/ ١٠: ٢١ وتث ١٧/ ٧ و ٢٢/ ٢٢-٢٣] .

القول بالنسخ في مسائل تتعلق بالطهارة والنجاسة.. ها هو يوجه سؤاله إلى اليهود قائلاً: «هل أنتم اليوم على ملة موسى عليه السلام؟ فإن قالوا: نعم. قلنا لهم: أليس في التوراة أن من مس عظمًا، أو وطئ قبرًا، أو حضر ميتًا عند موته، فإنه يصير من النجاسة في حال، لا مخرج له منها إلا برماد البقرة التي كان الإمام الهاروني يحرقها؟. فلا يمكنهم مخالفة ذلك، لأنه نص ما يتداولونه[1] .

فنقول لهم: فهل أنتم اليوم على ذلك ؟ فيقولون: لا نقدر عليه. فنقول لهم: فَلِمَ جعلتم أن مَنْ مَسَّ العظم والقبر والميت فهو طاهر يصلح للصلاة وحمل المصحف، والذي في كتابكم بخلافه ؟

أما إن قالوا: لأنا عدمنا أسباب الطهارة، وهي: رماد البقرة ، والإمام المطهِّر المستغفر .. قلنا: فهل ترون هذا الأمر - مع عجزكم عن فعله - مما تستغنون في الطهارة عنه أم لا ؟! فإن قالوا: نعم قد نستغني عنه ، فقد أقروا بالنسخ لتلك الفريضة لحال اقتضاها الزمان . وإن قالوا: لا نستغني في الطهارة عن ذلك الطهور، فقد أقروا بأنهم الأنجاس أبدًا ما داموا لا يقدرون عن سبب الطهارة.

فنقول لهم: فإذا كنتم أنجاسًا - على رأيكم وأصولكم - فما بالكم تعتزلون الحائض - بعد انقطاع الحيض وارتفاعه - سبعة أيام اعتزالا تفرطون فيه، إلى حد أن أحدكم لو لمس ثوبه ثوب المرأة لاستنجستموه مع ثوبه ؟! فإن قالوا: لأن ذلك من أحكام التوراة[2]. قلنا: أليس في التوراة أن ذلك يراد به الطهارة ؟ فإذا كانت الطهارة قد فاتتكم، والنجاسة التي أنتم فيها - على معتقدكم - لا ترتفع بالغسل كنجاسة الحيض، فهي لذلك أشد من نجاسة الحيض. ثم إنكم ترون أن الحائض طاهرة إذا

---

(١) عن مسألة النجاسة من لمس الميت ... إلخ .. يراجع : [عد ١٩/ ١١ :٢٢]، أما البقرة فإنها بقرة صهباء لا عيب فيها تذبح أمام الكاهن خارج المخيم وتحرق كاملة ويوضع في رمادها عيدان الطيب، ثم يوضع هذا الرماد في موضع طاهر خارج المخيم، ويؤخذ منه شيء قليل يوضع عليه الماء ثم يرش على الخيمة وجميع الأمتعة والأشخاص الذين أصابتهم نجاسة. يراجع : [عد ١٩/ ١ :٢٠] .

(٢) عن الأحكام العجيبة للحائض يراجع : [لا ١٥/ ١٩ :٢٧] .

كانت على غير ملتكم، ولا تستنجسون لامسها ولا الثوب الذي تلمسه. وتخصيص هذا الأمر - أعني نجاسة الحيض بطائفتكم - مما ليس في التوراة. فهذا كله منكم نسخ أو تبديل..»[1]

(ج) زيادة أنواع من الصلوات والأصوام لم تكن في شريعة موسى :

لا زلنا مع السموأل في جداله الرائع مع اليهود لإلزامهم بإثبات النسخ، وفي العنصر السابق ألزمهم بالنسخ من جهة النقصان من شريعة موسى، وهنا يلزمهم به من جهة الزيادة عليها. لنستمع إليه يسائلهم قائلاً :- «ما تقولون في صلواتكم وأصوامكم. هل هي التى فارقكم عليها موسى ﷺ فإن قالوا: نعم. قلنا: فهل كان موسى ﷺ وأمته يقولون في صلواتهم كما تقولون [ما تفسيره][2] : (اللهم، اضرب بيوق عظيم لعتقنا، واقبضنا جميعًا من أقطار الأرض إلى قدسك، سبحانك، يا جامع تشتيت قومه إسرائيل) .. أم هل كانوا يقولون على عهد موسى ﷺ كما تقولون في كل يوم: (اردد حكامنا كالأولين، ومشيرينا كالابتداء. وابن أورشليم - قرية قدسك - في أيامنا، وعزّنا ببنائها بسبحانك يا باني أورشليم) ؟! أم هذه فصول شاهدة بأنكم لفقتموها بعد زوال الدولة ؟!

وأما صوم إحراق بيت المقدس، وصوم حصاره، وصوم كَدَلْيا، التي جعلتموها فروضا، هل كان موسى ﷺ يصومها، أو أمر بها هو أو خليفته يوشع بن نون؟! .. أو صوم صلب هامان ؟[3] هل هذه الأمور مفترضة في التوراة، أو زيدت لأسباب اقتضت زيادتها في هذه الأعصار ؟! .

---

(١) إفحام اليهود : ص٩٣-٩٤ .

(٢) سبق التنبيه إلى أن السموأل يذكر النص بالعبرية ثم يذكر ترجمته إلى العربية .

(٣) كان الأولى تقديم هذه الجملة لتكون جزء من السؤال ومعطوفة على الجمل الأخرى المماثلة لها .. وأتصور أن يكون سياق السؤال هكذا : وأما صوم إحراق بيت المقدس، وصوم حصاره، وصوم كدليا، وصوم صلب هامان التي جعلتموها فروضا .. هل كان موسى ﷺ يصومها أو أمر بها - هو أو خليفته يوشع بن نون - ؟! .. وهل كانت هذه الأمور مفترضة في التوراة، أم أنها زيدت لأسباب اقتضت زيادتها في هذه الأعصار التي وقعت فيها هذه الأحداث ؟! .

فإن قالوا : فكيف يلزمنا النسخ بهذا الأمر ؟ قلنا: لأن التوراة نطقت بهذه الآية: «لا تزيدوا على الأمر الذي أنا موصيكم شيئًا ، ولا تنقصوا منه شيئًا ، وإذا زدتم أشياء من الفرائض فقد نسختم تلك الآية»[1] .. لله در السموأل.. وجزاه الله عن الإسلام خير الجزاء.

بهذا ينتهي هذا المطلب، الذي كان مخصصًا لقضية النسخ، وهي قضية لها شأنها وثقلها، إذ لو أن القوم أقروا بوقوعه للزمهم الإقرار بإمكان مجيء شريعة تنسخ شريعة موسى التي يعتقدون أبديتها واستمراريتها - فحينها يأتي محمد بن عبد الله ﷺ ، وتقوم الدلائل القاطعة والحجج الساطعة على صدقه في دعوى النبوة والرسالة ، يلزم الجميع أن يخضعوا له صاغرين ، وينصاعوا له طائعين .

وبالله تعالى التوفيق ،،،

---

(١) إفحام اليهود: ص ٩٦ : ٩٩.

المطلب السادس

نقد التشريعات

هذا جانب آخر من الجوانب النقدية التي اهتم بها علماء الحركة النقدية في إطار نقدهم لمتن العهد القديم. فقد بحث علماؤنا النصوص التي تتضمن الأحكام التشريعية، ورأوا فيها تشريعات غريبة وعجيبة لا يمكن أن تكون صادرة عن تشريع إلهي حكيم.

وقد كان علماؤنا يتناولون المسائل التشريعية حسب مكان ذكرها في الأسفار، كعادتهم في الجوانب النقدية المتعددة حسبما رأينا في المطالب السابقة.. ومن ثم لا مناص من ترتيب وتصنيف المسائل التشريعية التي انتقدها علماؤنا.. وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول

التشريعات المتعلقة بالكهنة والأقداس والقرابين

تضمنت نصوص العهد القديم في الجوانب المتعلقة بالكهنة والأقداس والقرابين أمورًا يغلب على الظن أن كاتبيها قد استَقَوْها من المعابد والطقوس في المجتمعات التي اختلط بها بنو إسرائيل، وخاصة المجتمعات: المصرية، والآشورية، والبابلية، والفينيقية[1] .. وقد تنبه علماؤنا إلى هذه النصوص فصوَّبوا إليها سهام نقدهم. ويُشار هنا في البداية إلى أن علاء الدين الباجي آثر أن لا يخوض في غمار التفصيلات المتعلقة بالقرابين، خوفًا على قارئ كتابه من الملل، ها هو يقول: «... وأما أمر

(١) يذكر التفسير التطبيقي أن بني إسرائيل كانوا يعرفون جيدًا النظام الكهنوتي المصري، يراجع: ص ٢٢٩ .. والنسخة الكاثوليكية في مواضع لا حصر لها تبرز الأصول الآشورية والبابلية والفينيقية والمصرية لكثير من قصص وتشريعات الكتاب المقدس، وهي تقول في المدخل لسفر التكوين: «لم يتردد مؤلفوا الكتاب المقدس -وهم يروون بداية العالم والبشرية- أن يستقوا معلوماتهم -بطريقة مباشرة أو غير مباشرة- من تقاليد الشرق الأدنى القديم، ولا سيما من تقاليد: ما بين النهرين، ومصر، والمنطقة الفينيقية ..». يراجع: النسخة الكاثوليكية ص ٦٦ .

القرابين، ففيه من التطويلات ما لا نرى أن نطيل الكتاب بالأسئلة عليه»[1] .

إن هذا يعطي إجابة شافية لما قد يراه البعض تقصيرًا من علماء الحركة النقدية، في نقد الجوانب المتعلقة بالكهنوت والقرابين في العهد القديم. فعلماؤنا أعطوا إشارات سريعة لها، وتركوا للقارئ الفطن أن يقيس عليها نظائر كثيرة تضمنتها النصوص، ومع هذا، فالإشارات الموجزة تلك، فيها جهد علمي وعقلي عظيم.. وفي السطور التالية البرهان والدليل:

(١) الأمر برش الماء على المذبح والكهنة:

يبرز هنا لأول مرة في هذا المبحث اسم علي بن ربن الطبري، الذي أعطى إشارة عابرة لما تضمنته نصوص العهد القديم من أشياء وضعها الزنادقة الخبثة، ويتعالى الله الحكيم عن أن يوحي بمثلها . وقد جعل ابن ربن رشَّ الدماء على المذبح وثياب الكهنة في صدارة هذه الأشياء[2] .

وإشارة ابن ربن يقصد بها ما في [خر٢٩/ ١١-١٢] من الأمر الإلهي لموسى - وفقًا للنص الكاثوليكي: «واذْبَح العجل أمام الرب عند باب خيمة الموعد، وخذ من دم العجل، واجعل منه على قرون المذبح بإصبعك، وصُبَّ الدم كله على قاعدة المذبح»، فهذا عن رشِّ الدماء على المذبح. أما عن رشِّه على الكهنة، ففي [خر ٢٩/ ١٩ :٢١] يقول النص الكاثوليكي: « .. ثم خذ الكبش الآخر، وليضع هارون وبنوه ثقل أيديهم على رأسه، واذبحه، وخذ من دمه واجعل منه على شحمة أذن هارون اليمنى وعلى شحمة آذان بنيه اليمنى، وعلى أباهيم أيديهم اليمنى، وعلى أباهيم أرجلهم اليمنى، ورشَّ الدماء على المذبح من كل جهة. وخذ من الدم الذي على المذبح ومن زيت المسحة فَرُشَّه على هارون وثيابه، وعلى بنيه وثيابهم معه، فيتقدس هو وثيابه، وبنوه وثياب بنيه معه ». وقد تكرر هذا النص بحرفيته في

---

(١) على التوراة ص : ١٢٣ .

(٢) ينظر : الدين والدولة ..ص ١٠١ .

[لا ٨/ ١٤ :٢٤] [1].

ويبدو أن عشق كاتبي العهد القديم للدماء لا يقف عند حد رشها على المذبح والكهنة فقط ، بل يتسع المدى ليجعل الدم رباطا وثيقًا بين الله وشعبه . ففي [خر ٢٤/ ٦ :٨] يقول : ((فأخذ موسى نصف الدم وجعله في طسوت ، ورش النصف الآخر على المذبح . وأخذ كتاب العهد ، فتلا على مسامع الشعب ، فقال : كلُّ ما تكلَّم به الرب نفعله ونسمعه . فأخذ موسى الدم ورشه على الشعب وقال هو ذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال)). وإن تعجب من هذا النص ، فاعجب أكثر وأكثر من تعليق النسخة الكاثوليكية عليه ، إذ تقول : «موسى بصفته الوسيط بين الرب والشعب ، يوحِّد بينهما رمزيا ، برش دم ذبيحة واحدة على المذبح الذي يمثل الرب ، ثم على الشعب. فالميثاق يُبرم بالدم (راجع أح ١/ ٥) كما سيبرم العهد الجديد بدم المسيح (متى ٢٦/ ٢٨ وعب ٩/ ١٢ :٢٦) [2] .. اللهم إني أبرأ إليك من عقول تؤمن بهذا .

(٢) الدخول في تفاصيل الذبح بذكر أشياء كريهة تافهة :

لا زلنا مع ابن ربن وإشاراته العابرة لما في النصوص من أشياء يتعالى الحكيم الرحيم عن أن يوحي بمثلها أو يأمر بها فيها . وفي هذه المرة يشير إلى اهتمام النصوص بذكر تفاصيل ذبح القرابين من إحراق العظام ، وذكر الرفوث وما أشبهها [3] .

وابن ربن يشير إلى ما في مواطن عدّة من العهد القديم ، من حديث عن

---

(١) يبرر التفسير التطبيقي وضع الدم على الكهنة بأنه دلالة على أن الشخص كله قد أفرز لخدمة الله [يراجع ص ٢٢٨] .

(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش (٣) ص ١٩٤ .

(٣) يراجع الدين والدولة .. ص ١٠١ والفروث جمع فرث ، وهو بقايا الطعام في الكرش ومنه قوله تعالى : ﴿ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ [النحل : ٦٦] . أما الرفوث فهي جمع رفث ، وهو ما لا يحسن التصريح به من قول أو عمل .. يراجع المعجم الوسيط ، مادة (ف ر ث) ومادة (ر ف ث) .

تفصيلات الذبح وكيفية التصرف في لحم الذبيحة وجلدها وروثها . من ذلك مثلا ما في [خر ٢٩/ ١٣ :١٨] بعد الحديث عن الدم يقول : ((وخذ من الشحم المغطي للأمعاء وزيادة الكبد والكليتين والشحم الذي عليهما ، وأحْرِقْ ذلك على المذبح . أما لحم العجل وجلده وروثه فتحرقها بالنار خارج المخيم، لأنه ذبيحة خطيئة.. وخذ أحد الكبشين، وليضع هارون وبنوه أيديهم على رأس العجل، واذبح العجل وخذ دمه ورشه على المذبح من كل جهة. وقَطِّع الكبش قطعًا، واغسل أمعاءه وقوائمه، وضعها على قطعه ورأسه، وأحرق الكبش كله على المذبح، إنه محرقة للرب ، رائحة رضى ، ذبيحة بالنار للرب)) .

وبعد ذلك بقليل في [خر ٢٩/ ٢٢ :٢٥] يتحدث عن كبش آخر : كبش التكريس ، ويصف كيفية التصرف فيه قائلاً : ((وخذ من الكبش : الشحم والإلية، والشحم المغطي للأمعاء ، وزيادة الكبد والكليتين ، والشحم الذي عليهما ، والفخذ اليمين . لأنه كبش التكريس . ورغيفًا واحدًا من الخبز ، وقرص حلوى واحدًا من الخبز بزيت ، ورقاقة واحدة من سلة الفطير التي أمام الرب . وضع الكل على كفي هارون وعلى أكف بنيه، وحرك ذلك تحريكًا أمام الرب. ثم خذه من أيديهم وأحرقه على المذبح فوق المحرقة رائحة رضى أمام الرب. إنه ذبيحة بالنار للرب)). وقد تكرر هذا النص في [لا ٨/ ٢٥ :٢٩] .

(٣) تفصيلات صناعة خيمة الاجتماع وأزياء الكهنة والتابوت... الخ:

لاحظ علاء الدين الباجي ولع كاتبي العهد القديم بذكر التفصيلات المملة في كيفية صنع الخيمة ومشتملاتها، وأيضًا تفصيلات صناعة أزياء الكهنة. ويرى الباجي فيما تضمنته التفاصيل إسرافًا واشتغالا بزخارف الدنيا الفاتنة، الشاغلة عن الله تعالى[1] .

---

(١) يراجع : على التوراة : ص ٩٧ : ٩٩ .. وقد صدق الباجي في نقده، إذ أن الحديث عن خيمة الاجتماع ومشتملاتها قد شغل عشر أصحاحات في سفر الخروج [٢٥: ٢٨ و٣٠ و٣٦: ٤٠] فيها استخدام الذهب والفضة، والأحجار الكريمة، والحرير الفاخر، والأخشاب الممتازة... إلخ . ومن =

(٤) إلزام الكهنة بغسل أيديهم وأرجلهم قبل دخول خيمة الموعد حتى لا يموتوا:

ينتقد الباجي أيضًا ما في [خر ٣٠/ ١٧ :٢١] من قوله : ((وكلّم الرب موسى قائلاً : اصنع مغسلا من نحاس - قاعدته من نحاس للغسل - وضعه بين خيمة الموعد والمذبح ، واجعل فيه ماء ، فيغسل هارون وبنوه منه أيديهم وأرجلهم إذا دخلوا خيمة الموعد . فليغتسلوا بماء لئلا يموتوا . وإذا تقدَّموا إلى المذبح - ليخدموا ويحرقوا ذبيحة بالنار للرب - فليغسلوا أيديهم وأرجلهم لئلا يموتوا . يكون ذلك لهم فريضة أبدية له ولنسله مدى أجيالهم)) .

يذكر الباجي النص مختصرا ثم يعقب عليه بأن: «الغسل لا يمنع عنهم الموت»[1].

(٥) وجوب تقديم ذبيحة بعد الولادة من أجل الخطيئة:

حسب نصوص [لا ١٢/ ٦ :٨] يجب على المرأة - عند اكتمال أيام طهرها بعد الولادة - أن تقدم حَمَلا يبلغ من العمر عاما لتقديمه محرقة للرب ، ويجب عليها كذلك أن تأتي بفرخ حمام أو يمامة ليكون هذا ذبيحة خطيئة ، يقرِّبها الكاهن أمام الرب ، للتكفير عن المرأة ... فإن لم تملك الحَمَلَ ، فلتأت بزوجيْ يمام أو فرخيْ حمام ، ليكون أحدهما محرقة والآخر ذبيحة خطيئة .

ينتقد الباجي هذه التشريعات على أساس أن : « الولادة ليست بخطيئة ، بل هي

= العجيب أن يحاول كاتبو التفسير التطبيقي تبرير هذه الأمور العجيبة فيقولون: « ماذا تُعلمنا الآن كل هذه التفاصيل القديمة المعقدة عن بناء الخيمة ؟ .. أشياء كثيرة:

أما أولاً: فإن المواد الثمينة - من أجود الأنواع - التي بنيت منها الخيمة، ترينا عظمة الله وسموه الفائق.

ثانيًا: يرينا الحجاب الذي كان يفصل قدس الأقداس أنه يرمز إلى انفصال قداسة الله عن كل ما هو دنس أو نجس.

ثالثًا: ترينا إمكانية حمل الخيمة رغبة الله في أن يرافق شعبه: [التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ١٨١] .. ويا لها من حكم وتبريرات !!

(١) على التوراة : ص٩٩ .

من سنن الشرائع . وإذا ولدت المرأة ولدًا يعبد الله تعالى ، كان لها نصيب من الأجر بإجماع أرباب الشرائع . والمناسب له أن يكون هذا شكرًا على النعمة ، لا تكفيرًا للخطيئة[١] .

يبدو أن مؤلفي التفسير التطبيقي قد شعروا بفداحة هذا التشريع الذي يعتبر المرأة بعد الولادة نجسة ، ويعتبر الولادة خطيئة ، فحاولوا تبريره وتأويله ، ولكن هيهات .. يقولون : « النجاسة هنا لا تعني أنها خاطئة - مما يعني أن الجنس أو الولادة أمر قذر - بل بالحرى تعني أنها ليست أهلا لتقديم ذبيحة[٢] والأمر ذاته عند كاتبي تعليقات النسخة الكاثوليكية ، إذ يقولون : « الولادة - كالطمث لدى المرأة أو السيلان المنوي لدى الرجال - تُعدّ من عوامل فقدان الحيوية في الإنسان » فعليه أن يقوم ببعض طقوس ليستعيد سلامته ، ويعود - بفضل ذلك - إلى الاتحاد بالله مصدر كل حياة[٣] .. عجبا ، ثم عجبا !!

(٦) تقديم قربان للشيطان :

ينتقد الباجي أيضًا ما في [لا ١٦] من تقديم قربان لشيطان اسمه عزازيل [في نسخة الباجي : عزرائيل] ويرى أن القربان لا يكون إلا لله تعالى . أما لعزرائيل أو غيره فلا[٤] .

والموضوع باختصار أن الرب قد أمر بمنع هارون من دخول قدس الأقداس إلى داخل الحجاب - أمام الكفارة التي على التابوت - إلا بعد أن يرتدي زيًا معينًا مصنوعًا من الكتان - وبعد أن يذبح عجلا من البقر لذبيحة الخطيئة وكبشًا للمحرقة. ويشترط أيضًا أن يأخذ هارون من جماعة الشعب تَيْسين من المعز لذبيحة الخطيئة وكبشًا للمحرقة. فيبدأ بذبح عجل الخطيئة للتكفير عن نفسه وأهل بيته، ثم

---

(١) المرجع السابق : ص١٠٥ .
(٢) التفسير التطبيقي : ص ٢٣٦ .
(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) ص٢٤٩ .
(٤) على التوراة ص ١٠٦ .

يأخذ التيسين ويقيمهما أمام الرب عند باب خيمة الموعد، ويلقي عليهما قرعتين: إحداهما للرب والأخرى لعزازيل . ويقرّب هارون التيس الذي وقعت عليه القرعة للرب ويصنعه ذبيحة خطيئة . أما التيس الآخر فيضع هارون يده على رأسه، ويعترف بجميع خطايا بني إسرائيل، ثم يرسله إلى عزازيل في الصحراء .

تقول النسخة الكاثوليكية في تعليقها : « يبدو أن عزرائيل - بحسب الترجمة السريانية - هو اسم شيطان، كان العبرانيون وكنعانيون القدامى يعتقدون أنه يسكن البرية... »[1] . ويذكر قاموس الكتاب المقدس أن معظم المفسرين الجدد يرون أن عزرائيل هو الشيطان، أو الجن في الصحاري والبراري، أو ملاك ساقط[2] .. وأيًا كان المقصود بعزرائيل - من هذه المعاني أو غيرها - فالقربان مقدّم لغير الله تعالى، أو أن التشريع في حد ذاته - باعترافهم - تشريع وثني مستمد من أعراف وأفكار وثنية. فعلى أي وجه كان تأويلهم للنص فلا مهرب أمامهم من النقد.

الفرع الثاني

التشريعات المتعلقة بالأطعمة والذبائح

لا يزال علاء الدين الباجي النجم الأول في نقد التشريعات، وقد تجلى ذلك في الفرع السابق، وسيتجلى أكثر وأكثر في هذا الفرع، والفروع التالية له. وفي الجوانب المتصلة بالأطعمة والذبائح انتقد الباجي عددًا من المواضع، يتعلق بعضها بالطعام ذاته، ويتعلق البعض الآخر بما تفرضه الشريعة اليهودية من طقوس عند تناول هذا الطعام.. وسأعرض ذلك في العناصر التالية:

(١) شروط وطقوس أكل ذبيحة الفصح:

ينتقد الباجي الشروط التي يفرضها [خر ١٢/ ٨: ١١] على بني إسرائيل عند

---

(١) النسخة الكاثوليكية : هامش (٢) ص ٢٥٧ .

(٢) يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ٦٢٠ .. ويشتط التفسير التطبيقي حينما يرى أن طقوس إطلاق التيس للبرية قد انتهت بموت الرب يسوع المسيح ، الذي هو الذبيحة المرموز لها بالتيس المطلق للصحراء .. يراجع ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

تناولهم طعام الحَمَل الحوليّ [أي خروف صغير تجاوز عمره عاما] الذي يذبحونه للفصح ليلة خروجهم من مصر ، يقول النص : ((... ويأكلون لحمه تلك الليلة مشويًا على النار ، بأرغفة فطير[1] مع أعشاب مُرَّة يأكلونه . لا تأكلوا شيئًا منه نيئا ولا مسلوقا بالماء ، بل مشويا على نار مع رأسه وأكارعه وجوفه . ولا تُبقوا شيئا منه إلى الصباح ، فإن بقي منه شيء إلى الصباح فأَحْرِقْه بالنار[2] وهكذا تأكلونه [في نسخة التفسير التطبيقي : تأكلونه بعَجَلَةٍ] تكون أحقاركم مشدودة ، ونعالكم في أرجلكم ، وعِصِيُّكم في أيديكم ، وتأكلونه على عجل ، فإنه فِصْحٌ للرب ...))[3] .

يرى الباجي أن أكل « الخروف على هذه الصفة من : شدّ الحِقْوَيْنِ ، ولبس الأحذية ، ومَسْكِ العصا ، بعَجَلَةٍ ، مشويًا بفطائر ومرائر ، مما لا يكاد يظهر له معنى[4] .

ويحاول التفسير التطبيقي تبرير ذبيحة الفصح وطقوس أكلها فيقول : « لماذا قدّم العبرانيون حَمَلاً ذبيحة ؟ .. إن معنى الذبيحة هو أن دما بريئا قد سُفِك . ولكي ينجو إسرائيل من ضربة الموت [أي موت أبكار المصريين ، وهي الضربة العاشرة من ضربات الرب لفرعون والمصريين] كان يلزم ذبح حمل بلا عيب ، ورش الدم على العتبة العليا والقائمتين لباب كل بيت . كان الحمل ذبيحة ، بديلا عن الشخص الذي كان مفروضًا أن يموت . ومن تلك اللحظة فصاعدا ، أدرك بنو إسرائيل تماما أن النجاة من الموت تعني أن حياة أخرى يلزم أن تذبح بديلا عنهم ... وكان لا بد ذبح الحمل للحصول على دمه اللازم لحمايتهم (وكان هذا صورة مسبقة لدم المسيح - حَمَلِ الله - الذي سفك دمه لأجل خطايا كل من يؤمن به)... وكان من السهل

---

(١) أي بأرغفة خبز دون خمير ... [النسخة الكاثوليكية : هامش (٤) ص ١٧١] .

(٢) تبرر النسخة الكاثوليكية هذا الإحراق بأنه لتجنب التدنيس !!! وتضيف أن الأصل اليوناني يتضمن زيادة جملة هي : لا يكسر له عظم . يراجع هامش (٥) ص ١٧١ .

(٣) أصل كلمة «فصح» غير معروف. تفسره الترجمة اللاتينية بـ«العبور» لكن ليس في العبرية ما يؤيد هذا القول. المرجع السابق: هامش (٧) ص ١٧١.

(٤) على التوراة ص ٩٣.

عمل الفطيرة بسرعة، إذ لم يكن ذلك يستلزم تخمير العجين.. وكانت الأعشاب المرة إشارة إلى مرارة العبودية. وما زال العبرانيون يحتفلون بعيد الفصح في أول يوم من السنة العبرية.. أصبح الفصح تذكارا سنويا لإنقاذ الله العبرانيين من مصر..[1] وهي - كما هو واضح - تبريرات عجيبة وأقوال سخيفة لا تنطلي إلا على من لا عقل له ولا تفكير.

(٢) تحريم طبخ الجدي بلبن أمه :

يشترك السموأل المغربي مع علاء الدين الباجي في توجيه النقد إلى ما يتضمنه [خر ٢٣/ ١٩ وتث ١٤/ ٢١] من تحريم طبخ الجدي بلبن حليب من أمه، وإن كان أسلوب النقد مختلفًا :

فالباجي يكتفي بالتعجب من تحريم طبخ الجدي بلبن أمه «مع أنه يؤكل بلبن أمه، ويؤكل لحمها مع لحمه . فأي فرق بين الأول وبين الأخيرين؟!»[2] .

أما السموأل فيستخدم خبرته الكبيرة وبراعته الفائقة في فهم اللغة العبرية لإثبات تحريف المعاني من جانب الشرّاح والمشائخ، وليستدل بهذا النص على بطلان تأويلاتهم، وإفراطهم في التعصب وتشديد الإصر على أنفسهم، إذ يربط هذا النص بالسياق الذي ورد فيه، حيث الفقرة تقول : كما يترجمها السموأل عن العبرية، ويتفق معه لفظ النسخ الحالية : ((بكور ثمار أرضك تُحمل إلى بيت الله ربك، لا تُنضج الجدي بلبن أمه)) .

ويشرح السموأل المعنى الحقيقي لها، وسوء فهم علماء اليهود لمعناها فيقول : «والمراد من ذلك : أنهم أُمروا - عقيب افتراض الحج عليهم - أن يستصحبوا معهم - إذا حجوا إلى القدس - أبكار أغنامهم وأبكار مستَغَلاَّت أرضهم، لأنهم قد كان فُرض عليهم قبل ذلك : أن تبقى سخولة البقر والغنم وراء أمهاتها سبعة أيام، ومن اليوم الثامن .

---

(١) التفسير التطبيقي ص ١٥٣ - ١٥٤ باختصار يسير .

(٢) عل التوراة : ص ١٣٣ .

فصاعدًا ـ تصلح أن تكون قربانا لله تعالى[1] فأشار في هذه الآية في قوله : ((لا تُنْضج الجدي بلبن أمه)) – إلى أنهم [أُمروا بأن] لا يبالغوا في إطالة مكث بكور أولاد الغنم والبقر وراء أمهاتهن ، بل [عليهم أن] أن يستصحبوا أبكارهن اللاتي قد عَبَرْن سبعة أيام من ميلادهن معهم ـ إذا حجوا إلى بيت المقدس ـ ليتخذوا منها القرابين .

فتوهم المشائخ البُلْه – المترجمون لهذه الآية، والمفسرون لمعانيها – أن المشرِّع يريد بالإنضاج هنا: إنضاج الطبيخ في القِدْر. وهَبْهُم صادقين في هذا التفسير، فلا يلزم من تحريم الطبخ تحريم الأكل، إذ لو أراد المشرِّع الأكل لَمَا منعه مانع من التصريح بذلك.

وما كفاهم هذا الغلط في تفسير هذه اللفظة حتى حرَّموا أكل سائر اللحمان باللبن. وهذا مضاف إلى ما يُستدل له على جهل المفسرون والنَّقلة، وكذبهم على الله، وتشديد الإصر على طائفتهم[2].

يبدو أن هذا الغلط الذي أشار إليه السموأل يرجع إلى تأثر بني إسرائيل بمخالطة الشعوب المجاورة، إذ تذكر النسخة الكاثوليكية أن تحريم طبخ الجدي بلبن أمه عادة كنعانية[3].

(٣) إباحة أكل النجس المحرم:

تنبه الباجي إلى ما في [تث ١٢/ ١٥] من إباحة الشريعة اليهودية لبني إسرائيل أن يأكلوا كل ما اشتهت أنفسهم نجسًا كان أو طاهرا ، حلالًا كان أو حراما .. فالنص في النسخ الحالية يقول : ((من كل ما اشتهت نفسك تذبح وتأكل لحما ـ كبركة أعطاك الرب إلهك إياها – في مدنك كلها : النجس والطاهر يأكلانه [في نسخة

(١) يشير إلى [خر ٢٢/ ٢٩] . والسَّخلة : الذكر والأنثى من ولد الضأن والمعز ساعة يولد ، جمعها : سخال [المعجم الوسيط : مادة (س خ ل)] .

(٢) إفحام اليهود : ص ١٤٢ ، ويراجع أيضًا ص ١٤١ و ١٤٣ .

(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش (٧) ص ١٩٣ .

التفسير التطبيقي : الطاهر والنجس على حد سواء .. وعند الباجي : ما حَرُمَ منه وما حَلَّ فكُلوه])) .

يرى الباجي « أن الحرام لا يأمر الله بأكله ولا يأذن فيه . ولو أمر بأكله أو أذن فيه لما كان حراما . فكيف يمكن أن يكون حراما ومأمورا بأكله ؟! هذا تناقض ظاهر[1] .. ومن الواضح أن تغيير لفظ النصوص الحالية عما كان عند الباجي قد أكد النقد وزاده قوة .. ومن العجيب أن هذا النص قد تكرر حرفيًا بعد أسطر قليلة ، بالتحديد في [تث ١٢/ ٢١ -٢٢][2] ، فالتعبير ب «النجس» أدْخَلُ في النقد من التعبير بـ «الحرام» فقد يكون الشيء محرمًا ولكنه غير نجس ، ولكن النجس لا بد أن يكون حراما .

الفرع الثالث

التشريعات المتعلقة بالطهارة والنجاسة

إذا كان العجب قد تملَّكنا من التشريعات الغريبة المذكورة في الفرعين السابقين، فإن التشريعات في الجوانب المتعلقة بالطهارة والنجاسة أعجب وأعجب:

(١) طقوس تشخيص وتطهير بَرَص الإنسان والثياب والبيوت :

أن يصاب الإنسان بالبرص فهذا شيء عادي لا غرابة فيه، فالبرص من الأمراض المعروفة التي تصيب الإنسان من قديم الزمان. ولكن أن يصيب البرصُ الثيابَ وجدران البيوت فهذا من أعجب ما سمع به الناس، وخاصة حينما يأتي هذا في نصوص تُضْفَى عليها صفة القداسة، ويراها البعض كلام الله ـ تعالى علوًا كبيرا..

---

(١) على التوراة : ص ١٣٢ .

(٢) هذا ، وقد اهتم علماؤنا بقضية مخالفة اليهود للتشريعات في نصوصهم . ففي لفتة جميلة من الباجي رصد ما في [لا ١١/ ٢٦] من بيان للحيوانات المحرم أكلها على بني إسرائيل ، حيث يقول النص : ((كل حيوان ذى حافر غير مشقوق ، وكل مالا يجتر فهو نجس لكم ، كلّ من مسّه يكون نجسا)) . يرى الباجي « أن مقتضاه : أن الفرس محرمة نجسة ، وليست كذلك عندهم ، فقد خالفوا نص كتابهم » على التوراة ص ١٠٥ .

لقد كان علاء الدين الباجي على حق حينما عقب على النصوص المتعلقة بالطهارة من برص الإنسان والثياب بأنه كلام « لا يفهم له معنى، ولا تحصل منه فائدة. وكل ما لا يحصل منه فائدة فليس بكلام.. والله ـ سبحانه ـ منزه عن مثل هذا »[1] وصدق كذلك حينما تعجب مما تقضي به النصوص - كما سيأتي - من هدم البيوت المصابة بالبرص، « فإن البرص إنما يكون في الحيوان [يقصد ما فيه حياة] لا في الأراضي والبيوت، ولا يليق الأمر بهدم البيوت لهذا التوهم »[2] .. وصدق ابن ربن الطبري حينما تعجب من هذه التشريعات الغريبة التي يتعالى الحكيم الرحيم أن يوحي بها أو يأمر بمثلها[3] .

أما النصوص التي تعجب منها وانتقدها الباجي والطبري فيمكن مراجعتها في سفر اللاويين : فتشخيص داء البرص في الإنسان عن طريق الكاهن ، مذكور في [لا ١٣/ ١ :١٧] وشريعة التطهير منه في [لا ١٤/ ١ :٣٢] . أما تشخيص البرص في الثياب وشريعة التطهير منه ففي [لا ١٣/ ٤٧ :٥٨] ، أما برص البيوت ـ تشخيصًا وتطهيرا ـ ففي [لا ١٤/ ٣٣ :٥٣] .

وخلاصة هذه النصوص أنها تجعل الكاهن طبيبا يفحص الشخص المصاب مرة بعد أخرى ، وكذلك الثياب والبيوت ، ليحكم بطهارة الشخص أو الثوب أو البيت أو بنجاستهم وإذا حكم بالنجاسة الناتجة عن المرض فهناك طقوس معقدة وقرابين كثيرة ومتعددة لتطهير الشخص أو الثوب أو البيت ، وربما وصل الحال إلى ضرورة الحكم بالنفي على الشخص ، وبالحرق على الثياب ، وبالهدم على البيت !! .

وقد تعسف التفسير التطبيقي في تبرير التشريعات المتعلقة بالبرص، ويدعي أن «الكلمة العبرية التي تدل على البرص تشمل أنواعا كثيرة من الأمراض الجلدية، وكذلك بعض أنواع العفن والفطريات. والبرص الذي كان يصيب الثياب

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٥ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٠٦ .

(٣) يراجع : الدين والدول ص ١٠١ – ١٠٢ .

أو حوائط البيت كان نوعا من العفن أو الفطر أو البكتريا. ومثل العفن الفطري، كان يمكن لهذا الفطر أن ينتشر بسرعة ويسبب المرض، فكان من المهم أن يوقف انتشاره بأسرع ما يمكن. وفي الحالات البالغة الشدة ـ متى كان الفطر قد أحدث تخريبًا شديدا ـ كان يجب حرق الثياب أو هدم البيت»[1] .. وأقول: بافتراض صحة هذا الكلام ـ وهو أمر مشكوك فيه بشدة ـ فإن ما تفرضه النواميس الخاصة بالتطهير من البرص ، لا علاقة لها بالصحة والوقاية من قريب ولا من بعيد .

(٢) الأمر بتكسير الأواني الخزفية إذا مسَّها إنسان بجسده سيلان :

من التشريعات العجيبة التي انتقدها الباجي أيضًا، ما يتضمنه [لا ١٥/ ١٢] الذي يأتي في سياق بيان نجاسة الرجل الذي بجسده سيلان، سواء كان جسده يطلق السيلان أو يحتبسه.. والسيلان المقصود هنا – كما تقول النسخة الكاثوليكية – لا يقتصر على السيلان المخاطي، بل يشمل السيلان المنوي البسيط لدى الرجل، والطمث لدى المرأة، لأن كل ما يمتُّ إلى الخصوبة والتناسل ـ بزعمهم ـ طابعًا خفيا ومقدسا[2] .

ومع أن الأصحاح الخامس عشر من سفر اللاويين يتضمن أحكاما عجيبة مبالغًا فيها من ناحية نجاسات الرجل والمرأة ، إلا أن الباجي لم يعقب إلا على فقرتين : إحداهما الفقرة الثانية التي تقول ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية ـ : ((وإذا مسَّ مَنْ به السيلان إناء خزف فليُكسر ، أو إناء خشب فليُغسل بالماء)) إذ يرى الباجي أن الأمر بكسر الأوعية الخزفية فيه إضاعة للمال ، وهو أمر قبيح شرعًا وعقلا . كما

---

(١) التفسير التطبيقي: ص٢٤١ .. ويعترف قاموس الكتاب المقدس من طرف خفي بتعارض هذه النصوص مع العلم الحديث، فيرى أن لا ضرورة لما فيها من عزل المريض، لأن العلم أثبت أنه غير مُعدٍ ، كما يفسر برص البيوت وبرص الثياب بصورة مجازية تجعل ما يحدث في الثياب والبيوت برصا من جهة أن الفطريات تُحدث في الجدران بُقعا كما يحدث البرص بُقعا في بدن صاحبه ... يراجع: قاموس الكتاب المقدس ص ١٧٠ . وأقول: إذا كان ذلك مجازا فلماذا كل هذه الأحكام وكل هذه الذبائح والقرابين لتطهير الثياب والبيوت ؟!! إن هذا لشيء عجاب.

(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) ص ٢٥٥ .

تعجب الباجي من التفرقة في الحكم بين الأواني الخزفية والأواني الخشبية ، ويرى أنه كان من الأولى أن يكتفي بغسل الأواني الخزفية بدلا من كسرها[١] .. وأقول : بل إن تطهير الأواني الخزفية ـ بافتراض صحة حكمهم بنجاستها ـ أيسر كثيرا من تنظيف الأواني الخشبية .

(٣) الحكم بنجاسة الجنب حتى بعد اغتساله - رجلا كان أو امرأة - إلى المساء :

هذه هي الفقرة الثانية التي اهتم بها الباجي في هذا الأصحاح العجيب الغريب من سفر اللاويين [لا ١٥/ ١٦] وهي تتعلق بالحكم بالنجاسة على من خرج منه سيلان منوي ، فيبقى نجسًا ـ حتى بعد اغتساله إلى المساء ، يقول النص في النسخة الكاثوليكية : ((وأي رجل خرج منه سيلان منوي فليغسل كلّ بدنه بالماء ، ويكون نجسًا حتى المساء ..)) إذ يرى الباجي أنه « إن كان المراد أنه يكون نجسًا قبل غسله فهو حسن. لكن - ينبغي - على هذا - أن يكون نجسًا إلى حين غسله، لا إلى الليل.. وإن كان المراد أنه يكون نجسًا [حتى بعد اغتساله] [٢] بالماء لم يبق في غسله فائدة. أما لو قيل: إنه يكون نجسا إلى أن يغتسل بالماء ، لم يرد عليه شيء»[٣] .

(٤) الحكم على المطلقة والأرملة بالنجاسة والزنا :

لا يزال الباجي يواصل انتقادته للتشريعات المتعلقة بالطهارة والنجاسة ، وها هو ينتقد ما في [لا ٢١/ ١٣-١٤] من إلزام عظيم الكهنة بأن يتزوج امرأة بكرًا من سبط لاوي ، وتحرم عليه الزواج من مطلقة أو أرملة لأنه محكوم عليها ـ وفقا للنص في نسخة الباجي ـ بالنجاسة والزنا ، يقول النص عند الباجي :- ((لا يتزوج هذا

---

(١) يراجع : على التوراة ص ١٠٦ .

(٢) في الأصل : « أن يكون نجسا إلى الماء » . ولعل ما أثبته هو المناسب للسياق إن شاء الله .

(٣) على التوراة : ص١٠٦ وليت الباجي قد التفت إلى الفقرتين التاليتين ، إذ هما [لا ١٥/ ١٧ - ١٨] تحكمان بالنجاسة على كل ثوب أو جلد يمسه شيء من السيلان المنوي ، وتفرض غسله بالماء ، ومع ذلك يبقى نجسا إلى المساء . كما تحكمان بنجاسة الرجل والمرأة بعد الاتصال الجنسي بينهما ، وتفرض عليهما الاستحمام بالماء ، ومع ذلك يبقيان نجسين إلى المساء .. وأقول : لعل الباجي لم ينص على هاتين الفقرتين ، اكتفاء بما قاله في نقد السابقة لهما .

إلا جارية عذراء ، فأما أرملة أو مطلقة فقد تنجست بالزنا ، فلا يتزوج من أشباه هؤلاء البتة ، بل يتزوج عذراء من قومه)) ويرى الباجي أنه لا وجه للحكم على كل الآرامل والمطلقات بالزنا والنجاسة ، فإنه ليست كل امرأة غير عذراء زانية[1] .

---

(١) يراجع : على التوراة ص ١٠٧ .. وهذا وقد تم تعديل النص في النسخ الحالية ليكون هكذا في البروتستانتية ـ وقريب منه لفظ الكاثوليكية : ((أما الأرملة والمطلقة ، والمدنسة ، والزانية : فمن هؤلاء لا يأخذ)) ومن هنا سارع محقق كتاب الباجي كالعادة إلى انتقاده بدعوى أنه أخطأ في النقل مما أوقعه في الخطأ في النقد .. وقد تناسى فضيلته في هذا المقام عدة حقائق :-

الأولى : أن الباجي كان موضوعيا في انتقاداته للتوراة ـ إلا فيما ندر ـ فكيف يتصور منه أن يقع في خطأ كبير كهذا وهو في مقام جدل .

الثانية : أن الناقل قد يخطئ في لفظة أو لفظتين ، أما أن يخطئ في جملة كاملة فهذا لا يتصور من الباجي خاصة في هذا المقام .

الثالثة : أن التعديل والتطوير في نص الكتاب المقدس لا ولم ولن يتوقف . وقد سبق ذكر ذلك والتدليل عليه مرارا. فلم لا يكون النص الذي أورده الباجي هو اللفظ الذي كان موجودا في النسخة التي كانت بين يديه ثم تم تعديله فيما بعد ؟ .

الرابعة : بغض النظر عن هذا كله ، فالتعديل في النسخ الحالية لا يذهب بنقد الباجي أدراج الرياح؛ إذ أن النص في النسخة الكاثوليكية يأتي بحرف العطف «أو» بين المطلقة والأرملة والزانية والمدنسة، أي أنه أوجد صلة بين الأصناف الأربعة ، بمقتضى أن هذا الحرف يفيد التنويع والتقسيم . أضف إلى ذلك أن نسخة التفسير التطبيقي دمجت الصنفين الأخيرين «الزانية والمدنسة» وجعلتهما صنفًا واحدا فجاء لفظها هكذا : ((ليتزوج من عذراء ، لا من أرملة ولا من مطلقة ولا زانية مدنسة)) مما يؤكد استمرارية التعديل والتطوير .

الخامسة : تناسي المحقق ما في الفقرة التالية [لا ٢١/ ١٥] من تعليل تحريم الزواج بهذه الأصناف بأن الكاهن يحرم عليه تدنيس نسله بين قومه . ومعنى هذا أنه إن تزوج مطلقة أو أرملة أو زانية فقد دنّس نسله بين قومه ، وبالتالي تكون المطلقة والأرملة حسب مفهوم النص نجسه وزانية ، الأمر الذي يؤكد صحة ما قاله الباجي .

السادسة : في [تث ٢٤/ ١ :٤] أن الرجل إذا طلق زوجته ، ثم تزوجت رجلا آخر ، ثم طلقها هذا الآخر أو مات ، لا يصح أن تعود لزوجها الأول لأنها تدنّست . وهذا يعطي مزيدا من التأكيد لصحة كلام الباجي .

السابعة : مما يؤكد أيضًا أن كلام الباجي في محله ما جاء في إنجيل لوقا [١٦/ ١٨] من أن مَنْ طلق امرأته وتزوج غيرها فقد زنا ، ومَنْ تزوج التي طلقها فقد زنا .

وبالجملة، فليت محققي كتب التراث يتمهلون قبل الحكم على مؤلفيها بعدم الموضوعية. صحيح أن هؤلاء المؤلفين في النهاية والبداية بشر يصيبون ويخطئون، ولكن كان لديهم من الأمانة ما يكفي للموضوعية ومجادلة الآخرين وفق القواعد القرآنية التي تقضي بالعدالة والإنصاف حتى مع المخالفين في الدين والعقيدة .. والله أعلم

(٥) التشريعات المتعلقة بقضاء الحاجة :

يختتم الباجي انتقاداته لتشريعات الطهارة والنجاسة ، بالتعقيب على ما تفرضه الشريعة اليهودية فيما يتصل بقضاء حاجة الإنسان ، وهي التعليمات المذكورة في [تث ٢٣/ ١٢ :١٤] ، والنص الذي ذكره الباجي لا يختلف كثيرًا عن النسخ الحالية، بل يَفْضُلها صياغة وترتيبا ، فهو يقول : ((إذا خرجتَ للخلاء فليكن في يدك وتدٌ من حديد ، تحفر به لتغطِّي به عَذْرتك ، لأن الله ربك يسير في عسكرك ، وسكينته تُحمل معكم أينما ذهبتم ليخلِّصوا وينصركم على جميع أعدائكم ، وتكون منازلكم طاهرة مقدسة . لا يكن فيها دنس ولا شر فيصرف الله وجهه عنكم)) .

ينتقد الباجي هذا النص من عدة وجوه:-

«أما أولا : فإن الله تعالى منزه عن أن يسير في العسكر .

وأما ثانيا : فإن اقتراح أن يحفر بوتد من حديد ليغطي عذرته تضييق من غير فائدة ، بل يحصل الستر والتغطية بأي وجه كان .

وأما ثالثًا : فإن تعليل الأمر بالتغطية بأن تكون منازلهم طاهرة مناسب . وأما تعليله بأنه يخلصهم وينصرهم على أعدائهم فلا وجه له .

وأما رابعا فإن قوله : ((لا يكن فيها دنس)) لا يصح ، فإن فيها الدنس : غُطِّيَ أو لم يغطَّ . وإنما كان صوابه أن يقال : لا يظهر فيها دنس»[1] .

رحم الله علاء الدين الباجي .. فلقد كان من الموضوعية والدقة بمكان .

الفرع الرابع

التشريعات المتعلقة بالزواج

من بين التشريعات الكثيرة المذكورة في العهد القديم ، والتي تتعلق بالزواج

---

(١) علي التوراة ص ١٣٩ .

وقضاياه وأحكامه ، لم يتعرض علماء الحركة النقدية إلا لمسألتين : إحداهما سبق ذكرها في رقم (٤) من الفرع السابق ، وهي تتعلق بتحريم زواج الكاهن بأرملة أو مطلقة، أو ثيب، أو بكر من غير سبطه .. والأخرى حازت اهتمام كل من ابن حزم والباجي والسموأل ، وهي خاصة بما تفرضه الشريعة اليهودية على شقيق الزوج المتوفى ، من الزواج بأرملة أخيه ، ونسبة البكر فيما ينعم به الله عليهما من الذرية إلى أخيه المتوفى ليقيم له نسلا في إسرائيل .. وإذا رفض يكون الخزي والعار حظه ونصيبه هو وذريته من بعده .

يقول النص في [تث ٢٥/ ٥ :١٠] طبقا للنسخة الكاثوليكية : ((إذا قام أخوان معا ، ثم مات أحدهما وليس له ابن ، فلا تصِرْ امرأة الميت إلى خارج لرجل غريب ، بل أخو رجلها يدخل عليها ويتخذها امرأة له ، وهو يقوم نحوها بواجبه كأخي الرجل . ويكون البكر الذي تلده منه هو الذي يحمل اسم أخيه الميت ، فلا يُمحى اسمه من اسرائيل . فإن لم يرض الرجل أن يتخذ امرأة أخيه ، فلْتصْعَد امرأة أخيه إلى باب المدينة إلى الشيوخ وتقُل: قد أبى أخو زوجي أن يقيم لأخيه اسما في إسرائيل، ولم يرضني زوجة . فيستدعيه شيوخ مدينته ويكلمونه في ذلك. فإن أصر وقال : إني لا أرضى أن أتخذها ، تتقدم إليه امرأة أخيه بحضرة الشيوخ ، وتخلع نعله من رجله ، وتبصق في وجهه ، وتجيبه قائلة : هكذا يُصنع بالرجل الذي لا يبني بيت أخيه ، فيُدعى في إسرائيل : بيت المخلوع النعل)).

ينتقد الباجي هذا النص من عدة وجوه :

«أما أولا : فإن إلزام الإنسان بأن يتزوج زوجة أخيه وإلا عوقب عليه . مع أنها قد تكون عوراء ، أو كسحاء، أو عرجاء ، أو قبيحة الصورة . لا وجه له أصلا بضرورة العقل.

وأما ثانيا : فإن تعيين هذه العقوبة الخسيسة . مع إمكان أن يقال : إنه [أي امتناع أخي الزوج] محرَّم يعاقبه الله تعالى عليه ، أو يمنعه بسببه من دخول أرض كنعان .

لا وجه له أصلا أيضًا[١] .

وأما رابعا : فإن النص صريح في إباحة أن يتزوج الإنسان زوجة أخيه - بل في إيجابه - مع أن النصارى لا يبيحونه - بل يحرمونه - فقد خالفوا كتابهم»[٢] .

أما ابن حزم فكان نقده لهذا التشريع بين ثنايا نقده لقصة يهوذا وثامار، التي سبق ذكرها في الفرع الثالث من المطلب الرابع.. إذ أن ثامار تزوجت أولا من ابن يهوذا البكر المسمى «عير»، فلما مات دون أن ينجب منها، تزوجت - طبقا لهذا التشريع - ابنه الثاني المسمى «أونان» الذي كان يعلم أن ابنه البكر من ثامار سوف ينسب لأخيه الميت، فكان يعزل عن زوجته ويقذف منيهً على الأرض، فضربه الله فمات. وكان من المفترض - طبقا لهذا التشريع أيضًا - أن يزوجها يهوزا ابنه الثالث «شيلة» الذي كان صغيرا. ولكن يهوذا أضمر في نفسه أن لا يزوجها إياه بعد أن تشاءم منها. فلما كبر شيلة، ورأت ثامار أنها لم تزوجه دبرت حيلتها ليزني بها يهوذا.. إلى آخر القصة المذكورة في الأصحاح الثامن والثلاثين من سفر التكوين.

يتعجب ابن حزم من هذا التشريع فيقول: «هذا عجب جدا: أن تلد امرأة رجل مِنْ زوجها مَنْ لا يُنسب إليه، لكن إلى غيره مِمَّنْ قد مات قبل أن يتزوجها هذا. فلعل فيهم الآن ولادات وأنسابا[٣] في كتبهم مثل هذه. فهذه - والله - أمور سمجة»[٤].

أما السموأل المغربي: فمن واقع خبرته الكبيرة بالتوراة وتشريعاتها - قبل أن ينعم الله عليه بالهداية للإسلام - فقد انتقد هذا التشريع من ناحيتين: تتعلق إحداهما بما فيه من إكراه خفي لأخي الزوج على هذا الزواج، خوفا من الفضائح والمخازي التي

---

(١) في الأصل جملة لا معنى لها بعد كلمتي أرض كنعان تقول : « المذكورة للتحرز مما عليهم » تم حذفها ليستقيم السياق ، وكذلك زيد ما بين المعقوفتين للغرض ذاته .

(٢) على التوراة : ص ١٤١ .. ولعل الباجي في الفقرة الأخيرة يشير إلى ما في [مت ١٤/ ١ :١٢ ، مر ٦/ ١٤ :٢٩] من قصة قتل يوحنا المعمدان ، لاعتراضه على زواج فيلبس الحاكم من زوجة أخيه هيروديا .

(٣) في الأصل : «وأنساب» بالرفع ، وهو خطأ نحوي .

(٤) الفصل ١/ ١٧٢-١٧٣ .

ستلحق به في حالة الرفض. وتتعلق الأخرى بما ابتدعه فقهاء اليهود من تشريعات متفرعة عن هذا النص.. ها هو السموأل بعد أن عرض ما في [لا ٢٥/ ٥ :١٠] يقول: « وفيه حكمة ملجئة للرجل إلى نكاح زوجة أخيه الدارج[أي المتوفى]:

* لأنه إذا علم أنه قد فُرض على المرأة أن تشتكيه إلى نادي قومها، فذلك مما يحمله على نكاحها.

* فإن لم يردعه الحياء من ذلك ، فربما إذا حَضَرَ استحيا أن يقول : ما أردت نكاحها .

* فإن لم يُخْجلْه ذلك ، فربما يستحي من انتهاك العرض : بخلع نعله ، وكون المرأة تشيل نعله وتبصق في وجهه ، وتنادي عليه بقلة البركة والمروءة .

* فإن هو استهان بذلك ، فربما استعظم أن يُنْبز باللقب ويَبْقى عليه . وعلى آله من بعده . عارُه وقبحُ اسمه ، فيلجئه ذلك إلى نكاحها .

* فإن كان من الزهد فيها بحيث يهون عليه جميع ذلك، فقد فرَّق الشرع بينهما بعد ذلك. وليس في التوراة غير هذا.

ففرع هؤلاء على ذلك ما فيه خزيهم وفضيحتهم: وذلك أنه إذا زهدت المرأة في نكاح أخي زوجها المتوفى، أكرهوه على النزول عنها، ثم ألزموه الحضور عند الحاكم - بمحضر من مشيختهم الحاخاميم . ولقنوها أن تقول [ما] تفسيره: أبي بن حميي أن يقيم لأخيه اسما في إسرائيل، ولم يرد نكاحي.. فيلزمونها بالكذب عليه ، لأنه أراد فمنعته ، فكان الامتناع منها والإرادة منه . وإذا لقنوها تلك الألفاظ فهم يأمرونها بالكذب .

ويحضرونه ويأمرونه بأن يقوم ويقول [ما] تفسيره : ما أردت نكاحها .. ولعل ذلك سؤله ومناه ، فيأمرونه بأن يكذب .. وأما إخراقها به ، وبصقها في وجهه ، فغاية التعدي ، لأنه ما كفاهم بأن يكذبوا عليه وألزموه بأن يكذب ، حتى ألزموه

عقابا على ذنب لم يجنه ، فصاروا كما قال الشاعر :-

وجرم جره سفهاء قوم * * * فحَلَّ بغير جانيه العقاب»[1]

نعم .. صدق ابن حزم حينما وصف هذه التشريعات بأنها سمحة ، وصدق السموأل حينما جعل نقده لهذا التشريع تحت عنوان : «فصل معرب عن بعض فضائحهم» .. فهي والله فضائح ومخاز ، جاء مفسروا الكتاب المقدس ليزيدوها شناعة حينما دافعوا عن ثامار - في تدبيرها للزنا بوالد زوجها - واعتبروها بطلة مغوارة ، لا تقصد الشهوة لذاتها ، بل تهدف إلى تطبيق الشريعة وإقامة اسم لزوجها المتوفى بين الشعب الإسرائيلي .

وما هذه الشريعة ؟! تعترف النسخة الكاثوليكية بأن هذا التشريع مقتبس من أصول وثنية ، فهي تعلق على [تث ٢٥/ ٥ :١٠] بقولها : «كان هذا النظام عند الأشوريين والحثيين ، وكان يهدف إلى : تخليد النسل وتأمين ثبات ملك العائلة . فالوجه الأول بارز في قصة ثامار [تك٣٨] والثاني في قصة راعوث [را ٤]»[2] .

وأقول لهؤلاء الذين يدافعون عن ثامار ، ويسبغون عليها صفات البطولة واحترام الشريعة : هل حققت ثامار هدفها ؟! هل حينما أوقعت حماها في حبائل الزنا بها أقامت نسلا لزوجها المتوفى ؟! الواقع أن فارص وزارح - التوأمين اللذين كانا نتيجة هذا الزنا - لم ينسبا لزوجها الأول «عير» ولا لزوجها الثاني «أونان» حتى يقال إنها كانت ترمي إلى تطبيق الشريعة وإحياء نسل زوجها المتوفى .. هذه ناحية .. ومن ناحية أخرى تثبت هذه القصة - حسب نصوصهم - وجود شريعة قبل موسى بزمن طويل ، فشريعة «الحبورة» كما يسمونها حينا ، أو زواج السلفة كما تسمى حينا آخر[3] ، ها هي موجودة في زمن الآباء الأوائل ، في زمن يعقوب ، الجد الكبير الذي

---

(١) إفحام اليهود : ص ١٥٩-١٦٠ .. والبيت الشعري - كما يقول المحقق في الهامش - لأبي الطيب المتنبي ، ولشهرته صار مثلا .

(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) ص ٣٩٥ .

(٣) في تعليقها على [تك ٣٨/ ٨] في هامش (٢) ص ١٢٧ تسميها النسخة الكاثوليكية شريعة «الحبورة»=

إليه ينسبون . فما بالهم حينما يجادلهم أحد في النسخ يزعمون أنه لم تكن هناك شرائع قبل موسى ؟!

ومن العجيب أن سفر اللاويين يحرِّم هذا الزواج ، ففي [لا ١٨/ ١٦] يقول النص الكاثوليكي : ((وعورة زوجة أخيك ، لا تكشف ، إنها عورة أخيك)) وفي نسخة التفسير التطبيقي : ((لا تتزوج امرأة أخيك ، فإنها عورة أخيك)) وأيضًا في [لا ٢٠/ ٢١] يقول النص الكاثوليكي : « وأي رجل اتخذ زوجة أخيه ارتكب نجاسة ، فقد كشف عورة أخيه، فليموتا عقيمين» وفي نسخة التفسير التطبيقي: «وإذا تزوج رجل امرأة أخيه، فذلك نجاسة، لأنه كشف عورة أخيه ، كلاهما يموتان من غير أن يُعقبا نسلا» .. فماذا يقولون في هذا التعارض الشديد ؟!! نص في سفر اللاويين يحرم تحريمًا باتًا ويفرض عقوبة رادعة على الفعل، وآخر في التثنية يلزم إلزامًا تامًا ويفرض عقوبة على عدم الفعل وإلى أن يصل القوم إلى حلٍّ لهذا الإشكال وغيره ـ ولن يصلوا ـ فلتذهب القداسة المزعومة لهذه النصوص إلى الجحيم .

الفرع الخامس

التشريعات المتعلقة بالعقوبات

انتقد علماء الحركة النقدية كثيرا من التشريعات المتعلقة بالعقوبات في نصوص العهد القديم ، ويمكن تقسيم هذه المواضع إلى قسمين : يتناول أولهما: العقوبات الفردية الموقّعة على شخص أو أشخاص معينين ، ويتناول الآخر العقوبات على الجماعة كلها ، نتيجة العصيان الجماعي من جانب الشعب كله :

(أ) العقوبات الفردية :

موضعان اثنان ، تكفل ابن حزم بأحدهما وعلاء الدين الباجي بالآخر ،

= وتسميه «زواج السلفة» في تعليقها على [مت ٢٢/ ٢٤] في هامش (١٣) ص ٩٨ [من ترتيب صفحات العهد الجديد ، لأن النسخة الكاثوليكية تبدأ ترقيما جديدا للصفحات عند بداية العهد الجديد] ... والسموأل المغربي ينقل عن اليهود تسميتها بـ «قصة اليتامى والحالوص» ص ١٥٨ من إفحام اليهود .

ويتعلقان بعقوبات فردية على جريمتي القتل والزنا .

(١) الانتقام من قاتل قايين سبعة أضعاف، ومن قاتل لامك سبعة وسبعين ضعفًا :

نص غريب وتشريع عجيب في [تك ٤/ ٢٣-٢٤] ، فمن ذرية «قايين» قاتل أخيه «هابيل» يأتي «لامك» الذي ارتكب جريمتي قتل ، ثم يتفاخر وهو يخاطب زوجتيه : «عادة» و «صلة» قائلاً - وفقا لنسخة التفسير التطبيقي - : ((إني قتلت رجلا جرحني وشابا كسرني ، فإن كان يُنتقم لقايين سبعة أضعاف ، فإنه ينتقم لـ «لامك » سبعة وسبعين ضعفًا)) . [وفي نسخة الباجي : سبعين مرة سبعة] وهو يشير إلى ما ذكره [تك ٤/ ١٣ :١٥] من أن قايين - بعد أن قتل أخاه ، وعاقبه الرب على ذلك باللعنة والتشريد – خاف أن يقتله أحد الناس بسبب جريمته ، فأعطاه الله عهدا بأن ينتقم ممن قتله بسبعة أضعاف ، وأعطاه كذلك علامة تمنع كل مَنْ يراه مِنْ قتله ، وهنا يتفاخر لامك بأنه سيُنتقم له - في حالة قتله بسبعة وسبعين ضعفًا .

يتعجب الباجي من هذا التشريع الغريب ، من جهة أنه « إذا ضُعِّف بقتل جده قايين لأخيه الصالح المتقبَّل العمل سبعة ، فما وجه التضعيف بقتل غيره إلى سبعين مرة سبعة؟!.. وأيضًا : فَمَن للمعصية في نفسه مثلُ هذه الحرمة من التضعيف لا يليق بحالة أن يفعلها ، فإنه لا يكاد يوقع الإنسان في معصية الله إلاّ تساهله فيها ، واستهتاره بها ، واستضعانها في جنب عفو الله سبحانه[1] .

وحتى يُفهم كلام الباجي حق الفهم، لا بد هنا من ذكر ما قاله قاموس الكتاب المقدس عن «لامك» هذا فبعد ذكر نسبه وذريته يقول: « ... أما قوله لامرأتيه «قتلت رجلا لجَرحي وفتى لشَدْخي» فمما يعتبر مثلا صادقا للشعر العبراني [تك ٤/ ٢٣] . ولهذا الخطاب الذي وجهه لامك لامرأتيه تفسيران رئيسيان : الأول : أنه أقدم على القتل دفاعا عن النفس ، والثاني : أنه كان يقصد أن يقتل من يتصدى له بأقل ضرر ، وذلك بمناسبة اختراع «توبال» ولده للسيف ، الآلة التي

---

(١) على التوراة ص٣٧.

تُيسِّر له سبل الانتقام . وقد حاول البعض تفسير هذا الشعور بأنه يدل على عزم لامك على استعمال السيف في طرقه المشروعة. ولكن يُجمع معظم المفسرين على أن لامك يفاخر بنفسه ، فإذا كان قايين - الذي قَتَل رجلا - قد وضعه الله تحت حمايته ، وأوصى بأن يُنتقم له سبعة أضعاف ، فإن لامك - وقد وجد هذا السيف - فإنه يُنتقم له سبعة وسبعين [تك ٤/ ١٨ :٢٤] [(١)] .

هذا ما يزعم القوم أنه تفسير للنص ، والحق أنه كلام ساذج متهافت لم يزد النص إلا تعقيدًا أو غرابة .

(٢) الحكم على من يزني بزوجة عمه بان يموتا عقيمين :

حكم غير مفهوم وتشريع غريب مذكور في [لا ٢٠/ ٢٠] يقضي بمعاقبة من يزني بزوجة عمه بأن يموتا عقيمين ، أو بتعبير نسخة التفسير التطبيقي : ((يموتان من غير أن يُعقبا نسلا)) يقول النص الكاثوليكي : ((وأي رجل ضاجع زوجة عمه فقد كشف عورة عمه . إنهما يحملان وزرهما ، فليموتا عقيمين)) .

والنصوص في النسخ الحالية تقضي بالحكم نفسه على من تزوج زوجة أخيه [لا ٢٠/ ٣١] وفي النسخ التي اعتمد عليها ابن حزم يتسحب الحكم نفسه إلى الزنا بالبنت وبزوجة الخال .. وأيا كان الأمر فإن ابن حزم يعقب على هذا التشريع العقابي قائلاً : «كنا ذكرنا أمّنا لا تخرِّج عليهم من توراتهم كلاما لا يُفهم معناه ، إذ للقائل أن يقول : قد أصاب الله به ما أراد ، لكن هذا المكان لم يختلف فيه وعدنا ، لأنها شريعة مكلَّفة مُلْزِمة ، ومن المحال أن يكلف الله الناس عملا لا يفهمونه ولا يعقلون معنى الأمر به[(٢)] ويبدو أن القوم قد أدركوا هذا فلم تعلِّق عليه تفاسيرهم بشيء ، وصمتوا عنه صمت القبور .

(ب) العقوبات الجماعية :

هي عقوبات حكم الرب بها - حسب نصوصهم - على الشعب كله، نتيجة

---

(١) قاموس الكتاب المقدس: ص٨٠٥.

(٢) الفصل: ١/ ١٩٢.

انحراف وقع من الجماعة كلها، أو هي عقوبات توعدهم الرب بها إن هم خالفوا شريعته وحادوا عن الصراط المستقيم :

(١) اللعنات على مخالفي الشريعة :

يرصد ابن ربن والباجي أيضًا ما في [تث ٢٧/ ١١ :٢٦] من وصية موسى إلى الشعب بتقسيم الأسباط الاثنى عشر إلى قسمين : ستة أسباط يصعدون جبل «جرزّيم» ليباركوا الشعب ، وستة يصعدون جبل «عيبال» لإعلان اللعنة [يراجع في هذا الصدد أيضًا : تث ١١/ ٢٩ ، يش ٨/ ٣٣-٣٤] ، ثم يقف الكهنة اللاويين لإعلان اللعنات الاثنى عشر التالية بصوت عال ، والشعب كلّه يؤمن على دعائهم والنص في نسخة التفسير التطبيقي هكذا : ((ملعون الإنسان الذي يصنع تمثالا منحوتا أو مسبوكا - مما تصنعه يدا نحّات ، وتنصبه للعبادة في الخفاء - لأن ذلك رجس لدى الرب ، ويجيب جميع الشعب قائلين : آمين .. ملعون كل من يستخف بأبيه وأمه ، ويرد جميع الشعب قائلين : آمين .. ملعون كل من يعبث بحدود أرض جاره ، ويقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يضل الكفيف عن طريقه ، ويقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يجور على حق الغريب واليتيم والأرملة ، ويقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يضاجع امرأة أبيه ، لأنه يكشف ستر أبيه ، ويقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يضاجع بهيمة ما ، ويقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يضاجع أخته - ابنة أمه أو ابنة أبيه - ويقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يضاجع حماته ، فيقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يقتل صاحبه في الخفاء ، فيقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من يأخذ رشوة ليقتل نفسًا بريئة ، فيقول جميع الشعب : آمين .. ملعون كل من لا يطيع كلمات هذه الشريعة ولا يعمل بها ، فيقول جميع الشعب : آمين)) .

ينصب اهتمام ابن ربن الطبري - بعد الإشارة السريعة لمضمون النص - على الفقرة الأخيرة منه على الأرجح ، إذ أنها تصب اللعنة على كل مخالف للشريعة فيرى ابن ربن أن هذا الحكم «لم يدَع أحدًا منهم إلا عمَّه باللعنة ، وحملهم على أن يلعنوا

أعقابهم من بعدهم ، مجتهدين طائعين في ذلك كله غير مخالفين ، فصاروا إلى البوار من قبل أن تستقر بهم الدار ، وإلى اللعنة الشاملة من قبل أن يريحوا رائحة الغلبة والسعة»[1] .

وهذه الفقرة الأخيرة من النص هي التي لفتت انتباه الباجي أيضًا ، ولكنه يبدأ بانتقاد النص من جهة أخرى . ها هو يقول بعد عرض النص موجزا : «والكلام عليه من جهتين:

أما أولا :- فإن هذا تطويل من غير فائدة ، بل كان طريقه المفيد - المقصود قطعا على أبلغ وجه من غير تطويل - أن يقول الله سبحانه - ملعون من يقول كذا .. أمَّا أنه يأمر مَنْ يدعوا ويأمر مَنْ يؤمِّن على دعائه، ولا يُعلم هل يترتب عليها إجابة أم لا ، فهذا تطويل من غير فائدة .

أما ثانيا :- فإن قوله في الأخير : ((ملعونا يكون مَن لا يستقيم ويتبع جميع وصايا الله ، التي أوصاكم بها ، وليقل بنو إسرائيل كلهم : آمين)) هو أمرٌ لهم بأنهم يلعنون أنفسهم ، ويؤمِّنون كلهم على لعنتها. فإنه لا يسلم أحد من هذه اللعنة ، لأنه لا يقدر أحد من البشر أن يستقيم ويتبع جميع وصايا الله تعالى ، بل لا بد له من تقصير بحسب حاله»[2] .

ويلفت الانتباه في تعليقات النسخة الكاثوليكية على هذا النص أمران :

الأول :- تحديد الجبل الذي أمر موسى ببناء مذبح عليه بعد أن يعبر بنو إسرائيل

---

(١) الدين والدولة ص ١٠٢ .

(٢) على التوراة ص ١٤٢ .. وأحسب - والله أعلم - أن الباجي كان مبالغًا في نقده لهذه الجزئية . صحيح أن الإنسان لا يستطيع أن يسير وفق الشريعة في جميع أوقاته بالصورة الكاملة المثالية ، ولكن هذا لا علاقة له - فيما أرى - بمسألة النص على عقاب من يخالفها بكذا وكذا . وفي القرآن الكريم نماذج لا حصر لها . من ذلك مثلا قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [سورة النساء : الآية (١٤)] ، وكل معصية يرتكبها الإنسان تعتبر معصية لله ورسوله وتعديا على حدود الله تعالى بشكل من الأشكال ، فهل معنى ذلك أن كل عاص مخلد في النار والعذاب المهين ؟! .

الأردن أهو جبل «جرزيم» أو جبل «عيال» ؟ [لا ٢٧/ ٤] . يقول التعليق: «في النص السامري : ((على جبل جرزيم)) ، أما في النص العبري فلدينا ((على جبل عيال)) .. لعل النصَّ السامري هو النص القديم الذى بُدِّل بسبب الجدال الذى تام للرد على السامرين، الذى كان مكان عبادتهم على جبل جرزيم»، وهو التقليد القديم. وفي الآيتين ١٢-١٣ وفي ١١/ ٢٩ تُتلى البركات على جبل جرزيم[1] . وهذا اعتراف صريح بالتبديل والتحريف ، تبعا للرغبات والأهواء ، وطبقا لمقتضيات الصراع المذهبي .

الثاني : أن النص فيه تلفيق بين روايتين .. يقول التعليق : « في المقطع ١١ : ٢٦ توفيق بين احتمالين : (١) في الآيتين (١٢-١٣) تُقسَّم الأسباط إلى فريقين ، يتناوبان في البركات واللعنات .. (٢) في الآيات (١٤ : ٢٦) يتلوا اللاويون اثنتي عشرة لعنة يجيب الشعب عليها بـ : آمين[2] .. أي أن النص الحالي مزيج من نصوص مختلفة وصياغة نهائية لها . وهو أمر تبرزه النسخة الكاثوليكية دوما ، إذ أنها تميز في المقطع الواحد بين التقاليد المختلفة التي أسهمت في صياغة نصوص الأسفار الخمسة وهي: اليهوي ـ الإيلوهي ـ الكهنوتي ـ تثنية الاشتراع . ولكل تقليد منها ميزاته وأساليبه وعباراته ، التي يمكن الوقوف عليها بالرجوع إلى المدخل الذي قدمته النسخة الكاثوليكية بين يدي الأسفار الخمسة .

(٣) الرب يتوعدهم بالقرحة والبواسير والجَرَب والفحشاء في حالة عبادتهم آلهة أجنبية :

على مدى ثلاث وخمسين فقرة يحفل الأصحاح الثامن والعشرون من سفر التنبيه [تث ٢٨/ ١٥ :٦٨] بأصناف شتى وأنواع متعددة من العقوبات واللعنات التي يتوعد الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بها بزعمهم .. يقع اختيار أبي عبيدة

(١) النسخة الكاثوليكية : هامش (٢) ، (٣) ص ٣٩٨ .
(٢) المرجع نفسه .

الخزرجي على بعضها فيرصدها ويعقب عليها . ثم يأتي صاحب كتاب «الإعلام..» ليضيف إلى كلام أبي عبيدة ما ينقّحه ويهذّبه ويزيده وضوحا .

ففي مطلع الفقرات الخاصة باللعنات [تث ٢٨/ ١٥] يقول النص الكاثوليكي : ((وإن لم تسمع لصوت الرب إلهك - حافظا وصاياه وفرائضه التي أنا آمرك بها اليوم ولم تعمل بها - تأتي عليك هذه اللعنات كلها وتدركك ..)) ثم يذكر النص العقوبات واللعنات المختلفة ، إلى أن تأتي الفقرات التي اختارها أبو عبيدة وهي تقول [تث ٢٨/ ٢٧] : ((يضربك الرب بقروح مصر ، والبواسير ، والجَرَب والحكّة، فلا تستطيع مداواتها ..)) ثم تقول [٢٨/ ٣٠] : ((تخطب امرأة فيغتصبها رجل آخر ..)) [عند الخزرجي : وتتزوج زوجا ويضاجعها غيرك] .

يقول أبو عبيدة الخزرجي : « وهذه الكناية كلها تصريح بالفَطْم والقرْن والزنم[1] فإما أن يكون خللا فيها ، وإما أن يكون القوم كلهم ، فطمة ، زنمة ، قرانين .. فهل يقوم الله تعالى بترك أنواع ما خلقه من العذاب للانتقام من أعدائه ، ويهدد قوما - على لسان نبيه الكريم موسى ﷺ بهذه الفواحش . وإن كان بنو إسرائيل يقولون إنهم لم يعبدوا الآلهة الأجنبية فقد كابروا العيان»[2] .

ويركز القرطبي صاحب كتاب «الإعلام كابروا» على الألفاظ القبيحة ، ويؤكد

---

(١) الفَطْم في اللغة : القطع ، يقال : فطَمَتِ المرضعُ فطْما : قطَعَت عنه الرضاع .. وقريب منه معنى الزَنَم، إذ يقال : زنم الرجل البعير أو الشاة زنما : قطع من أذنه هنَة فتركها معلقة ، ومنه الزنيم : الدعيّ وهو الملحق بقوم وليس منهم ، والزنيم أيضًا : اللئيم المعروف بلؤمه أو شرّه .. والقرن في اللغة أصله الجمع : قرن الشيء بالشيء أو إلى الشيء : جمع . ومنه القران : وهو الجمع بين الحج والعمرة ، وهو أيضًا عقد الزواج ، يراجع : المعجم الوسيط في مواد: ف ط م ، ز ن م ، ق ر ن .

(٢) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٥٤ .. ويشرح أستاذنا الدكتور / محمد شامة [هامش (٣) من الصحيفة ذاتها] ما يقصده الخزرجي قائلا : « يرى أبو عبيدة أن ما جاء في التوراة ينذر اليهود - إن هم عبدوا آلهة أخرى غير الله - يغضب الله فيمنع عنهم رحمته ، ويصب عليهم العذاب ، متمثلا في أمراض تنتشر بينهم وفي إشاعة الفاحشة بينهم ، فيخرج جيل دعيّ زنيم ينتسب لغير أبيه ، لأن أمه أتت به من رجل أجنبي عن فراش الزوجية » . وأضيف هنا بأن نصوص كتبهم تؤكد أنهم قد عبدوا آلهة أخرى مرات كثيرة فينتج عن ذلك بمقتضى نصوصهم أنهم أبناء فاحشة .

أن العقل الصحيح لا يمكن أن يقبلها، فمضمون النص «أن الله تعالى توعد بني إسرائيل - مَنْ عَبَدَ غير الله منهم - بثلاثة أنواع من الفواحش، لا ينبغي لذوي المروآت أن يتلفظوا بها. ولو أسقطوا مروءتهم وتلفظوا بها لما كان ينبغي لهم أن يتوعدوا بها، ولا أن ينفذوا ذلك الوعيد لفحشه. ثم إنهم يلزمهم على هذا أحد ثلاث أمور: أحدها: أن يكون هذا الكلام باطلا أو كذبا على الله - تعالى عن ذلك - أو يكون بنو إسرائيل - كل مَنْ أشرك منهم وعبَدَ غير الله - أن يُبتلى بهذه الأدواء الثلاثة، أو أن يكونوا بني زنا.

ولا يقدرون على أن ينكروا: أنهم قد أشركوا بالله، وأنهم عبدوا الأوثان بعد موسى. فيلزم من ذلك - إن لم يكن ذلك الكلام محرفا - أن يكونوا كلهم بني زنا، وقَرْحانين، وموصوفين بالفاحشة الكبرى»[1].

بهذا ينتهي الحديث عن نقد التشريعات التي تضمنها العهد القديم في إطار هذا المبحث المخصص لعرض جهود علمائنا الكرام - حتى نهاية القرن السابع الهجري - في نقد متن هذا القسم الأول من الكتاب المسمى بـ (الكتاب المقدس).

وأنتقل في المطلب التالي إلى جانب نقدي آخر في نقد متن العهد القديم.

---

(١) الإعلام: ص١٩٨-١٩٩ .. وإن كان الخزرجي والقرطبي مهتمين بالتركيز على قبح هذه العقوبات، ونفور ذوي المروءة من مجرد التلفظ بها، فياليتهما ذكرا ما في [٢٨/ ٥٢ :٥٧] من عقوبات شنيعة بشعة، تقزز النفوس وتصيب بالغثيان وقد يغمى عليها بمجرد قراءتها .. فالرب يتوعدهم بأن يسلط عليهم أمة من بعيد، تحاصرهم حصارا شديدا تسقط بسببه أسوار مدنهم العالية الشامخة، ثم يضيف الكاتب قوله - وفقا للنص الكاثوليكي -: ((تحاصرك في مدنك كلها، في كل أرض التي يعطيك الرب إلهك إياها. فتأكل ثمر بطنك، لحم بنيك وبناتك الذين يعطيك الرب إلهك إياهم في الحصار والضيق الذي يضايقك عدوك به. الرجل الرقيق فيك، والمرهف الحساسية جدا، ينظر بشرٍّ إلى أخيه وإلى امرأته التي في حضنه وما بقي من بنيه الذين يكون قد ادّخرهم، فلا يعطي أحدا منهم لحم بنيه الذين يأكلهم، إذ لا يبقى له شيء في الحصار والضيق الذي يضايقك به عدوك في مدنك كلها. والمرأة الرقيقة فيك، والمرهفة الحساسية، التي لم تحاول أن يطأ أخمصها الأرض - من حسها المرهف ورقتها - تنظر بشرٍّ إلى الرجل الذي في حضنها وابنها وبنتها وإلى مشيمتها الخارجة من بين رجليها، وإلى أولادها الذين تلدهم، لأنها تأكلهم سرّا بعوزٍ إلى كل شيء في الحصار والضيق الذي يضايقك به عدوك في مدنك ..)) سبحان الله !!

المطلب السابع

نصوص لا يقبلها العقل

رصد علماء الحركة النقدية - في الفترة موضوع البحث - كثيرا من النصوص في العهد القديم، تتصادم تماما مع ما يقضي به العقل، وتتعارض مع مقتضيات التفكير السليم.. وإن شئت الحق فإن كل ما مضى ذكره في المطالب السابقة داخل في هذا الإطار، فإن العقل السليم والتفكير المستقيم يأبيان كل الإباء نسبة القداسة إلى نصوص:

* بتناقض بعضها مع البعض الآخر، بل وأحيانا يكون التناقض - كما رأينا - داخل الفقرة الواحدة.

* وفيها أخطاء حسابية يستحي تلميذ المرحلة الابتدائية أن يقع في مثلها.

* وتنسب إلى الله عز وجل من الصفات الذميمة ما يستنكف البشر أنفسهم من الاتصاف بها.

* وتتضمن أشياء شنيعة تتنافى مع ما يجب للصفوة المختارة - أنبياء الله ورسله - من العصمة.

* وبها تشريعات عجيبة وأحكام غريبة، يقطع العقل بأنها لا يمكن أن تكون صادرة عن تشريع إلهي حكيم.

الحديث في هذا المطلب - إذًا - سيتناول ما رصده علماؤنا من نصوص لا يقبلها العقل، مما لا يمكن إدراجه في المطالب السابقة. وعلماؤنا الكرام كانوا لا يكتفون - في نقدهم للنصوص - برصد ما فيها من تناقضات أو منافاة لجلال الألوهية أو عصمة الأنبياء .. الخ، بل كانوا أيضا يناقشونها بصورة عقلية، تستبعد وقوع الحادثة أو الحكم الذي يتناوله بالنقد.

وكما كان ابن حزم النجم الساطع تقريبا في المطلب الخالص بالأخطاء الحسابية،

فإن الباجي يعد هنا النجم الساطع لهذا المطلب، إذ لا توجد هنا مساهمات من غيره من علماء الحركة النقدية حتى نهاية القرن السابع الهجري، سوى عدة مواضع شارك فيها ابن حزم، وموضع واحد لأبي عبيدة الخزرجي. فيما عدا هذا يُعدُّ الجهد العلمي الكبير في هذا المطلب من بنات أفكار هذا العالم النحرير الفذ.

وسأقوم ـ فيما يلي من سطور ـ بتصنيف هذا الجهد العلمي الماثل تصنيفًا موضوعيًا ، أي حسب الموضوع الذي يتناوله النص ، ومراعيًا في الوقت نفسه ترتيب الأسفار والأحداث ، وذلك في الفروع التالية :-

الفرع الأول

في قصة الخلق والتكوين

انتقد الباجي هنا عدّة نصوص على النحو التالي :

(١) ما يتعلق بالنور والظلام وبالليل والنهار :

ينتقد الباجي ما في [تك ١/ ٤-٥] الذي يقول ـ وفقا للنسخة الكاثوليكية: ((..ورأى الله أن النور حسن ، وفصل الله بين النور والظلام ، وسمّى الله النور [عند الباجي : ودعا الله النور] نهارًا ، والظلام سماه ليلا [عند الباجي : والظلمة دعاها : ليلا])) . .

فظاهر النص – فيما يرى الباجي – أن النور والظلام كانا – عند خلق النور – مختلطَيْن ، «فاحتاجا إلى فصل بينهما ليتميَّزا ـ كاختلاط الحنطة والشعير ـ وليس كذلك . فإن النور لا يمكن أن توجد معه الظلمة أصلا ، فضلا عن أنهما مختلطان حتى يحتاجا إلى فصل بينهما . فإن مَنْ أوقد في بيت مظلم سراجا مثلا ، لا يمكنه أن يقول : قد اجتمع في البيت ظلمة ونور فيحتاجان إلى فصل بينهما ، بل انعدمت ظلمة البيت بمجرد إيقاد السراج فيه . وتحقيقه : أن الظلمة عَدمُ النور ، فالنور لا يجتمع معه عَدَمُه حتى يحتاج إلى الفصل بينهما .

وكيف يحسن أن يقال : ((ودعا الله النور : نهارا ، والظلمة دعاها : ليلاً) ؟ فإن ظاهره : أن الليل والنهار مخلوقان في اليوم الأول ، وأنهما بمجرد الظلمة والنور من غير شمس ، فإن الشمس لم توجد إلا في اليوم الرابع كما ذُكر بعد ذلك في [تك ١/ ١٤ :١٩].. مع أنَّا نجد ـ بضرورة عقولنا ـ : أن النهار إنما هو بنور الشمس ـ كما ذكره الحكماء ـ والنور المقابل للظلمة في الدنيا ليس إلا نور الشمس ، وهذا أمر لا يمكن لأحد أن يكابر فيه . فقبل وجود الشمس لا يمكن أن يوجد النهار .

وهذا السؤال بالحقيقة هو سؤالان : أحدهما : أن ظاهر اللفظ أن الليل والنهار مخلوقان في اليوم الأول ، مع أن الشمس ـ المتوقّف عليها وجود النهار ـ إنما خلقت في اليوم الرابع . وثانيهما : أن النهار بنور غير نور الشمس ، مع أنا نجد الواقع بخلافه»[1] .

(٢) ما يتعلق بالنبات والعشب :

ينتقد الباجي أيضا ما في [تك ١/ ١١-١٢] الذي يقول: وفقا للنص البروتستانتي: ((وقال الله: لتنبت الأرض عُشْبًا وبَقْلا يُبْزِرُ بِزْرًا، وشجرا ذا ثمر يعمل ثمرا كجنسه، بزره فيه على الأرض. وكان كذلك. فأخرجت الأرض عشبا وبقلا يبزر بزرا كجنسه، وشجرا يعمل ثمرا بزره فيه كجنسه، ورأى الله ذلك أنه حسن ...)) .

يتعجب الباجي من هذا الأمر الإلهي للأرض بأن تنبت عشبا وبقلا وشجرا يبزر بزرا كجنسه « مع أن الذي تُخرجه الأرض يومئذ لم يوجد قبله شيء من جنسه وشبهه حتى يشبَّه به ، بل هو أول نبات مبتدع من غير تقدم جنس له .

فإن قيل : إن هذا إخبار لموسى ـ عليه السلام ـ بعد وجوده ـ عن خلق الأرض

---

(١) على التوراة : ص٢٠ . بتصرف يسير . وقد نسي الباجي السؤال الأول الأصلي في هذا الموضع ، وهو مسألة اختلاط الظلمة والنور واحتياج الخالق إلى الفصل بينهما .

ونباتها، وبعد وجود موسى كان قد وُجد للنبات جنس وشبيه يشبَّه به حينئذ ..
قلت : لا يصح هذا ، لأن هذا إخبار لموسى عن القول الذي صدر في ذلك الزمان [أي : زمان الخلق والتكوين] ، ولا يحسن صدور هذا القول في ذلك الزمان ، لعدم الجنس في ذلك الزمان وإن حَسُن في هذا الزمان [أي : زمان موسى] بعد وجود الجنس ... وإنما يصح هذا الجواب في قوله في اليوم الخامس: ((وأبدع الله حيتانا عظيمة ، وكل نفس الدبائب الحية التي أخرجتها المياة كأجناسها)) [تك ١/ ٢١] ، فإنه إخبار لموسى يومئذ عن فعل سابق ، لا عن قول سابق»[1] رحم الله الباجي .. فلقد كان ـ والله ـ موفقا وموضوعيا .

(٣) ما يتعلق بالنجوم :

يرفض الباجي ما يتضمنه [تك ١/ ١٦ :١٨] من أن وظيفة النجوم هي : التحكم في الليل والنهار ، والتمييز بين النور والظلمة ، فالنص البروتستانتي يقول : ((والنجوم جعلها الله في جَلَد السماء لتنير على الأرض ، ولتَحْكم على الليل والنهار، ولتَفْصيل بين النور والظلمة ...)) .

إذ يرى الباجي « أن النجوم لا رياسة لها على النهار، ولا أثر ولا ظهور لها فيه أصلا بل رياستها على الليل خاصة كالنّير الأصغر، أي القمر.. أما رياسة النهار فللشمس خاصة.. كما أن الذي يميز بين النور والظلمة والليل والنهار، إنما هما النّيران ـ كما ذكره قبل ذلك ـ بل في الحقيقة: ظلمة الليل هي التي تميز النجوم وتبينها، ونور النهار يخفيها، لا أنها هي التي تميز ما بين النور والظلمة، فالأمر بالعكس»[2] .

(٤) الأرض كلها تُسقى من عين واحدة :

هذا ما يقرّره [تك٢/ ٥]. ومع أن لفظ نسخة الباجي يختلف عن لفظ النسخ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢ .. ويراجع أيضًا ص ٢٣ :٢٥ .
(٢) المرجع نفسه ص ٢٤ ، بتصرف يسير .

الحالية، إلا أن انتقاده للنص في محله تماما، بل تزداد وجاهته حينما نرى لفظ النسخة البروتستانتية يقول: « وكان ضباب يطلع من الأرض، ويسقي كل وجه الأرض» وفي التوراة السامرية: « وكان بخار » وعند الباجي: « وكانت عين تصعد من الأرض، وتسقي كل وجه الأرض » .

ويتركز انتقاد الباجي على أنه يمتنع « في العادة أن تُسقى الأرض كلها بماء عين واحدة، لاختلاف الأرض بالجبال والأودية المختلفة وجزائر البحار، وتباعد أراضي بعض الأقاليم عن بعض. ولو تصور الإنسان سقي الأرض كلها بأكبر نهر في الأرض - كالنيل مثلا - لوجده متعزرا في العادة. مع التأكيد على أن هذا الكلام سيق لبيان كيفية الخلق الأول على سنة الله في خلقه، ولم يُسَق لبيان خلق العالم بإظهار القدرة الإلهية الخارقة عن العادة كما يفعل في معجزات الأنبياء لغرض تصديقهم في دعوى الرسالة إلى البشر»[١] .

(٥) الجنة داخل الجنة:

مغالطة غريبة في [تك ٢ / ٨] إذ يقول النص - في الكاثوليكية والبروتستانتية: «وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقا [وعند الباجي: ونصب الله الفردوس في عدن] ».. ولفظ «الفردوس» المذكور عند الباجي هو نفسه لفظ «جنة» المذكور في النسخ الحالية، إذ تذكر النسخة الكاثوليكية أن الترجمة اليونانية السبعينية - وجميع الترجمات التالية لها - تترجم لفظ «جنة» بـ «الفردوس»[٢] .

من هنا يتعجب الباجي من هذا النص، إذ كيف توضع الجنة في الجنة ؟ كما أن كل شيء في الجنة أو في الأرض يقابل الشرق والغرب والجهات كلها، فلماذا تخصيص الشرق بالذكر ولا مزية له على بقية الجهات ؟ [٣] .

ويبدو أن النسخة الكاثوليكية في تعليقها على النص، قد شعرت بالاضطراب

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٩ ، بتصرف يسير .
(٢) النسخة الكاثوليكية : يراجع هامش (٦) ص ٧١ .
(٣) يراجع على التوراة ص ٢٩-٣٠ .

الناتج عن التمييز فيه وفي [تك ٢/ ١٠] بين عدن والجنة، فذكرت أن النصوص بعد ذلك لم تعد إلى هذا التمييز، بل تأتي عبارة «جنة عدن»[١].

(٦) الأرض متصلة بالجنة عن طريق الأنهار:

يشارك ابن حزم الباجي في التعقيب على ما في [تك ٢/ ١٠ :١٤] الذي يقول- وفقا للنص الكاثوليكي: «وكان نهر يخرج من عدن فيسقي الجنة ، ومن هناك يتشعب فيصير أربعة فروع: اسم أحدها: فيشون [في التوراة السامرية: النيل]، وهو المحيط بكل أرض الحويلة حيث الذهب، وذهب تلك الأرض جيد، هناك المقل وحجر الجزع، واسم النهر الثاني: جيحون، وهو المحيط بكل أرض الحبشة . واسم النهر الثالث: دجلة [في النسخة البروتستانتية ونسخة التفسير التطبيقي: حدَّاقل] وهو الجاري في شرقي أشور، والنهر الرابع هو: الفرات».

ينصب اهتمام الباجي على ما يقتضيه ظاهر النص من «أن الأرض - التي نحن عليها - متصلة بأرض الجنة فيمكن أن تجري الأنهار من الجنة إلى أرضنا، ولو كان كذلك لا تصل بالجنة بعض الناس المستخفين في الأرض مع تطاول السنين.. وأيضًا: فإن ظاهر حال جريان هذه الأنهار وهيئتها: أن الجنة محيطة بالأرض، فتكون أرضنا ـ التي نحن فيها ـ في وسط الجنة، فنكون نحن في وسط الجنة، وهو ظاهر الفساد[٢] .

أما ابن حزم فتظهر براعته في علم الجغرافيا حينما أفاض في شرح منبع كل نهر ومصبه ، بصورة تفصيلية رائعة ، مستنبطًا من ذلك أن هذه النصوص كاذبة مفضوحة .. ثم يورد ابن حزم ـ كعادته في الجدال والإفحام ـ اعتراضا يمكن أن يتمسك به الخصوم فيقول : « ... فإن قال قائل : فقد صح عن نبيكم ﷺ أنه قال :

---

(١) النسخة الكاثوليكية : يراجع هامش (٦) ص ٧١ .
(٢) على التوراة : ص ٣٠ .

«النيل والفرات وسيحان وجيحان من أنهار الجنة»[1] .. قلنا: نعم. هذا حق لا شك فيه ، ومعناه هو ظاهره بلا تكلف تأويل أصلا ، وهي أسماء لأنهار الجنة كالكوثر والسلسبيل[2] .. فإن قيل : قد صح عنه ﷺ أنه قال : « ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة »[3] .. قلنا : هذا حق ، وهو من أعلام نبوته ، لأنه أنذر بمكان قبره فكان كما قال . وذلك المكان ـ لفضله وفضل الصلاة فيه ـ يؤدي العمل فيه إلى دخول الجنة، فهو روضة من رياضها وباب من أبوابها. ومعهود اللغة: أن كل شيء فاضل طيب فإنه يضاف إلى الجنة. ونقول لمن بشرنا بخبر حسن: هذا من الجنة. وقال الشاعر: رواشح الجنة في الشباب.

وليس كذلك هذا الذي في توراة اليهود؛ لأن واضعها لم يَدَعْنا في لبس من كذبه، بل بيَّن أنه عنى: النيل المحيط بأرض زويلة ـ بلد الذهب الجيد ـ ، ودجلة الذي بشرقي الموصل ، وجيحان المحيط ببلاد الحبشة ـ الذي لم يخلق بعد ـ فلم يدع لطالب تأويلٍ لكلامه حيلة ولا مخرج .

وأيضًا: فإنهم لا يمكنهم البتة تخريج ما في توراتهم المكذوبة ـ على ما وصفنا نحن الآن في نص توراتهم ـ أن الجنة التي أُخرج منها آدم لأكله منها أصلا. ولو لم يكن في توراتهم إلا هذه الكذبة وحدها لكفت في بيان أنها موضوعة لم يأت بها موسى فقط، ولا هي من عند الله تعالى. فكيف ولها نظائر ونظائر ونظائر ؟!!![4] .

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٦١ بسنده عن أبي هريرة ﷺ .

(٢) الكوثر : نهر من أنهار الجنة ، وورد ذكره وصفته في أحاديث كثيرة ، جمعها ابن كثير في تفسير السورة الكريمة المسماة باسمه ، بعض هذه الأحاديث متفق عليها ، وبعضها في مسند أحمد ... يراجع : تفسير القرآن العظيم ٤/ ٥٥٦ :٥٥٨ . والسلسبيل : اسم عين في الجنة يشرب منها المؤمنون ، قال تعالى : ﴿ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلاً ۝ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلاً ﴾ [سورة الإنسان: الآيتان (١٧-١٨)] يراجع : تفسير ابن كثير ٤/ ٤٥٦ .

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: ك الحج ب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة ٢/ ١٠١٠-١٠١١ (٥٠٠ : ٥٠٢ / ١٣٩٠ – ١٣٩١) عن عبد الله بن زيد وأبي هريرة رضي الله عنهما .

(٤) الفصل ١/ ١٤٢-١٤٣ .. والنسخة الكاثوليكية تعترف من طرف خفي بأن هذه الفقرات مستقاة من معارف خرافية قديمة .. يراجع تعليقها في هامش (٨) ص ٧١ .

الفرع الثاني
في قصة آدم وحواء

لا يزال الحديث موصولا مع علاء الدين الباجي ، حول النصوص غير المقبول عقلا في العهد القديم وها هو ـ بعد قصة الخلق والتكوين ـ يرصد في قصة آدم وحواء الملاحظات التالية:

(١) خرافة الحية التي أغوت آدم وحواء بالأكل من الشجرة المحرمة :

أبو عبيدة الخزرجي هو الذي أطلق لفظ «الخرافة» على ما يتضمنه [تك ٣/ ١ :٥] من أن الحية هي التي زينت لآدم وحواء مخالفة أمر الرب ، وأغوتهما بالأكل من الشجرة المحرمة ، وقالت لهما – وفقا للنص الكاثوليكي ـ : ((مَوْتًا لا تموتان ، فالله عالم أنكما في يوم تأكلان منه [أي ثمر الشجرة المحرمة] تنفتح أعينكما وتصيران كآلهة ، تعرفان الخير والشر ...)) .

فالخزرجي يحكم على هذا، وعلى العقاب الإلهي للحية وللمرأة – المذكور في [تك ٣/ ١٤ :١٦] – بأنه مثل الخرافة، ويبين أن الحق هو ما ذكره القرآن الكريم من أن الشيطان هو الذي وسوس لآدم وحواء بالمعصية، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ۝ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾ [1] .

---

(١) يراجع كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٤٨ . والنص القرآني هو الآيتان (٢٠-٢١) من سورة الأعراف.

أما العقاب الإلهي الذي أشار إليه الخزرجي فهو المذكور في [تك٣/ ١٤ :١٩] ويقول ـ وفقا لنسخة التفسير التطبيقي ـ: ((فقال الرب الإله للحية : لأنك فعلت هذا ، ملعونة أنت من بين جميع البهائم ومن جميع وحوش البريَّة . على بطنِك تسعَيْن ، ومن التراب تأكلين طوال حياتك ، وأثير عداوة دائمة بينك وبين المرأة ، وكذلك بين نسليكُما : هو يسحق رأسك وأنت تلدغين عقبه .
ثم قال للمرأة : أكثِّر تكثيرا أوجاع مخاضك فتنجبين بالآلام أولادا ، وإلى زوجك يكون اشتياقك ،=

أما الباجي فيتسائل قائلاً: «أفكانت الحيةُ ـ التي هي من وحوش الأرض ـ أعقل من آدم وحواء، وأفهم منهما، وأعلم بحقائق الأمور وبمراد الله تعالى منهما، مع تمام علم آدم ـ كما تقدم قبل هذا في قوله: ((وخلق الله كل وحش الحقل، وكل طير السماء، وأتى بهم إلى آدم لينظر ما يسميهم. وكل اسم أسماهم به آدم ولقّب به نفسا حية، قُدِّر اسمًا)) [تك٢/ ١٩] ـ فأين هذا من ذاك ؟! .. فإن قيل: لعل الحية تكلمت بهذا عن جهل وادّعاء للمعرفة. قلت: تمام الكلام يؤكد أن هذا عن علم منها وجهل من آدم وحواء، وهو قوله: ((وأعطت [أي: حواء] لبعلها أيضًا معها فأكل، فانفتحت أعينهما وعلما بأنهما عريانان)) [تك ٣/ ٦-٧][1] .

وأيضًا: فكيف يحسن أن يقال: ((كالآلهة)) ولم يُعرف يومئذ إلا إله واحد، ولم يوجد إلى الآن كفر ولا شرك ولا تكثُّر في المعبود.

وأيضًا: فكيف يحسن أن يقال ((وتكونان كالآلهة تعلمان الخير والشر)) ؟! أفكان آدم وحواء جاهلين لا يعلمان الخير والشر مع تمام علم آدم ـ كما تقدم ـ ؟! ولو كانت الحية التي لم تأكل منها جاهلة بالخير والشر ـ وهذا كلامها، وهذا علمها كما تقدم ـ لكانت أفضل منهما[2] .. فإن قيل: لعلها تكلمت بهذا لتعليم إبليس إياها، أو لأن إبليس من بين أنيابها تكلم به. قلنا: هذان كلاهما خلاف ظاهر لفظ التوراة[3].

= وهو يتسلط عليك.
وقال لآدم: لأنك أزعنت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي نهيتك عنها: فالأرض ملعونة بسببك، وبالمشقة تقتات منها طوال عمرك، شوْكا وحَسَكا تنبت لك، وأنت تأكل عشب الحقل، بعروق جبينك تكسب عيشك حتى تعود إلى الأرض، فمن تراب أُخذْت وإلى تراب تعود)).
فهذا العقاب في نظر الخزرجي ـ ونظر كل ذي عقل سليم ـ خرافة.

(١) مما يؤكد كلام الباجي أن النصوص بعد ذلك تزعم أن الرب خشي أن يمد آدم وحواء أيديهما ليأكلا من شجرة الحياة فيخلدا للأبد فسارع بطردهما من الجنة.. يراجع [تك ٣/ ٢٢ :٢٤] فهنا يثبت صحة ما ذهب إليه الباجي من أن الحية نطقت بهذا الكلام ـ حسب النصوص ـ عن علم حقيقي ومعرفة قوية.

(٢) هذه الجملة في الأصل المطبوع مضطربة، ومن المؤكد أن بها سقطا لم يتنبه إليه المحقق، ولعل ما أثبته الباحث صواب إن شاء الله تعالى.

(٣) على التوراة: ص ٣٢ .. وتعليقات التفسير التطبيقي على هذه القصة عجيبة غريبة. يراجع ص١٢: ١٥ .

(٢) الأكل من الشجرة المحرمة والآثار التي ترتبت عليه :

جزئيات كثيرة عقب عليها الباجي ، يمكن جمعها تحت هذا العنوان ، وهي تنتقد كلها ما في [تك ٣/ ٦ :١٢] ..وسأذكر النص كاملا لأن الباجي يذكر مواضع النقد والتعقيب مفرقة . ففي النسخة الكاثوليكية : ((ورأت المرأة أن الشجرة طيبة للأكل ومتعة للعيون ، وأن الشجرة مُنْية للتعقل . فأخذت من ثمرها وأكلت ، وأعطت أيضا زوجها الذي معها فأكل ، فانفتحت أعينهما فعرفا أنهما عريانان ، فخاطا من ورق التين وصنعا لهما منه مآزر . فسمعا وقع خطي الرب الإله - وهو يتمشى في الجنة عند نسيم النهار - فاختبأ الإنسان وامرأته من وجه الرب الإله فيما بين أشجار الجنة . فنادى الرب الإله الإنسان وقال له : أين أنت ؟ قال : إني سمعت وقْع خطاك في الجنة ، فخفتُ لأني عريان فاختبأت.

قال: فمن أعلمك أنك عريان ؟ هل أكلتَ من الشجرة التي أمرتُك ألا تأكل منها ؟ فقال الإنسان : المرأة التي جعلتها معي هي التي أعطتني من الشجرة فأكلت...)) هذا هو النص الذي ينتقده الباجي من عدوة نواح فيقول:

* «كيف أن يحسن أن يقال: ((ورأت المراة أن الشجرة طيبة المأكل))، مع أنها لم تأكل منها إلى الآن [أي قبل الأكل منها فعلا] ولم تعرف طعمها، ولا أنها طيبة أم لا؟» [يقصد أن التذوق لا يكون بمجرد النظر].

* «وكيف يحسن أن يقال: ((فأكلا: فانفتحت أعينهما، وعلما بأنهما عريانان))؟ أفكانا أعمَيَيْن قبل الأكل أو مُنْطَبِقَيْ الأعين - مع قوله قبل هذا: ((ورأت المرأة أن الشجرة طيبة الأكل، شهية لنظر العين، وحسنة المظهر))؟ - فأين هذا من ذاك ؟ أم كانا جاهلين بأنهما عريانان مع تمام علم آدم كما تقدم فأين الجهل التام من ذلك العلم التام ؟! فإن قيل: لعل المراد انفتاح أعين البصيرة، لا عين البصر. قلت: هذا تأويل مخالف للظاهر، مع أنه لا يصح؛ لأن العاصي لا يناسبه أن يترتب على معصيته

انفتاح بصيرته، بل المناسب أن تعمى بصيرته»[1] .

* «وكيف يحسن أن يقال: «.. فاختفى آدم وزوجته من وجه الرب الإله في وسط شجر الفردوس» ؟ فإن آدم أتم علمًا من أن يتوهم أنه يمكنه أن يختفي من الرب- سبحانه - في شجر الفردوس. وهذا السؤال وارد بعينه على قوله بعد هذا - على لسان آدم وهو يخاطب الرب: «سمعتُ صوتك ماشيًا في الفردوس فَخِفْتُ - لأني عريان - فاختفيتُ» .

(١) قد يعترض الخصم على الباجي بأن في القرآن الكريم ما يشير إلى هذا المعنى الذي ينتقده، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ [سورة طه : جزء من الآية (١٢١)] . وقوله جل شأنه: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [سورة الأعراف: جزء من الآية (٢٢)] .
وأقول : إن المعنى مجازي واضح تماما في النص القرآني ، فبُدوُّ العورة «كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه ، والمعنى : أن غرضه [أي : إبليس] من إلقاء تلك الوسوسة إلى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه [تفسير الرازي ٧/ ٢٩] ، فالمسألة من بدايتها كانت تجربة حية لآدم ﷺ وذريته من بعده إلى يوم القيامة ، للوقوف على حقيقة آثار المعصية الناتجة عن وسوسة الشيطان للإنسان ، فآدم وحواء عليهما السلام بعد أن وقعا في المعصية وأكلا من الشجرة أدركا أن «لهما سوآت ، تكشَّفت لهما بعد أن كانت مواراة عنهما ، فراحا يجمعان من ورق الجنة ويشبكانه بعضه في بعض (يخصفان) ، ويضعان هذا الورق المشبَّك على سوآتهما ، مما يوحي بأنها العورات الجسدية التي يخجل الإنسان - فطرة - من تعرِّيها ، ولا يتعرَّى ويتكشَّف إلا بفسادٍ في هذه الفطرة من صنع الجاهلية. [في ظلال القرآن ٣/ ١٢٦٩] .
أما النص التوراتي المزعوم فإنه لا يتوقف عند هذا المعنى المجازي الجميل بل يجعل انفتاح الأعين كناية عن العلم المحيط الشامل الذي يرقى بآدم وحواء بعد الأكل من الشجرة إلى مرتبة الألوهية ودرجة الربوبية ، ففي [تك ٣/ ٢٢] يقول النص الكاثوليكي : ((وقال الرب الإله : هو ذا الإنسان قد صار كواحد منَّا فيعرف الخير والشر)) . ومن العجيب أن هذا النص يؤكد صدق الحية في إغوائها لآدم وحواء بالأكل من الشجرة - كما في [تك ٣/ ٤-٥] - فإن حواء كانت تخشى الأكل من الشجرة لأن الله أخبرهما بأنهما سيموتان ، ولكن الحية طمأنتها بأن الله قد نهاهما عن الأكل من ثمرها لخوفه - تعالى علوًا كبيرا - من أنهما بهذا الأكل سيرتقيان إلى مصاف الآلهة . يقول النص العجيب - وفقا للنسخة الكاثوليكية : ((فقالت الحية للمرأة : موتا لا تموتان . فالله عالم أنكما في يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتصيران كآلهة تعرفان الخير والشر)).
فأين هذا التحريف والتخريف من ذلك الوحي الإلهي الصادق ؟!! والحمد لله على نعمة الإسلام كثيرا .

* «وكيف يحسن أن يقال على لسان الرب مخاطبًا آدم: « من عرَّفك أنَّك عريان؟» أكان آدم محتاجًا في معرفة نفسه أنه عريان لمن يعرفه ذلك ؟ ما على هذا في الجهالة من مزيد. ولا يتوهم في حق آدم مثل هذا؛ بل ولا في حق أجهل آحادنا نحن».

* وكيف يحسن أن يقال على لسان آدم مخاطبًا الرب: « إن المرأة التي جَعَلْتَ معي هي أعطتني من الشجرة فأكَلْتُ » وكيف يليق بآدم أن يعتذر عن معصية الله بأن المرأة أعطته فأكل ؟» [1] .. يا لروعة الباجي وأسلوبه في الجدال والإفحام.

(٣) الألوهية تكتسب بالأكل:

لفتة جيلة من الباجي في تعقيبه على ما يقتضيه [تك٣/ ٢٢] من أن آدم قد صار واحدًا من الآلهة بعد أن أكل من شجرة معرفة الخير والشر.. إذ يتسائل مندهشًا: «أيتوهم عاقل أن الإلهية تكتسب ؟ فضلا عن أنها تكتسب بالأكل ؟! .. وأيضًا: فإن قوله: ((كواحد منا)) يدل على تكثُّر الرب سبحانه، واليهود لا تقول به، بل يعتقدون التوحيد» [2] .. وأقول: صحيح أن في نصوصهم ما يثبت التوحيد، لكنه التوحيد المشوَّه المحرَّف، الذي لا يتورع عن تجسيم الإله، ولا عن نسبة الخصال الذميمة والأفعال الشنيعة إليه، كما سبق ذكره في المطلب الثالث الخاص بالنصوص التي تتنافى مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية . بالإضافة إلى أن هذا الإله الواحد عندهم إله لهم وحدهم دون بقية البشر ، والنصوص الدالة على ذلك في كتبهم أكثر من أن تُحصر .

(٤) الخلود والحياة الأبدية تكتسب أيضًا بالأكل :

على غرار النص السابق يأتي [تك ٣/ ٢٢ :٢٤] ليزعم أن الرب خشي أن يمد آدم يده فيأكل من شجرة الحياة فيحيا إلى الأبد ، ولذا طرده الرب من الجنة ، يقول

---

(١) ينظر: على التوراة ص ٣٣-٣٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤ .

النص الكاثوليكي : ((وقال الرب الإله : هو ذا الإنسان قد صار كواحدٍ منّا يعرف الخير والشر . فلا يمدَّن الآن يده فيأخذ من شجرة الحياة أيضًا ويأكل فيحيا للأبد . فأخرجه الرب الإله من جنه عدن ..)) .

فظاهر النص « أن الحياة والموت ليسا بيد الله وقدرته ، بل بسبب بعض المأكولات ، وأن الله خشي من حياته الأبدية [أي آدم] - بسبب الأكل من الشجرة - فأخرجه من الفردوس . ولو كان أكل الشجرة الأولى موجبا لعلم الخير ، وأكل الثانية موجبا للحياة الأبدية - كما هو ظاهر اللفظ - لكان آدم - عقيب الأكل من الشجرة الأولى - أكَلَ من الشجرة الثانية ضرورةً من غير تأخير ؛ إذ قد علم الخير والشر ، فيعلم أن هذا خير فلا يمكنه الصبر عنه أصلا[1] .

(٥) حراسة شجرة الحياة حتى لا يصل إليها آدم :

بعد طرد آدم من الجنة ، تزعم النصوص في [تك ٣/ ٢٤] أن الرب قد وضع حراسته على طريق شجرة الحياة خشية وصول آدم إليها ، يقول النص الكاثوليكي : ((فطرد الإنسان ، وأقام شَرْقِيَّ جنة عدن الكَرُوبِيْنِ وشُعْلَةَ سيفٍ متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة)) .

وقد سبق بحمد الله تعالى تناول هذه الجزئية في المطلب الثالث من هذا المبحث.

الفرع الثالث

في قصص أولاد آدم

يواصل الباجي رحلته النقدية الشيقة مع النصوص التي لا يقبلها العقل في العهد القديم ، وهو الآن بصدد الحديث عن النصوص المتعلقة بأولاد آدم : قابين ، وهابيل ، وشيث :-

(١) **في قصة قابيل وقتله أخيه هابيل** يرصد الباجي ما في [تك ٤/ ٩] من وقاحة

---

(١) المرجع نفسه ، بتصرف يسير.

قايين في خطابه مع ربه، فيقول: «كيف يحسن أن يقال: ((فقال الله لقايين: أين هابيل أخوك ؟ فقال: لا أدري، أرقيب أنا على أخي ؟ [في التوراة السامرية: أحافظ أنا لأخي. وفي النسخ الأخرى: أحارس أنا لأخي])).. فإن من يعرف الله مثل هذه المعرفة، وله رتبة مخاطبة الله، لا يمكنه أن يشافهه بإنكار ما فعله، لا سيما وقد أردفه - زيادة في المواقحة - بقوله: ((أرقيب أنا على أخي ؟)) .. وأيضًا: فمن تصدر منه هذه المعصية - وهي قتل النفس بغير حق، لا سيما والمقتول أخ صالح متقبل العمل - كيف يحصل له بعدها رتبة مخاطبة الله تعالى؟.. وأيضًا: فمن يكون له رتبة مخاطبة الله تعالى، فكيف يتأتى أن تصدر منه هذه المعصية ؟ »[1] .

(٢) **وفي القصة ذاتها** يتعجب الباجي مما جاء في [تك ٤/ ١٤] بعد أن أصدر الرب قراره باللعنة والتشريد على قايين ، أن قايين خشي من هذا التشريد وما يترتب عليه من طلب الثأر منه ، قائلاً : ((... فيكون أن كل من يجدني يقتلني)) .

والباجي يتعجب من هذا النص ، من جهة « أن القتل لا يتكرر - كتكرار الضرب أو الشتم ونحوه - بل أول شخص يجده : إذا قتله ، لم يمكّن أحدًا آخر بعده أن يقتله »[2] .

(٣) **وفيما يخص شيث بن آدم** يتوقف الباجي عند [تك ٥/ ٣] الذي يؤكد أن شيثا يشبه أباه آدم ، يقول النص الكاثوليكي : ((وعاش آدم مئة وثلاثين سنة وولد ولدًا على مثاله كصورته ، وسماه شيثا ...)) .

يقوم انتقاد الباجي لهذا النص على أساس أن « كل حيوان [يقصد : كل حيّ] وَلَده يشبهه على صورته ، فليس في هذا الكلام مزية لآدم ، ولا فائدة للمستمع ، لاسيما وأن «شيث» ليس أول أولاده ، بل وُلد بعد قايين وهابيل»[3].. ومن والعجيب أن النسخة الكاثوليكية تجعل الضمير في قوله: ((على مثاله كصورته))

---

(١) على التوراة : ص ٣٥ .
(٢) المرجع السابق : ص ٣٦ .
(٣) على التوراة : ص ٣٨ .

ليس عائدًا إلى بنى آدم، بل إلى الرب، فيكون شيث أيضًا - كأبيه آدم - على صورة الله.. يقول التعليق « مشابهة الله هي - إذا - ميزة في طبيعة الإنسان، يورثها الإنسان الأول ذريته»[1].

الفرع الرابع

في الفترة ما بين آدم ونوح

يتناول سفر التكوين في الفترة ما بين آدم ونوح مسيرة البشرية، وأعمار البشر - خاصة سلسلة النسب الممتدة بين آدم ونوح - وغيرها من القضايا التي انتقى الباجي من بينها ما يلي:

(١) ما يتعلق بأعمار البشر في هذه الفترة :

الأصحاح الخامس من سفر التكوين بأكمله مخصص لذكر أعمار البشر من أول آدم وحتى نوح .. والباجي يلاحظ في أعمار التسعة المذكورين ، أن سنوات حياتهم كانت سنوات صحيحة دائمًا ، ولا ذكر لشهور أو أيام ، فقد «عاش آدم مثلا : تسعمائة وثلاثين سنة ، ولم يكن فيها شهور ولا يوم زائد ولا ناقص ، وكذلك بنوه»، وهذا في غاية الندور في العادة من أعمار الناس ، بل لا يكاد يوجد لغير هؤلاء التسعة ، لاسيما في زماننا الذي تتشابه أعمار أهله .

ولا يمكن أن يقال: لعله ذكر السنين وترك الشهور والأيام.. فإن لفظه يأبى ذلك، لا سيما قوله: ((وكان جميع أيام أخنوخ : ثلاث مائة وخمس سنين)) بلفظ أيام[2] .

(٢) كثرة البشر وولادة البنات:

بعد ذلك يقول [تك ٦/ ١] وفقا للنص الكاثوليكي: ((ولما ابتدأ الناس

---

(١) النسخة الكاثوليكية : هامش (٢) ص ٧٦ .

(٢) على التوراة : ص ٣٩ .

يكثرون على وجه الأرض ووُلد لهم بنات، استحسن بنو الله بنات الناس...)) .

أورد الباجي على هذا النص عدة انتقادات، سبق ذكر بعضها في مطالب سابقة، يخص هذا المطلب منها وجهان:

أحدهما: ما يوهمه قوله: ((لما بدأ الناس يكثرون)) من «أن الناس لم يكثروا بعد، مع أنهم قد كثروا كثرة عظيمة، فإن ظاهر اللفظ أن هذا [كان] بعد ولادة سام وحام ويافث. وما وُلد لنوح: سام وحام يافث إلا بعد مُضيّ ألفين ومائة وستة وخمسين سنة من إيجاد آدم، على مقتضى وفيات آبائه المذكورة في التوراة [تك ٥]، وفي هذه المدة تمتلئ الأرض ناسا»[1] .

الآخر: ما يوهمه قوله: ((وولد لهم بنات)) من أنه لم يولد لهم بنات طوال هذه الفترة « مع أنه قد وُلد للناس بنات كثيرة من ستين متقدمه، لأن [هذا النص يتحدث عن فترة ما بعد] مُضيّ ألفين ومائة وخمسة وتسعين سنة من وجود آدم – كما تقدم – [إذ من البدهي أنه لما] كثر الناس كثرت بناتهم.

بل ليس في اللفظ أن البنات كثروا؛ بل ((ووُلد لهم بنات)). وولادة البنات مقرونة بولادة الذكور من أول الخلق، فيكون السؤال أقوى»[2] .

(٣) حول سكنى روح الرب في البشر:

من عدة أوجه ينتقد الباجي ما في [تك ٦/ ٣] فيقول: « كيف يحسن أن يقال: ((وقال الرب الإله: لا تسكن[3] روحي في هؤلاء الناس إلى الدهر، من أجل أنهم

---

(١) لم يعلق المحقق بشيء على ما ذكره الباجي من أن المدّة من إيجاد آدم إلى ولادة أبناء نوح تبلغ (٢١٥٦) عاما ، كما لم يعلق أيضًا على الرقم الآخر المذكور بعد قليل وهو (٢١٩٥) عاما . وأغلب الظن أن الخطأ هنا في الموضعين راجع إلى النساخ ، إذ أن المدّة ـ حسب نصوص [تك ٥] ـ تبلغ (٨١٢٥) عاما، الأمر الذي يزيد انتقادات الباجي قوة وموضعية .

(٢) على التوراة ص ٤٠ ، وما بين الأقواس المعقوفة زيادات من الباحث ليستقيم السياق .

(٣) في البروتستانتية : ((لا يدين روحي)) ، وفي الكاثوليكية : ((لا تثبت روحي)) وتذكر في الهامش (٢) ص ٧٧ أن هذا هو النص اليوناني ، وأن النص العبري غامض أ.هـ . أمّا في نسخة الباجي من قوله ((في هؤلاء الناس)) فغير موجود في النسخ الحالية ، والمذكور فيها ما أشار الباجي إلى وجوده =

لحم))؟ فإن قوله: ((في هؤلاء الناس)) يوهم أن روحه - سبحانه - تسكن في غير هؤلاء الناس، وليس كذا.

وأيضًا: فإن قوله: ((من أجل أنهم لحم)) [1] تعليل لعدم سكنى روحه - سبحانه - في هؤلاء الناس بكونهم لحما ، مع أن غير هؤلاء الناس أيضًا من الناس لحم، فما وجه تخصيص هؤلاء ؟

وأيضًا: فإذا صح هذا التعليل، كان هذا حجة على اليهود والنصارى، مبطلة لسكنى روحه - سبحانه وتعالى - في بدن عيسى - عليه السلام - فإنه لحم.. فأحد الأمرين: إما بطلان هذا التعليل، أو بطلان اعتقادهم حلول روح الله - سبحانه - في بدون عيسى عليه السلام» [2] .

(٤) حول الجبابرة الناتجين من زواج أبناء الله ببنات الناس :

قصة غريبة في [تك ٦/ ٤] ، تراها النسخة الكاثوليكية « أسطورة شعبية عن جبابرة (في العبرية : نفيليم) يقال : إنهم ولدوا من زواج بين كائنات بشرية وكائنات سماوية...» [3] . والحق أن ألفاظ النسخ الحالية - في هذه القصة - مضطربة غاية الاضطراب ، ومختلفة تمام الاختلاف . من هنا سأكتفي بما ذكره الباجي ، فهو لا يخرج عن الإطار العام لما هو مذكور في النسخ الأخرى .

يقول الباجي : « كيف يحسن أن يقال : ((وكان في تلك الأيام الجبابرة على الأرض ، ومن بعد ذلك ، من أجل أن بني الله دخلوا على بنات الناس ، فكن يلدن

= في النسخ الأخرى ، وهو لفظ ((الإنسان)) أو ((البشر)) ويرى الباجي أنه حسب هذا اللفظ يكون السؤال أقوى .

(١) تذكر النسخة الكاثوليكية في هامش (١٢) ص ٧٢ أن الأصل العبري هو كلمة «بَسَرْ» وهي تعني أولا : اللحم والعضل عند الإنسان والحيوان ، وأحيانا تطلق على الجسم كله ، وتضيف أن الترجمات العربية قد ترجمتها بألفاظ متعددة مثل : اللحم - البشر - الجسم - الجسد .

(٢) على التوراة : ص٤٣ .

(٣) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) ص ٧٧ .

لهم جبابرة الناس المتجبرين الأقوياء)) ؟ فإن ظاهره : أن الجبابرة إنما وُجدوا بسبب تولدهم من ذكور هذه الطائفة وإناث تلك الطائفة بتزاوجهما .. فإن كان هؤلاء الجبابرة أقوى وأشد جبروتا من كل واحد من الطائفتين ، لزم أن يكون الفرع زائدا على أصلية الزيادة الخارجة عن نوعهما . وهذا باطل بالضرورة .. وإن كانوا أقوى وأشد جبروتًا من إحداهما فقط ، فهذا ممكن . ولكن يلزم أن تكون الطائفة القوية منهما أقوى وأشد جبروتا من الجبابرة بالضرورة ، ولزم أن تكون هي أولى باسم : الجبابرة ، ولزم بطلان التعليل المذكور ، فإن الجبابرة يكونون موجودين قبل تزاوج الطائفتين(١) .

الفرع الرابع

في قصة نوح

لا يزال الباجي يواصل انفراده برصد النصوص غير المقبولة عقلا في العهد القديم، وها نحن معه الآن في قصة نوح وأحداثها ، التي تناول بعضها بالنقد العقلي على النحو التالي :-

(١) الأمر الإلهي بإدخال سبعة من كل نوع من الطيور إلى السفينة :

ينتقد الباجي ما في [تك٧/ ٣] من الأمر الإلهي لنوح بأن يأخذ من كل نوع من الطيور سبعة، ذكورًا وإناثًا.. يقول النص الكاثوليكي: ((وتأخذ أيضًا من طيور السماء سبعة سبعة، ذكورًا وإناثًا ، لحفظ نسلها حيا على وجه الأرض كلها)) .

يرى الباجي أن العقل يحكم على هذا الكلام بأنه غير مستقيم ، «فإن السبعة فرد، لا يمكن أن يكون نصفها ذكرا ونصفها أنثى . كما كان الاثنان : أحدهما ذكر ، والآخر أنثى . فيبقى الواحد منها الزائد على ستة : إما ذكرا بلا أنثى ، أو أنثى بلا ذكر ، فلا فائدة في إدخاله السفينة [ولا يمكن في الوقت ذاته إبقاؤه خارجها لأنه] لا ثمر على وجه الأرض»(٢) .

---

(١) على التوراة : ص ٤٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٧ ، بتصرف يسير .

(٢) حول المهمة الاستكشافية للغراب والحمامة :

يتحدث [تك ٨/ ٦ :١٢] عما بعد الطوفان ، والكيفية التي علم بها نوح منسوب المياه على سطح الأرض ، إذ أنه بعد التأكيد على ظهور رؤوس الجبال في اليوم الأول من الشهر العاشر لبداية الطوفان ، يقول النص الكاثوليكي : ((وكان في نهاية الأربعين يوما أن فتح نوح نافذة السفينة التي صنعها ، وأطلق الغراب ، فخرج ورواح يتردد إلى أن جفّت المياه عن الأرض . ثم أطلق الحمامة من عنده - ليرى: هل قلت المياه عن وجه الأرض ؟ - فلم تجد الحمامة موطئًا لرجلها، فرجعت إليه - إلى السفينة ، لأن المياه كانت على وجه الأرض كلها - فمدّ يده فأخذها إليه - إلى السفينة - وانتظر أيضًا سبعة أيام أخر ، وعاد فأطلق الحمامة من السفينة ، فعادت إليه الحمامة وقت المساء وفي فمها ورقة زيتون خضراء، فعلم نوح أن المياة قلّت عن الأرض ، وانتظر أيضًا سبعة أيام أخر ثم أطلق الحمامة فلم ترجع إليه ثانية)) .

يبدأ الباجي انتقاده بالتعقيب على مسألة إرسال الغراب، فإنه « إذا كانت قد ظهرت رؤوس الجبال من قبل ذلك بأربعين يومًا - بل وتزداد ظهورا في مدّة الأربعين يوما - فكيف يحتاج في معرفة أن الماء قد قل إلى إرسال غراب أو غيره ؟ فإنه بالمشاهدة تُرى رؤوس الجبال بعد أن كان الماء مرتفعا عليها خمسة عشر ذراعا، فيُعلم نقصان الماء.

وكيف يحسن أن يقال: «وأرسل الحمامة لتنظر إن كان قد قل الماء عن وجه الأرض، فلم تجد الحمامة موضعا لرجليها»؟ مع أن قلة الماء معلومة بمشاهدة ظهور رؤوس الجبال كما قدَّمناه.. وأيضا: فإن قوله هنا: «فلم تجد الحمامة موضعا لرجليها»- مع أن رؤوس الجبال قد ظهرت من قبل ذلك بأربعين يوما - لا وجه له، فإنها تجد لرجليها موضعا على رؤوس الجبال، كما جلس الغراب على رؤوس الجبل ولم يعد حتى نشف الماء من الأرض ، كما ذكره قُبيْله .

فإن قيل : لعل مراده أن ينظر إن كان قد قلّ الماء عن الأراضي المنبسطة الواطية

من وجه الأرض ، لا عن رؤوس الجبال المرتفعة .. قلنا : وهذا أيضًا معلوم بالمشاهدة أن الماء مرتفع عليه ، ويمكنها أن تجلس أيضًا على رؤوس الجبال كالغراب .

وأيضًا : فإن قوله : ((لينظر إن كان قد قلّ الماء عن وجه الأرض)) لا يمكن للحمامة أن تعلمه حتى يبعثها لمعرفته ، لأن قلة الماء وكثرته على وجه الأرض سواء في نظرها .. فكيف يحسن بعثها بكشف ذلك ؟! .

وأيضًا : فإن بَعْثها وبَعْث الغراب لكشف ذلك يستدعي أن يعرف لغة الطير ، ولم يثبت ذلك لنوح ، ولا لغير سليمان ﷺ. ولو كان يعلمها وأمرها بلغتها التي يعلمانها كلاهما لما خالفت في المرة الثالثة لمّا بعثها فلم ترجع ، كما ذكره عقيبه في قوله: ((فمكث سبعة أيام أخر ، وأرسل الحمامة فلم ترجع إليه)) [١] ..

(٣) الرب يتعهد بعدم لعن الأرض مرة أخرى:

يقول النص الكاثوليكي في [تك ٨/ ٢١] : ((وقال الرب في قلبه [في التوراة السامرية : لخصيصه] [٢] :- لن أعود إلى لعن الأرض [عند الباجي : لا أعود أيضًا ألعن الأرض] بسبب الإنسان ، لأن ما يتصوره قلب الإنسان ينزع إلى الشر منذ حداثته)) .

يرى الباجي أنه لا يحسن هذا القول « لأن قوله : ((ألعن الأرض)) معناه : أبعد الأرض وأطردها ، وهذا المعنى لا يحسن استعماله إلا في حق البشر ، أما في حق الأرض فلا ، لأنها غير مكلفة فلا تُبْعَدُ ولا تُقرَّبُ ... ثم كيف يحسن أن يعلل عدم لعن الأرض بأن عقل الإنسان مائل إلى الشر منذ صباه ؟ لأنه إن كان المراد بلعن الأرض: بعدها وطردها، لم يحسن أن يترك هذا لكون عقل الإنسان مائلا إلى الشر ،

---

(١) على التوراة : ص٥٠-٥١ بتصرف يسير .

(٢) لفظ التوراة السامرية يؤيد ما ذكره الباجي من وجود نسخة تثبت أن هذا الكلام قاله الرب لنوح وليس في قلبه بينه وبين نفسه ، وبهذا يثبت التناقض بين النسخ في هذا النص ... يراجع ما ذكره الباجي بهذا الشأن داخل هذا الموضع ص ٥٢ .

بل المناسب أن يفعل ، وتبعد الأرض بما فيها أيضا لشرِّ مَنْ فيها .. وإن كان المراد بلعن الأرض : إهلاك ما فيها من الإنسان وما ينفع الإنسان من حيوان ونبات ، لم يحسن أن يترك هذا لكون أن عقل الإنسان مائل إلى الشر . والمناسب أن يفعل هذا : إما عقوبة للإنسان على شرِّه ، وإما تخويفا لإنسان آخر لينتهي عن شرِّه .

فإن قيل: لعل المراد بهذا التعليل: بسط عذر الإنسان فيما يصدر عنه من الشر، لأنه إذا كان الشر مركوزا في طبيعة عقله من الصبا، كان مغلوبا مع عقله، معذورا فيما صدر منه، فحُسن أن يُسامح ولا يُؤخذ بشرِّه، ولا يُهلكِ بالطوفان مرة أخرى.. قلت: لو كان هذا هو المراد، وكان ذلك موجبا للمسامحة في الحكمة الإلهية - مع أن العلم الأزلي محيط به - وقصد فعل الطوفان على ذلك، لزم أن يكون وقوع الطوفان على خلاف الحكمة الإلهية، ولزم أن يكون هذا ندما على إيقاعه، وهما باطلان»[1] .

(٤) الرب يتعهد بعدم حدوث الطوفان مرة أخرى مهما حدث:

عهد آخر يقطعه الرب على نفسه - حسب نصوصهم - بعدم إهلاك الأرض مرة أخرى بالطوفان مهما كانت الأسباب . هذا ما يتضمنه النص في [تك ٩/ ٨ :١١] الذي يقول - طبقًا للنسخة الكاثوليكية - : ((وخاطب الله نوحا وبنيه معه قائلا : هذا أنذا مقيم عهدي معكم ، ومع نسلكم من بعدكم ، ومع كل ذي نفس حية معكم من الطيور والبهائم ووحوش الأرض التي معكم - أي كل ما خرج من السفينة وجميع حيوانات الأرض - وأقيم عهدي معكم : فكل ذي جسد لا ينقرض بعد اليوم بمياه الطوفان ، ولا يكون بعد اليوم طوفان ليتلف الأرض)) .

وانتقاد الباجي قائم على أساس أن التعهد الإلهي - المذكور في النص - بأنه « لا يقع الطوفان على الأرض أبدا ، سواء أفسد أهلها أو لم يفسدوا ، لا يحسن لوجهين:

أحدهما: أنه لا يناسب نَفَس [يقصد : روح] الشرائع ، فإنها محشوة بتهديد المكلفين بعقوبات الدنيا والآخرة على معاصيهم ليخافوا ، فيستقيموا على طاعته

---

(١) ينظر : المرجع السابق ص ٥٢-٥٣ .

سبحانه وتعالى ، فأما إعلامهم بعدم المؤاخذة - لا سيما بلفظ المعاهدة - فغير مناسب لذلك النَّفَسِ ، بل هو ينافيه .

وثانيهما : أن المسامحة بالمؤاخذة يكفي فيه لفظ العفو عن المعصية ، أو ترك التكليف بتحريمها . فأما استمرار التكليف مع المعاهدة على ترك المؤاخذة فلا وجه له .

ولا تحسن هذه المعاهدة إلا في مهادنة طائفتين من البشر ، لتأمن كل منهما من شر الأخرى فتؤمنها شرها أيضا تعالى الله عن ذلك[1] .

---

(١) على التوراة : ص٥٥-٥٦ .

الفرع الخامس

في قصة إبراهيم

يشهد هذا الفرع مشاركات قليلة من ابن حزم لعلاء الدين الباجي، في نقد النصوص التي لا يقبلها العقل في قصة إبراهيم، وإن كان بعضها قد سبق ذكره مفصلا في تناول ابن حزم النقدي لهذه النصوص من جوانب أخرى، في المطالب السابقة، إلا أنه كان من الضروري الإشارة إليها هنا - كعناوين على الأقل مع الإحالة إلى المواضع التي سبق فيها النقد في المطالب السابقة - لأن من بين الزوايا التي نقد منها علماؤنا هذه النصوص زاوية عدم قبول العقل لها . وفيما يلي التفاصيل:

(١) تشبيه أرض الأردن بالجنة وبأرض مصر :

يخبرنا سفر التكوين أن ثروة كل من إبراهيم ولوط قد تضخّمت إلى الحد الذي لم يمكّنهما من الإقامة معا ، فاختارا الافتراق بدلا من التنازع ، ووضع إبراهيم فرصة الاختيار أمام لوط ، وهنا يأتي النص [تك ١٣/ ١٠] الذي انتقده الباجي حيث يقول : «كيف يحسن أن يقال : ((فرفع لوط عينيه إلى جميع أرض الأردن كلها أنها مساقي . قبل أن يفسد الله سادوم وعامورا ، كانت مثل فردوس الله [في النسخ الحالية : جنة الرب] ومثل أرض مصر))؟ فإن ظاهر هذا اللفظ : أن الأردن مشبهة للفردوس ولأرض مصر ويلزم من تشبيهها بهما : كونهما متقاربين في الحسن والطيبة. ويلزم من هذا : أن يكون الفردوس مكانا من الأرض مثل مصر في الحسن، وفساده بيّن ، بل يلزم من تقديم التشبيه بالفردوس على التشبيه بمصر : أن تكون مصر أحسن من الفردوس ؛ لأن التشبيه بالأعلى بعد التشبيه بالأدنى [من باب الترقي] في التشبيه والمدح ، أما التشبيه بالأدنى بعد التشبيه بالأعلى فلا وجه له أصلا ، فيزداد التشبيه فسادا[1] .

---

(١) على التوراة : ص ٦٥ ... ويلاحظ أن انتقاد الباجي قائم على وجود حرف عطف يؤكد تشبيه أرض=

(٢) حول قصة اختيار زوجة لإسحاق :

قصة طويلة شغلت أصحاحا كبيرا ، هو الأصحاح الرابع والعشرون من سفر التكوين . اختار الباجي من هذه القصة الطويلة مقطعين ليعقب عليهما في ميدان الرفض العقلي للنصوص وأحداثها :-

* يتعلق المقطع الأول [تك ٢٤/ ١ :٤] بأن إبراهيم أحضر خادمه الأمين - المتصرف في جميع أمواله - وقال له : ((ضع يدك تحت فخذي ، فأستحلفك بالرب - إله السماء وإله الأرض - أن لا تأخذ زوجة لابني من بنات الكنعانيين الذين أنا مقيم في وسطهم ، بل إلى أرضي وإلى عشيرتي تذهب وتأخذ زوجة لابني إسحاق ...)) .

يركز الباجي في نقده لهذا الموضع على جزئية تحليف إبراهيم خادمه على هذا الأمر ، فلماذا التحليف مع أن إبراهيم أخبره - كما في [١٧/ ٧] - بأن الله سيرسل ملاكا أمامه من أجل هذا الأمر ؟! ، وأيضًا : ما فائدة وضع اليد على الفخذ عند التحليف ؟![1] .

* أما المقطع الثاني فينقد فيه الباحي ما في [٢٤/ ١٣-١٤] عن الطريقة التي نفذ بها الخادم تعليمات إبراهيم . فقد وقف عند بئر الماء ، ودعا ربه أن تكون الفتاة التي تسقيه وتسقي جِمَاله هي التي وقع عليها الاختيار لتكون زوجة لإسحاق .. ويرى الباجي أن هذه الطريقة مخالفة لوصية إبراهيم ، حيث كان من الواجب على الخادم أن يذهب إلى قبيلة إبراهيم وعشريته ، ويسأل عن أهلها ، ويختار من بناتهم زوجة

= الأردن أولا بالجنة وثانيا بأرض مصر .. والتوراة السامرية هي النسخة الوحيدة حاليا التي أتت بحرف العطف هكذا : ((... كجنة الله وكأرض مصر ...)) أما النسخ الأخرى فحذفت حرف العطف ، مما يجعل المعنى يمكن حمله على المجاز بتشبيه أرض الأردن وأرض مصر بالجنة .. ولكن وجود حرف العطف في النسخة السامرية يؤكد حدوث تعديل بحذفه في النسخ الأخرى .

(١) يراجع على التوراة ص ٧٧-٧٨ . هذا ، والنسخة الكاثوليكية تشير إلى كثير من الاضطراب في نصوص هذه القصة . كما أنها تجعل حركة وضع اليد تحت الفخذ عند التحليف تجعل القسم غير قابل للنقض ، بسبب لمس الأعضاء الحيوية !!! . يراجع هامش (١) ، (٢) ص ١٠١ .

لإسحاق .. أما طريقته المذكورة فلا وجه لقبولها عقلاً[١] .

(٣) موقف إبراهيم بشأن سارة عند فرعون ملك مصر وأبيمالك ملك جرار:

تنسب التوراة المحرفة إلى إبراهيم - كما رأينا في المطلب الرابع من هذا المبحث - أنه كذب بشأن زوجته سارة وقال : إنها أختي ، مرتين : مرة عند فرعون ملك مصر ، وأخرى عند أبيمالك ملك جرار .. وكان قصده في المرتين - بزعمهم - الإفلات من القتل من ناحية، والحصول على مكاسب مادية كبيرة من ناحية أخرى .. وقد سبق - بحمد الله تعالى - في الفرع الرابع من المطلب الرابع - عند الحديث عما تنسبه نصوص العهد القديم إلى الأنبياء الكرام من الكذب والغش والخداع - سبق تناول هذه القصة بالنقد من جانب ابن حزم والباجي ، واستبعادهما حدوث هذه القصة عقليا من جوانب كثيرة .

الفرع السادس

في قصة لوط

لوط - حسب نصوص العهد القديم - هو ابن أخي إبراهيم ، ورفيق رحلته من حاران إلى أرض كنعان .. وقد ورد في النصوص المتعلقة بقصته أشياء لا يقبلها العقل - رصدها علماء الحركة النقدية وعقّبوا عليها على النحو التالي :

(١) في قصة زنا لوط بابنتيه:

في الفرع الثالث من المطلب الرابع - عند الحديث عما تنسبه نصوص العهد القديم للأنبياء الكرام - وحاشاهم عليهم السلام - من الزنا ، أورد البحث تعقيب ابن حزم والسموأل المغربي وعلاء الدين الباجي - وغيرهم - على القصة الشنيعة المذكورة في [تك ١٩/ ٣٠ :٣٨] عن زنا لوط بابنتيه . وقد استبعد علماؤنا حدوث هذه القصة هناك من جهة تناقضها مع ما يجب للأنبياء الكرام - عليهم السلام - من

---

(١) يراجع : على التوراة ص ٧٨ .

العصمة والكمال . كما أنهم - بين ثنايا ذلك - ذكروا بعض الأمور التي يستحيل قبولها عقليا في هذه القصة .

(٢) في قصة إخراج الملائكة بنات لوط وأزواجهن من القرية الظالمة :

انفرد ابن حزم بالتعقيب على ما في [تك ١٩/ ١٢ :١٦] وخلاصته : أن الملائكة طلبوا من لوط إخراج جميع أهله وأصهاره من سدوم لأن الله قرر إهلاكها . وحينما كلم لوط أصهاره لم يأخذوا كلامه على محمل الجد . فلما طلع الفجر ألحّ الملاكان على لوط في أخذ امرأته وبنتيه إلى خارج المدينة ، ولكن لوطا تردد في تنفيذ هذا الأمر ، فأمسك الرجلان بيده وبيد امرأتيه وابنتيه وأخرجاهم بعيدًا عن المدينة .

يعقب أبو محمد على هذا فيقول: « لا يخلوا أصهار لوط وبنوه وبناته الناكحات [يقصد : المتزوجات] من أن يكونوا صالحين أو طالحين :

* فإن كانوا صالحين: فقد هلكوا مع الطالحين، وبطل عقد الله تعالى مع إبراهيم في ذلك[1] وحاش لله من هذا.

* وإن كانوا طالحين : فكيف تأمر الملائكة بإخراج الطالحين وهو كانوا مبعوثين لهلاكهم ؟!

فلا بد من الكذب في أحد الوجهين. وبالجملة فأخبارهم معفونة جدا»[2] .

الفرع السابع

في قصة يعقوب

مواقف عديدة في قصة يعقوب - حسب نصوص العهد القديم - رصدها علماء الحركة النقدية وعقبوا عليها في المطالب السابقة ولكنهم أيضًا رصدوا مواقف

---

(١) يشير إلى ما في [تك ١٨/ ٢٢ :٣٢] من مراجعة إبراهيم لربه في أمر إهلاك سدوم وعامورا ، وتعهد الرب له بعدم إهلاك الصالحين .

(٢) الفصل ١/ ١٥٩ .

يستحيل تصديقها عقلا، من بينها:

(١) خديعة يعقوب لأخذ بركة أبيه إسحاق:

في الفرع الرابع من المطلب الرابع - عند الحديث عما تنسبه نصوص العهد القديم إلى الأنبياء الكرام - وحاشاهم عليهم السلام - من الكذب والغش والخداع - سبق بحمد الله تعالى ذكر تفصيل ما قاله ابن حزم والقرافي والقرطبي بشأنها، وقد اتفقوا جميعًا على منافاتها لعصمة الأنبياء، وهنا أذكر ما قاله الباجي في نقد هذه القصة من زاوية استحالة تصديق العقل لحدوثها من عدة جوانب، يستعرضها في تعقيبه الذي يستهله بقوله: «كيف يشتبه على إسحاق أحد ابنيه بالآخر ؟! وأما لبْس يعقوب خِلْقة عيسو، وربط جلود المعزى على يديه وعنقه: فهَبْ أن هذا يخفي عليه لعمائه، ولكنه لا يخفَى عليه صوته أصلا، وهو أمر معلوم بضرورة العقل. وأيضًا: فالصلاح، وولاية الله، والنُّبوة لا تُنال بالمجان[١] .. وأيضًا: فمَنْ له من الرتبة أن يظهر له الرب ويكلمه ويستجيب دعاءه يخفَى عليه هذا الأمر الظاهر ؟! أين هذا من هذا ؟!»[٢] .

(٢) تفكير عيسو في قتل أخيه يعقوب :

ملاحظة طريفة من علاء الدين الباجي على ما في [تك ٢٧/ ٤١-٤٢] ، حيث يخبرنا النص بأن عيسو حقد على أخيه يعقوب ، بسبب البركة التي نالها من أبيه إسحاق ، وقرَّر في قرارة نفسه سرًا - دون أن يخبر أحدًا - أن يقتل أخاه ، وأن هذا الكلام قد وصل إلى مسامع «رفقة» أمه ، فأوصت يعقوب بالهرب .

---

(١) كُتبت هذه الكلمة في الأصل المطبوع هكذا : «بالمجل» ولا معنى لها ، وقد أصلحتها بما يناسب السياق وما يناسب مقصد الباجي .. وكلمة « المجّان » تعني - كما ينقل ابن منظور عن الليث : عطية الشيء بلا منّة ولا ثمن .. وقد يُراد بها : الباطل ، كما نقل ابن منظور أيضًا عن أبي العباس عن ابن الأعرابي .. [يراجع : لسان العرب : مادة (م ج ن)] .

(٢) على التوراة : ص ٧٩ .. والباجي يشير إلى عدّة نصوص يتجلى فيها الرب لإسحاق ويخاطبه ، منها على سبيل المثال : [تك ٢٦/ ٢ :٥] .

يتعجب الباجي من تأكيد النص على أن عيسو قال هذا الكلام في قلبه [وفي السامرية: في سرّه] . ثم بعد ذلك يؤكد أنه قد بلغ «رفقة» ، فإن كلام عيسو في قلبه لا يطّلع عليه ولا يعلمه إلا الله تعالى ، فكيف يبلغها ؟ .. ويرى الباجي أنه لو ذكر النص أن عيسو قال هذا الكلام لأحد الناس، لكان مقبولا أن يبلغها[1] .

(٣) يعقوب يرى ربه في المنام في بيت إيل:

تعقيب موجز من الباجي على ما في [تك ٢٨/ ١٠ :١٩] من رؤيا منامية رأى فيها يعقوب الرب واقفا بالقرب منه ، وسُلّما قائما على الأرض ورأسه يلامس السماء، والملائكة صاعدون ونازلون عليه ... فلما استيقظ يعقوب قال : كما في نسخة الباجي ، وقريب منها لفظ النسخ الأخرى : الرب هاهنا ، ولم أكن أعلم .

يقتصر تعقيب الباجي على أن الرؤيا المنامية تحصل في كل موضع[2] . أي لا خصوصية لهذا المكان حتى يحكم يعقوب بأن الله في بيت إيل .. وقد أغفل الباجي التعقيب على كثير من الأشياء المذكورة في هذا النص ، والتي نرى فيها النسخة الكاثوليكية انعكاسات للأفكار الوثنية التي كانت منتشرة في بلاد ما بين النهرين[3] .

(٤) حيلة يعقوب للاستيلاء على أموال خاله لابان :

يبدو أن مؤلفي العهد القديم كانوا مولعين بنسبة كل قبيحة إلى نبي الله يعقوب عليه السلام - وحاشاه ثم حاشاه - مع أنهم حريصون على الانتساب إليه والتسمي باسمه.. فبعد ما ذكروه من الخديعة والحيلة الشنيعة للحصول على بركة أبيه، ها هم في [تك ٣٠/ ٢٥ :٤٣] ينسبون إليه حيلة جديدة ، ولكنها هذه المرة لخديعة خاله لابان ، إذ تفيد خلاصة النص المشار إليه ، بأن يعقوب - بعد أن رأى إصرار خاله على بقائه معه - حدد لنفسه أجرة على خدمته لخاله ، بأن يكون نصيبه مقتصرا على

---

(١) يراجع : المرجع نفسه .

(٢) يراجع : على التوراة ص ٧٩ .

(٣) يراجع النسخة الكاثوليكية ، هامش (٢) ص ١١٠ .

الأسْوَد من الضأن والأبيض من الماعز .. وقد ظن لابان أنه بهذا - كما تقول النسخة الكاثوليكية في تعليقها على النص - عقد صفقة رابحة، لأن الضأن في القطعان الشرقية أبيض غالبا، والمعز غالبا أسوّد. وقد قامت حيلة يعقوب على تكثير هذا النوع القليل في القطيع، من خلال حمل الماعز على الجماع أمام عصيٍّ فيها خطوط بيضاء يؤثر مرآها في تكوين الجنين، وكذلك حمل الضأن على الجماع أمام الماعز الأسود، واختيار الحيوانات القوية لهذه العملية، فتكون النتيجة أن الأنواع التي حدَّدها يعقوب لنفسه تكون كثيرة وقوية، ويتبقى لخاله الأنواع الأخرى قليلة وضعيفة.

هذا ملخص تعليق النسخة الكاثوليكية على هذا النص الذي وصفته بأنه عسير التفسير، وبأنه - أيضًا - انعكاس للأفكار الشرقية القديمة[1]. أما الباجي فيهتم باستحالة تصديق العقل لمسألة خروج النسل والسلالة الجديدة من الحيوانات على ألوان مختلفة بسبب توحمها بالطريقة المذكورة في النص، ويرى الباجي أن الأولاد يُخلقون على ما يختاره الله - سبحانه وتعالى - من الألوان، وإن كان قد أجرى الله عادته غالبًا: أن يخلقهم على شبه ألوان أصولهم. فأما أن يخلقهم على شبه ما يرونه من العصيّ وغيرها، فهذا مما لا يتوهمه أحد من العقلاء أصلا. وإلا لأتى الأولاد المتولدون في الربيع خُضرا كلهم لأن [أصولهم] يرون الأرض جميعًا خضراء، وهي أكثر ما يرونه[2].

(٥) جعل الحجارة شاهدة على المعاهدات :-

بعد تنفيذ يعقوب حيلته - حسب النصوص - هرب بأهله وجميع أمواله وماشيته، فتعقبه لابان وإخوته وأبناؤه حتى أدركوه في جلعاد. وبعد أخذ ورد قرر الطرفان عقد معاهدة بينهما. وهنا يأتي النص الذي توقف عنده الباجي، وهو في [تك ٣١/ ٤٣ :٤٥]، إذ ينتقد الباجي ما في عدة مواضع من النص من جعل الحجارة

(١) يراجع: المرجع السابق، هامش (٣) ص ١١٤.

(٢) على التوراة: ص ٨٠.

شاهدة على المعاهدة بين يعقوب ولابان ، ويرى أنه « لا معنى لشهادة الحجارة ، ولا فائدة منها ، ولا يحسن ذلك من عاقل »[1] .. والحق أن النص - كما تذكر النسخة الكاثوليكية - مشوش وبه الكثير من الاضطراب والاختلاف بين النسخ[2] .

الفرع الثامن

في قصة موسى

عدة مواضع في قصة موسى وجه إليها الباجي سهام نقده ، من جهة استحالة تصديقها عقلا . وسوف أقوم بسردها وفقا لأهمية النص ومدة دلالته على ما يريد الباجي تأكيده :-

(١) كيفية انتصار بني إسرائيل في حربهم مع العماليق :

خرافة كبرى وتعليل ساذج لانتصارات بني إسرائيل، جاء في [خر١٧/ ١٠ :١٣] الذي يقول - وفقا للنسخة الكاثوليكية - : ((... أما موسى وهارون وحور فصعدوا إلى رأس التل ، فكان إذا رفع موسى يده يغلب بنو إسرائيل ، وإذا حطّها تغلب العمالقة . ولما ثقلت يدا موسى أخذا حجرا وجعلاه تحته ، فجلس عليه ، وأسند هارون وحور يديه - أحدهما من هنا والآخر من هناك . فكانت يداه ثابتين إلى مغيب الشمس فهزم يشوع عماليق وقومه بحد السيف)) .

يؤكد الباجي أن « رفع يدي موسى هكذا حتى تعبتا ، ودعهما برجلين حتى يبقى كأنه مصلوب ، هذا مما تكاد لا تقبله العقول ، فإن النصر من عند الله : فإن كان ثم دعاء إلى الله تعالى ، أو همة ، فنعم . وأما هذه الصورة المنكرة فلا »[3] .

(٢) قصة حية النحاس :

خرافة أخرى شنيعة ، ولكنها - هذه المرة - في سفر العدد ، وبالتحديد في

---

(١) على التوراة : ص ٨١ .

(٢) يراجع : النسخة الكاثوليكية : هوامش ص ١١٥ : ١١٧ .

(٣) على التوراة : ص ٩٤ .

[عـد ٢١/ ٨-٩] ، إذ تخبرنـا النصـوص بـأن الله سـلط عـلى بنـي إسرائيـل - بسـبب عصيـانهم وتمـرّدهم - حيـات سـامة ، تسـببت في مـوت كثـيرين ، ففـزع الشـعب إلى موسـى ، طـالبين أن يصـلي إلى الـرب ليزيـل عـنهم الحيـات ، وهنـا يقـول الـنص الكاثوليكي : ((...فصلى موسى لأجل الشعب ، فقال الرب لموسى : اصنع لـك حية لاذعة ، واجعلها على سارية ، فكل لديغ ينظر إليها يحيا ، فصنع موسى حية من نحاس وجعلها على سارية. فكان أي إنسان لدغته حية ونظر إلى الحية النحاس يحيا)) .

يتعجب البـاجي مـن هـذا الـنص ، الـذي هـو أقـرب إلى السـحر والطلاسـم ، ويتسـاءل : «كيف يحسن ذلك ، وهذه أحوال أرباب الخواص من الحكماء ، لا أرباب الشرائع ، وكان إحياء الملدوغ على يد موسى عليه السلام بآية من كلام الله تعالى ، أو دعوة ، أو همّة - كعادة أهل الشرائع - أبلغ من إحالته على دواء من الأدوية الطبية ، فضلا عن إحالته على صورة من نحاس ، كعادة الخارجين عن الشرائع ، أرباب الخواص والطلاسم . لا شيء أبعد من هذا عن نَفَسِ الشرائع ، المقتضى لجمع القلوب على توحيد الله - تعالى - وإضافة التأثرات جميعها إليه سبحانه»[1] .

(٣) ما يتعلق بالإحصائيات والأعداد :

اختلـف مـنهج كـل مـن ابـن حـزم والبـاجي في نقـد النصـوص المتعلقـة بالإحصائيات والأعـداد في العهـد القـديم. فـابن حـزم - كما رأينـا في المطلـب الثـاني الخاص بالأخطاء الحسـابية - كـان ينـاقش الإحصـائيات ذاتهـا، ويجتهـد - مـن خـلال النصوص - في تأكيد كذبها، أما الباجي فلم يناقش الإحصائيات ذاتها، وإنما اكتفى بتعقيبات موجزة، لا تزيد عن استبعاد تصديق هذه الأرقام عقلا، كما هو واضح فيما يلي:

(أ) التعداد العام الأول في برية سيناء :

يتحدث الباجي عن هذا التعداد المذكور في [عد ١] ، ويرى أن ظاهر النصـوص

---

(١) على التوراة : ص ١١٩-١٢٠ .. وقد يُعتَرض على الباجي بأن هذه معجزة أجراها الله تعالى على يد موسى . ولكن النص بألفاظه وأسلوبه بعيدًا عن هذا الجز الإعجازي تمامًا .

يقتضي أنه تم إجراء التعداد ، وتم إحصاء القادرين على حمل السلاح من ابن عشرين فصاعدا ، والذين بلغ عددهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف وخمس مائة وخمسين رجلا .. تم هذا كله في يوم واحد ، هو اليوم الأول من الشهر الثاني من السنة الثانية لخروجهم من مصر ، وهذا ما لا يمكن حدوثه إلا في أيام كثيرة[1] ..

والحق أنه إذا تذكرنا ما قالته النسخة الكاثوليكية - كما سبق في المطلب الثاني - عن المبالغات في إحصائيات وأرقام العهد القديم ، لأدركنا بسهولة صحة ما قاله الباجي .

(ب) الأرقام المذكورة في حروب بني إسرائيل:

يورد الباجي خلاصة ما في [عد ٢١/ ٢١ :٢٣] من أن سيحون جمع جيشه لمنع بني إسرائيل من المرور في أرضه ، ويتساءل متعجبًا : «كيف يقدر سيحون أن يجمع جيشا يمنع بني إسرائيل أن يجوزوا أرضه ، مع أن بني إسرائيل ستمائة ألف وثلاثة آلاف وخمسمائة وخمسون رجلا - كما تقدم - ؟ أي جيش يقف قبالتهم أو يعصي عليهم إلا أن يكون أكثر منهم ؟ وإن الشام جميعه ليضيق عن هاتين الطائفتين ولا يحملهما أصلا - فكيف ، وظاهر كلامه : أنهما في بقة واحدة منه ، وأن فيه ملوكا أخر وجيوشًا أخر ؟ - كما ذكره بعده مرارًا ، وكما ذكره هنا بعد هذا في هذا الفصل بقوله : ((فخرج إليهم ملك باشان فتلقَّاهم بجنوده ليقاتلهم في أذرعي ، فقال الله لموسى : لا تخشه فإني مُسلمه هو وشعبه في يدك وأرضه كلها . فافعل به كما فعلت بسيحون ملك الأموريين)) [عد ٢١/ ٣٣-٣٤] وسيذكر بعده أيضا بالاق بن صفور ملك موآب وجيوشه ، وسيذكر في القراءة السابعة عشر أنهم قتلوا ملوك مدين وهم خمسة وجيوشهم [عد٣١/ ٩] وغنموا منهم: من الغنم: ستمائة وخمسة وسبعين ألفا، ومن البقر : اثنين وسبعين ألفا، ومن الحمير: واحدا وستين ألفا ، ومن النساء – مالم يمسها الرجال – اثنين وثلاثين ألفا)) [عد ٣١/ ٣٢ :٣٥] - وهذا مما لا تقبله

---

(١) يراجع : المرجع نفسه ص ١١١ .

العقول أصلا : أن الشام تكون فيه هذه الملوك ، وهذه الجيوش كلها»[(١)] .

(٤) التعبير بلفظ « وأكون لكم إلها »:

انتقد الباجي التعبير بهذا اللفظ مرتين :-

الأول: في التعقيب على [خر ٦/ ٦-٧] الذي يقول ـ وفقا لما يذكره الباجي، وهو قريب من لفظ النسخ الحالية ـ على لسان الرب وهو يخاطب موسى: ((قل لبني إسرائيل: إني أنا الرب ، وأنا أخرجكم من تجبر المصريين ، وأخلصكم من العبودية ، وأنقذكم بذراع رفيعة وحكم عظيم ، وأُبقيكم لي شعبا ، وأكون لكم إلها)) .

يرى الباجي أن قوله : ((وأكون لكم إلها)) بلفظ الفعل المستقبل ، المعطوف على ((أخرجكم)) المستقبل ، كيف يحسن ، مع أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو إلههم في الحال ، وفي الماضي ؟ !!»[(٢)] .

الثانية : في تعقيبه على [عد ١٥/ ٤١] وفي ذلك يقول : «كيف يحسن أن يقال : ((أخرجتكم من أرض مصر لأكون لكم إلها)) مع أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ إلههم وإله غيرهم ، أخرجهم من مصر أو لم يخرجهم ؟ .. أما أنه أخرجهم ليكون حتى أنه لو لم يخرجهم لم يكن : فلا»[(٣)] .

(٥) تشبيه المن بالكزبرة:

لفتة طريفة من الباجي ، يعقب فيها على ما في [خر ١٦/ ٣١ وأيضا عد ١١/ ٧ :٩] من تشبيه المن الذي كان يلتقطه بنو إسرائيل بحبّ الكزبرة .. إذ يرى الباجي أنه « من أعجب التشبيهات ، بل صوابه ما تقدم [يشير إلى خر ١٦/ ١٤] أنه مثل الجليد»[(٤)] .

---

(١) على التوراة : ص ١٢٠ .
(٢) المرجع السابق : ص ٩١ .
(٣) المرجع نفسه : ص ١١٧ .
(٤) يراجع : المرجع نفسه ص ٩٤ .

(٦) حول تعليل موت ناداب وأبيهو ابني هارون :

يعقب الباجي على ما [لا ١٠/ ١-٢] حول موت ناداب وأبيهو ابني هارون بسبب تقديمهما نارا وبخورا لم يأمرهما الرب بتقديمهما.. يقول النص الكاثوليكي: ((ثم أخذ ابنا هارون ـ ناداب وأبيهو ـ كل واحد منهما مجمرته، ووضع عليها نارًا جعل عليه بخورا، وقربا أمام الرب نارا غير مقدسة لم يأمرهما بها. فخرجت نار من أمام الرب فأكلتهما وماتا أمام الرب)) .

النسخة الكاثوليكية في تعليقها على النص ، ترى أن « الغاية من مثل هذه الحكايات هي إدخال بعض القواعد الطقسية .. ولعل السبب أن ناداب وأبيهو ليسا بكاهنين ، أو أن النار أضرمت خارج الوقت المفروض»[1] .. أما الباجي فيرى أن هذه التعليلات غير مقبولة عقلا ، وأن النص « مشكل جدا ، فإنهما إذا فعلا مالم يؤمرا به لا يستحقان العقاب ؛ وإلا يستحق العباد العقاب على فعل المباحات كلها لأنهم لم يؤمروا بها ، فصار المباح محرما وبطلت القواعد. وإنما يستحقانه لو فعلا ما نهيا عنه ، أو تركا ما أمرا به»[2] .

(٧) حصر الثواب على الطاعة في الثواب الدنيوي، والمقارنة بين أرض مصر وأرض كنعان:

مسألتان قد يبدو للناظر أن لا علاقة بينهما ، إلا أن النص قد جمعهما في سياق واحد في [تث ١١/ ٨ : ١٢] في إطار بيان الثواب الذي ينتظر بني إسرائيل في حالة امتثالهم لأوامر ربهم .. يقول النص الكاثوليكي : ((فاحفظوا كل الوصية التي أنا آمركم بها اليوم ، لكي تَقَوَّوا ، وتدخلوا وترثوا الأرض التي أنتم عابرون إليها لترثوها ، ولكي تطيلوا أيامكم على الأرض التي أقسم الرب لآبائكم أن يعطيها لهم ولنسلهم : أرضا تدر لبنا حليبا وعسلا . فإن الأرض التي أنت داخل إيها لترثها

(١) النسخة الكاثوليكية : هامش (١) ، (٢) ص ٢٤٥ .

(٢)على التوراة : ص ١٠٤ .

ليست كأرض مصر التي خرجتم منها ، حيث كنت تزرع زرعك وتسقيه برجلك كمزرعة بقول[(١)] لكن الأرض التي أنتم عابرون إليها لترثوها هي أرض جبال وأودية تشرب ماء من مطر السماء. أرض يعتني بها الرب إلهك ، وعينا الرب إلهك عليها دائمًا ، من أول السنة إلى آخرها)) .

ينتقد الباجي هذا النص من جوه:

أما أولاً : فكيف يحسن أن يجعل جزاء امتثال أوامر الله ـ سبحانه ـ وحفظ وصاياه : دخول أرض من أراضي الدنيا ، ولا يذكر جزاء الآخرة ، ولا ثوابها ، ولا نعميها الدائم الباقي ؟

وأما ثانيا : فإن أرض مصر ليس زرعها بأرجلهم مثل بستان السقي ؛ بل زرعها بمد النيل على أرضيها . مع أن النيل أيضًا من ماء المطر الواقع بأراضي الحبشة ونواحيها .

وأما ثالثًا : فما تعاهُدُ الله لهذه الأرض دائمًا زيادة على أرض مصر ؟ إن كان بالمطر فليس هو دائمًا ـ من أن تسيير ماء النيل إلى أرض مصر دون باقي بلاد أراضي الله تعالى كلها أعجب من المطر ـ وإن كان بوجه آخر، فما هو لنعلمه وننظر فيه ؟ [(٢)].

---

(١) في لفظ الباجي : ((وتسقونه بأرجلكم مثل بستان السقي)) وتذكر النسخة الكاثوليكية في بيان معنى : ((وتسقيه برجلك)) أنها - على الراجح - إشارة إلى دولاب مائي كان يحرك بالرجل .

(٢) لا شك أن الباجي يتذكر قول الله تبارك وتعالى في مطلع سورة الإسراء: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [سورة الإسراء: الآية (١)] فالأرض مباركة فعلا، ولكن الباجي ينتقد ما في النص التوراتي المحرف من مبالغة ظاهرة.

ولكن، لا بد في الوقت نفسه من التعقيب على كلام الباجي رحمه الله. وذلك في عدة نقاط:

الأولى: أن الوعد بجزاء دنيوي على فعل الطاعات أمر لا ينكره الإسلام، ولكن عظمة ديننا في أنه يمزج بين الجزاء الدنيوي والأخروي ويجمعها في سياق واحد. ولعل هذا واضح تماما في ثلاث آيات من سورة النحل. في الأولى يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا۟ خَيْرًا ۗ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [الآية ٣٠] . وفي الثانية يقول جل شأنه: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ [الآية : ٤١] . وفي الثالثة يقول تبارك =

وأما رابعًا: فما المراد بكون عين الله - تعالى - فيها، من أول السنة إلى آخرها ؟ وما الذي يظهر بذلك من زيادة التأثير في هذه الأرض عن أرض مصر ؟!» [(١)] .

(٨) الحكم باللعنة على كل مصلوب :-

يتعجب الباجي من تعميم الحكم باللعنة على كل من صُلب وعُلّق على خشبة في [تث ٢١/ ٢٢-٢٣] الذي يقول ـ وفقا للنسخة البروتستانتية ـ : ((... وإذا كان على إنسان خطية حقها الموت ، فقُتل وعُلّق على خشبة ، فلا تَبِتْ جثته على الخشبة ، بل تدفنه في ذلك اليوم ، لأن المعلَّق ملعون من الله [في الكاثوليكية : لعنة من الله] فلا تنجِّس أرضك التي يعطيك الرب إلهك نصيبا)) .

يرى الباجي أنه « ربما صُلب إنسان على خشبة مظلومًا بغير سبب موجب لصلبه ـ كما تعتقد النصارى في عيسى ـ ومثل هذا لا يمكن أصلا أن يقال : إنه

= أسماؤه ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الآية : ٩٧] .

أما نصوص العهد القديم التي ينتقدها الباجي فتحصر الثواب في الدنيا وتتجاهل الآخرة تماما ، وهذا ما ينتقده الإمام الباجي رحمه الله .

الثانية :- صحيح أن هناك بعض الأراضي في مصر يتم سقيها من ماء النيل مباشرة ، وهو ما يسميه الفلاحون في مصر (الري بالراحة) ، ولكن النسبة الأكبر من الأراضي لا يمكن سقيها إلا باستخدام الآلات . فكلام الباجي في التسوية بين ريّ الأراضي في مصر بماء النيل وبين ريّ الأراضي في فلسطين بماء المطر فيه . فيما أرى والله أعلم . شيء من المبالغة .

الثالثة : صحيح أيضًا أن أصل ماء النيل هو ماء المطر النازل بقدرة الله تعالى على عدة أماكن ، منها الحبشة ونواحيها . ولكن النص يتحدث عن ريّ مباشر بماء المطر وليس الري بالآلات لمياه في نهر جاءت مياهه من أماكن بعيدة .

الرابعة : كان يكفي أن يؤكد الباجي على أن كلا الأرضين قد باركها الله تعالى ، فإن فلسطين لم تذكر في القرآن غالبًا إلا مع وصفها بالبركة ، كما في مطلع سورة الإسراء وفي قوله سبحانه عن الخليل إبراهيم ﷺ: ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : الآية ٧١] .. وغيرهما .

وإذا كان الحال كذلك فكان تأكيد النص على تفضيل فلسطين على مصر بهذه الأشياء كلاما غير دقيق، وهذا ما يسعى الباجي إلى تأكيده .

(١) على التوراة : ص ١٣٠ : ١٣١ .

ملعون من الله تعالى .. بل مقرَّب مثاب عند الله تعالى بإجماع العقلاء . فكيف يقال : إنه من الله ملعون كل مرفوع على خشبة ؟

[كما] أن تعليل أن لا يُبات جسده على الخشبة : بأن كل مرفوع على الخشبة ملعون ، غير صحيح . فإن رفعه على الخشبة ـ في الجملة ـ وحطه عنها ، لا يدفع عنه اللعنة»[1] .

(٩) تقسيم أجناس البشر وفقا لأعداد أسباط بني إسرائيل :

مشاركة أخيرة من ابن حزم في هذا المطلب ، يعقب بها على ما في [تث ٣٢/٨-٩] الذي يقول ـ وفقا للنص البروتستانتي ـ : ((... حين قَسَمَ العلي للأمم ، حين فرَّق بني آدم ، نصب تخوما لشعوب ، حسب عدد بني إسرائيل [في الكاثوليكية : حسب عدد بني الله] . إنَّ قِسْم الرب هو شعبه ـ يعقوب حبل نصيبه)) .

يستهل ابن حزم تعقيبه بذكر ما يفهم من النص ، من أن الله ـ تعالى علوا كبيرا ـ «قَسَّم الأجناس من بني آدم ، وجعل قسمة الأجناس على حساب بني إسرائيل ، وجعلهم سَهْمه .. فهذا كذب ظاهر ، ـ حاشا لله منه ـ لأن أولاد بني إسرائيل كانوا اثني عشر. فعلى هذا يجب أن يكون أجناس بني آدم اثني عشر ، وليس الأمر كذلك.

فإن كان عني مَنْ تناسل من أولاد إسرائيل ، فالكذب حينئذ أشنع وأبشع ، لأن عددهم لا يستقر على قدر واحد ، بل كل يوم يزيدون وينقصون بالولادة والموت . هذا مالا شك فيه. فكل هذه براهين واضحة بأنها محرفة مبدلة مكذوبة»[2] .

بانتهاء الفرع الثامن ينتهي هذا المطلب السابع ، الذي كان مخصصا للنصوص التي انتقدها علماء الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ من جهة عدم

---

(١) المرجع السابق: ص١٣٨.

(٢) الفصل ١/ ٢٢٧، ٢٢٨ .. ومن الجدير بالذكر أن النسخة الكاثوليكية – التى آثرت اللفظ اليوناني (بني الله) على اللفظ العبرى (بني إسرائيل) – فسَّرت «بني الله» بأنهم الملائكة [هامش (٥) ص٤٠٨]. ومعناه أن الله قسم الأجناس البشرية بحسب أعداد الملائكة. وهذا أدهى وأطم وأفحش.

قبول العقل لها ، واستحالة تصديقه لأحكامها وأحداثها ، في إطار هذا المبحث المخصص لعرض جهود هؤلاء العلماء الكرام في نقد متن العهد القديم .

وأنتقل في المطلب التالي إلى جانب آخر ...

وبالله تعالى التوفيق ،،،

المطلب الثامن

البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في العهد القديم

قد يكون غريبا إيراد هذا المطلب في مبحث عنوانه « عرض تحليلي لنقد متن العهد القديم » ، وبخاصة بعد مطالعة مضمون المطالب التي سبقته ، فكلها نصوصا فيها أخطاء وسلبيات متنوعة ، ما بين تناقض وتضارب بين النصوص ، إلى تشريعات عجيبة وغريبة . في حين يرصد علماؤنا في هذا المطلب نصوصا رصد علماؤنا فيها نواح إيجابية يستشهدون بها على قضية إثبات نبوة خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ .. ولكن ، يزول العجب بمراعاة أمرين :-

أحدهما : ما سبق ذكره في التمهيد العام للبحث من أن «النقد» معناه : تحليل وتقويم النصوص لتمييز الجيد من الرديء فيها ، فالمطالب السابقة تكفلت ببيان الرديء في نصوص العهد القديم من : التناقض ، والأخطاء الحسابية ، ومنافاتها لجلال الألوهية ولعصمة الأنبياء ... إلخ . أما الجيّد في هذه النصوص فيتكفل هذا المطلب بإبراز جانب منه ، وهو يتصل بإثبات وجود بشارات بالنبي الخاتم محمد ﷺ في العهد القديم .

الآخر : - أن الاستدلال على نبوة محمد ﷺ لا يتوقف على هذه النصوص ، وإنما يثبت نبوته ﷺ بالأدلة اليقينية الواضحة التي لا يتطرق إليها أدنى شكّ . وما فعله علماؤنا من الاستشهاد بنصوص العهد القديم في هذا المضمار لا يتعدى كونه من باب مجاراة الخصم والتساهل معه لإفحامه وإلزامه. ولسان حال علمائنا يقول: إن كنتم أيها اليهود والنصارى تعتقدون صحة هذه الكتب وتدينون لها بالقداسة والإطلال، فهذه نصوصها التي يستنبط منها إثبات نبوة النبي الخاتم ﷺ، فيلزمكم التصديق بنبوته واعتقاد صحة ما جاء به من نسخ الشرائع المتقدمة عليه ، وإلا كنتم كاذبين في دعواكم الإيمان بهذه الكتب وأنها مكتوبة بالوحي والإلهام .

هذا صاحب كتاب «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام »

يخصص قسمًا من الكتاب لإثبات نبوة النبي الخاتم محمد ﷺ، ويجعل كل باب فيه لنوع من أنواع الاستدلال عليها : من المعجزات التي ظهرت على يديه ، ومن القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على قلبه ، ومن أحواله وصفاته الدالة على صدقه .. ولكنه بدأ بما جاء من إخبار الأنبياء السابقين بنبوته وأحواله وصفاته ﷺ . ويبرِّر هذا بقوله : « وإنما قدَّمنا هذا النوع - وإن كان غيره أولى بالتقديم - لكون الأنبياء المخبرين بعلاماته متقدِّمين عليه في الزمان ، ولكون هذه البشائر كانت معروفة قبل مجيئه ، ولكون السائل الذي كتبنا هذا الكتاب جوابه لم يطلب منا - بجهله - إلا الاستدلال بما جاء في كتب الأنبياء ، وليكون هذا الباب مؤنسا له وباعثا على النظر فيما بعده .

ولْتَعْلم أن الاستدلال بهذا النوع لا يَنتفع به إلا مَنْ صدَّق بتلك الكتب وتواترت عنده . ومَنْ خَليَ عن شيء من ذلك لا ينتفع بشيء منها ولا يُستدل بها عليه .. وأما ما بعد هذا النوعُ فيُستدل به على كل من أنكر نبوته من سائر الفرق . فأما هذا النوع فإنما هو حجة اليهود والنصارى لادعائهم أن تلك الكتب تواترت عندهم .. وهذا النوع عندنا - على التحقيق - إنما هو داخل في باب الالزامات لهم ، ليظهر عنادهم وإفحامهم »[1] .

ولكن ، ورغم وجاهة هذه الحجج ، يرى الباحث أن علماءنا قد بالغوا في تقدير أهمية هذه البشارات ، فكثير من كتب الحركة النقدية لا يخلوا من تخصيص فصل - صغُر أو كبُر - لهذا الغرض التمجيدي[2] ، وكلهم في هذا - بلا أدنى مبالغة - عالة على المهتدي على بن ربن الطبريّ الذي كان أقدم مَنْ وصلتنا مؤلفاته في مضمار الجدل مع أهل الكتاب ونقد أسفارهم ، والذي خصّص معظم كتابه « الدين والدولة في

(١) الإعلام .. ص ٢٦٤ ، ويراجع ما قاله في هذا الشأن أيضًا كل من ابن حزم في : الفصل ١/ ٢٣٦ :٢٣٨ ، والقرافي في : الأجوبة الفاخرة ص ٤٥٧ .

(٢) من الملاحظ أن كبار علماء الحركة النقدية لم يعيروا هذه المسألة كبير اهتمام ، كابن حزم والباجي والجويني .

إثبات نبوة النبي محمد ﷺ » لاستخراج البشارات على نبوته من أسفار القوم المقدسة . وكانت هذه المسألة - كما رأينا في ملخص كتابه في الفصل الماضي - شغله الشاغل وقضيته الأولى ، التي شغلت ما يقرب من نصف الكتاب [ثمانون صحيفة من أصل مائة وخمس وسبعين] .

كما يرى الباحث أنه لم تكن الوسيلة على قدر وجاهة الغاية ، بمعنى أن علماءنا - وابن ربن على وجه الخصوص - قد تعسَّفوا في تأويل النصوص وليِّ أعناقها لإثبات انطباق ما فيها من أوصاف على نبي الإسلام ﷺ وأمته وبلده وكتابه وأصحابه .

ومن هنا ، سأكتفي في هذا المطلب بإيراد البشارات التي يكون تأويلها مقبولا - أو شبه مقبول على الأقل - على أن أسرد البشارات الأخرى ذات التأويل المتكلّف والتفسير المتعسِّف في المبحث الخاص بسلبيات الحركة النقدية في الفصل الأول من الباب الثاني بإذن الله تعالى .

الفرع الأول

بشارات موجهة إلى الخليل إبراهيم عليه السلام وإلى السيدة هاجر

استخرج ابن ربن من سفر التكوين ست بشارات موجَّهة من الله تبارك وتعالى إلى خليله إبراهيم عليه السلام وإلى زوجه السيدة هاجر رضي الله عنها . أربع منها خاصة بإسماعيل عليه السلام ، وثنتان عامتان في جميع ذرية إبراهيم عليه السلام فيكون إسماعيل داخلا فيهما أيضا ، وكلها بشارات تتعلق بتكثير نسل إبراهيم والبركة التي يسبغها الله على هذا النسل .

(أ) البشارات الخاصة بإسماعيل عليه السلام وذريته :

هي أربع بشارات - كما أسلفنا: ثنتان منها موجهتان من الله عز وجل إلى إبراهيم عليه السلام، والأخريان جاءتا على لسان ملاك الرب إلى السيدة هاجر ، سأذكرها بهذا الترتيب على النحو التالي :

البشارة الأولى :

يقول فيها الرب لإبراهيم ـ وفقا للنص الكاثوليكي ، وقريب منه جدا ما في النسخ الأخرى ـ : ((وأما إسماعيل فقد سمعتُ قولك فيه ، وهأنذا أباركه وأنمِّيه [في البروتستانتية : أُثمِرُه] ، وأكثِّره جدا جدا [في البروتستانتية : كثيرا جدا] ، ويلد اثني عشر رئيسا ، وأجعله أمة عظيمة [في البروتستانتية : وأجعله أمة كبيرة . وفي التوراة السامرية : وسأجعله شعبا عظيما])) [تك ١٧/ ٢٠] .

اتفق جميع من أورد هذا النص من علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس على أن المقصود بـ (الأمة العظيمة) أو (الشعب العظيم) محمد ﷺ وأمته ، إذ لم يكن في ذرية إسماعيل عليه السلام أمة عظيمة أو شعب عظيم سواهم[1] .

---

(١) يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢١٧ ، الرد على النصارى للجعفري ص ١١٥ ، الإعلام للقرطبي ص ٢٦٥ ، الأجوبة الفاخرة للقرافي ص ٤١١-٤١٢ ...الخ .

ولكن تعقيب ابن ربن وتعقيب السموأل المغربي يستحقان التوقف عندهما بالذات من بين سائر مَنْ استشهدوا بهذا النص على التبشير بالنبي الخاتم محمد ﷺ وأمته ، مع ملاحظة أنهما من الذين هداهم الله للإسلام بعد طول نظر وبحث في النصرانية - ابن ربن - واليهودية - السموأل - :-

*فابن ربن يقارن بين النسخ والترجمات المختلفة ويحلل النص ليخرج في النهاية بمطلوبه. ها هو يقول: « في السفر الأول من التوراة - في الفصل العاشر منه - أن الله قال لإبراهيم عليه السلام: ((قد أجبْت دعاءك في إسماعيل، وباركتُ عليه ، وعظَّمته جدا جدا ، وسيلد اثني رجلا عظيما ، وأجعله لأمة عظيمة)) ، فهذا في ترجمة مارقس الترجمان. فأما في التوراة التي فسَّرها الاثنان والسبعون حبرا من أحبار اليهود فإنه يقول: ((إنه سيلد اثني عشرة أمة من الأمم)) [١] .

فليس يكون من المواعيد والبشارات في أحد أكثر من قول الله - عز وجل : «إني قد باركت فيه وكثَّرتُه وعظَّمتُه جدا جدا» وأقل من هذا عن الله عز وجل كبيره وأصغره جليل ، لأن القدر الذي يراه الله عظيما جدا جدا فلا قدْر أعظم منه» [٢] .

*أما السموأل فيستغل - كعادته - خبرته الواسعة باللغة العبرية ، ويتوقف بالخصوص عند الكلمة العبرية المقابلة للفظ العربي : ((جدا جدا)) وهي كلمة ((بماد ماد)) ويستخدم معها الطريقة الحسابية القديمة المعروفة بـ «حساب الجُمَّل» [٣] . يقول : «... فهذه الكلمة «بماد ماد» إذا عددنا حساب حروفها بـ

---

(١) ذكرت هنا النص كما أورده بن ربن لغرضين ، أحدهما له والآخر عليه : فأما الذي له فهو بيان دقته في إيراد النصوص في هذا الموضع ، وموضوعيته في المقارنة بين النسخ والترجمات . وأما الذي عليه فهو بيان الخطأ الذي وقع فيه حينما جزم بنسبة التوراة الحالية إلى موسى عليه السلام ، فإنه قبل إيراد النص قال ممهدا له : «فأما ما أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام في إسماعيل وحده فهو قوله على لسان موسى عليه السلام في السفر الأول من التوراة ...» .. فمع التأكيد على أن هذا النص وامثاله قد يكون من بقايا الحق في الأسفار الحالية ، إلا أن هذا لا يسوِّغ - في نظر الباحث - الجزم بنسبة الأسفار الحالية إلى موسى عليه السلام بهذا الإطلاق وبهذه الصورة .. والله أعلم .

(٢) الدين والدولة ص ١٣١ .

(٣) طريق حساب «الجُمَّل» هي طريقة قديمة تقوم على أساس أن كل حرف أبجدي يساوي عددًا معينا=

«الجُمَّل» كان اثنين وتسعين ، وذلك عدد حساب حروف اسم محمد ﷺ ، فإنه أيضًا اثنان وتسعون ، وإنما جُعل ذلك في هذا الموضوع مُلْغِزًا : لأنه لو صُرِّح به لبدَّلته اليهود أو أسقطته من التوراة ، كما عملوا في غير ذلك .

فإن قالوا : إنه قد يوجد في التوراة عدد كلمات مما يكون عدد حساب حروفه مساويا لعدد حساب حروف اسم زيد وعمرو وخالد وبكر ، فلا يلزم من ذلك أن يكون زيد وعمرو وخالد وبكر أنبياء .. فالجواب : إن الأمر كما يقولون لو كان لهذه الآية أسوة بغيرها من كلمات التوراة لكِنَّا نحن نقيم البراهين والأدلة على أنه لا أسوة لهذه الكلمة بغيرها من سائر التوراة . وذلك أنه ليس في التوراة من الآيات ما حاز به إسماعيل الشرف كهذه الآية، لأنها وعد من الله لإبراهيم بما يكون من شرف إسماعيل. وليس في التوراة آية أخرى مشتملة على شرف قبيلة زيد وعمرو وخالد وبكر !!

ثم إنا نبين أنه ليس في هذه الآية كلمة تساوي (بماد ماد) التي معناها (جدا جدا) ، وذلك أنها كلمة المبالغة من الله سبحانه ، فلا أسوة لها بشيء من كلمات الآية المذكورة .

وإذا كانت هذه الآية أعظم الآيات مبالغة في حق إسماعيل وأولاده، وكانت تلك الكلمة أعظم مبالغة من باقي كلمات تلك الآية، فلا عجب أن تتضمن الإشارة إلى أجلِّ أولاد إسماعيل شرفا وأعظمهم قدرا، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

وإذ قد بيَّنَّا أنه ليس لهذه الكلمة أسوة بغيرها من كلمات هذه الآية، ولا لهذه الآية أسوة بغيرها من آيات التوراة فقد بطل اعتراضهم»[1] .

= على النحو التالي :-.

أ=١ ، ب=٢ ، ج=٣ ، د=٤ ، هـ =٥ ، و=٦ ، ز=٧ ، ح=٨ ، ط=٩ ، ي=١٠ ، ك=٢٠ ، ل=٣٠ ، م=٤٠ ، ن=٥٠ ، س=٦٠ ، ع=٧٠ ، ف=٨٠ ، ص=٩٠ ، ق=١٠٠ ، ر=٢٠٠ ، ش=٣٠٠ ، ت=٤٠٠ ، ث=٥٠٠ ، خ=٦٠٠ ، ذ=٧٠٠ ، ض=٨٠٠ ، ظ=٩٠٠ ، غ=١٠٠٠ ، وبحساب كلمة [بماد ماد] ينتج لدينا اثنان وتسعون .

(١) إفحام اليهود ص ١١٥ : ١١٧ وقد نقل القرطبي في الإعلام كلام السموأل حرفيا ، يراجع الإعلام ص٢٦٥-٢٦٦ .

البشارة الثانية:

وردت في [تك٢١/ ١٣] إذ يقول الرب لإبراهيم ـ وفقا للنص الكاثوليكي ـ : ((وأما ابن الخادمة [في البروتستانتية : الجارية ، وفي السامرية : الأَمَة] فهو أيضًا أجعله أمّةً عظيمة ، لأنه نسلك . [في البروتستانتية : سأجعله أُمَّةً لأنه نسلك . وفي السامرية : لشعب كبير أجعله ، إذ نسلك هو . وعند ابن ربن : إني جاعلٌ ابن أمتَك أيضًا لأمة عظيمة لأنه من زَرْعك])) .

لم يكن اهتمام علماؤنا بهذه البشارة على قدر اهتمامهم بسابقتها ، فابن ربن يجعلها البشارة الثالثة في ترتيب البشارات الخاصة بإسماعيل عليه السلام وذريته مكتفيا بذكرها[1] . في حين يثبت شهاب الدين القرافي انطباق هذه البشارة على محمد ﷺ وأمته من جهة أنه «لم يكن أمة عظيمة مضافة إلى إسماعيل دون إسحاق إلا أمة محمد عليه الصلاة والسلام، فيكون الموعود به»[2] .. أما صالح بن الحسن الجعفري فيضيف أن «المراد به : محمد ﷺ ، فإنه ابن [أي : من نسل] قيدار بن إسماعيل»[3] .

البشارة الثالثة:

هي البشارة التي وردت في [تك ١٦/ ٧ :١٢] ، وهي إحدى بشارتين جاءتا على لسان ملاك الرب في حديثه مع السيدة هاجر رضي الله عنها في موقفين مختلفين. وفي هذا الوقت يتحدث النص عن هروب هاجر من وجه سارة التي أذلتها وأساءت معاملتها ، لما توهمته من أن هاجر تنظر إليها نظرة استعلاء بعد حملها من إبراهيم .. وبعد الهروب يقول النص الكاثوليكي عن هاجر: ((فوجدها ملاك الرب[4] عند عين ماء في البرية ــ عين الماء التي في طريق شور – فقال: يا هاجر

---

(١) ينظر : الدين والدولة ص ١٣٢ .

(٢) الأجوبة الفاخر ص ٤٣٦ .

(٣) الرد على النصارى ص ١١٦ .

(٤) تذكر النسخة الكاثوليكية في هامش (٣) ص ٩٠ أن ملاك الرب هو الله نفسه بالشكل المنظور الذي يظهر فيه للبشر .

خادمة ساراي، من أين جِئْتِ وإلى أين تذهبين ؟ قالت: إني هاربة من وجه ساراي سيدتي. فقال لها ملاك الرب: ارجعي إلى سيدتك وتذللي تحت يدها. وقال لها ملاك الرب: لأكثرن نسلك تكثيرا، حتى لا يحصى لكثرته. وقال لها ملاك الرب: ها أنت حامل وستلدين ابنا وتسمينه إسماعيل، لأن الرب قد سمع صوت شقائك [في البروتستانتية: سمع لمذلتك. وعند ابن ربن: سمع تبتلك ودعاءك]، ويكون حمارا وحشيا بشريا [في البروتستانتية: يكون إنسانًا وحشيا.. وفي السامرية: يكون وحشيا من الناس.. وفي نسخة التفسير التطبيقي: يكون إنسانا وحشيا، يعادي الجميع، والجميع يعادونه، ويعيش مستوحشا متحديا كل إخوته.. وعند ابن ربن: يكون عير الناس]، يده على الجميع ويد الجميع عليه، وفي وجه جميع إخوته يسكن [في البروتستانتية : يده على كل واحد ، ويد كل واحد عليه ، وأمام جميع أخوته يسكن .. وفي السامرية : يده بالكل ، ويد الكل به ، وحول كل إخوته يسكن .. وعند ابن ربن : تكون يده فوق الجميع ، ويد الجميع مبسوطة إليه ، ويكون مسكنه على تخوم جميع إخوته])) .

ينصب اهتمام علمائنا في استنباط البشارة من النص على ما جاء فيه مما فهموا منه أن الغلبة والسيادة ستكون لنسل إسماعيل على نسل جميع إخوته. يقول ابن ربن: «فهذه بشارة ثانية شافَهَ المَلَكُ بها هاجر عليها السلام عن الله عز وجل مشافهة، وأخبر أن الله جاعل يد ابنها العليا وأيدي جميع الناس عنده سفلى» . ويرى ابن ربن أن هذا لم يتحقق إلا بعد ظهور النبي محمد ﷺ[1] .

---

(١) يراجع : على التوراة ص ١٣١-١٣٢ ، الأجوبة الفاخرة ص ٤١٦ ، الرد على النصارى للجعفري ص١١٥ .. هذا وقد شغل ابن ربن نفسه بالرد على شخص مجهول أشار إليه بـ «الجلف الجرمقاني الخبيث» وبين أنه يعيب سيدنا إسماعيل عليه السلام بما جاء في هذا النص من وصفه بأنه - كما رأينا في النسخ الحالية - حمار وحشي ، وفي لفظ ابن ربن : عير الناس ، ومعناه الحمار [يراجع : المعجم الوسيط: مادة (ع ا ر)] .. وقد بنى ابن ربن رده على أساس إلجاء الخصم إلى تأويل اللفظ بما يتناسب مع السياق الذي ورد فيه ، عن طريق معارضة هذا النص بما جاء في نصوص أخرى فيها تشبيه الله سبحانه وتعالى بأنه نار آكلة أو سبع مفترس ، وبما جاء في الإنجيل من أن يسوع سمى بطرس بـ «الصخرة» [مت ١٦/ ١٧-١٨] وأن يسوع نفسه سُمِّي «حَمَل الله» [يو ١/ ٢٩] ، فلو كانت هذه=

ويوضح الخزرجي هذا الأمر فيقول: «ولا محالة أن إسماعيل وولده لم تكن أيديهم إلا تحت يد إسحاق، لأن النبوة في ولد إسحاق. فلما بعث الله محمدًا ﷺ جعل يد بني إسماعيل فوق يد الجميع، وردَّ النبوة فيهم وأنماهم وعظَّمهم، وبارك عليهم جدا جدا كما قال في التوراة»[1]. [يشير إلى البشارة الأولى].

البشارة الرابعة:

جاءت هذه البشارة - كسابقتها - على لسان ملاك الرب في حديثه إلى هاجر ولكن في موقف مختلف، ففي المرة السابقة كانت هاربة - حسب النصوص - من وجه سارة، أما هنا فإن إبراهيم - حسب النصوص أيضًا - هو الذي طردها بناء على رغبة سارة التي أمر الله إبراهيم بتنفيذها، ثم يمضي النص الكاثوليكي ليروي ما حدث لهاجر وابنها بقوله: ((فمضت وتاهت في بريَّة بئر سبع، ومضت فجلست تجاهه على بُعْد رمية قوس - لأنها قالت: لا رأيت موت الولد - فجلست تجاهه ورفعت صوتها وبكت.

وسمع الله صوت الصبي، فنادى ملاك الرب هاجر من السماء وقال لها: ما لكِ يا هاجر؟! لا تخافي، فإن الله قد سمع صوت الصبي حيث هو. قُومي فخُذي الصبي وشدِّي عليه يدك، فإني جاعله أمة عظيمة)) [تك ٢١/ ١٤ :١٨].

= الألفاظ على حقيقتها لأمكن أن يقال: إن العيْر [الحمار الوحشي] أعزُّ وأمنع من الحمل: الذي يأكله الذئب ويطمع فيه الكلب والثعلب، فلا شيء في ذوات الأربع أقل وأضعف منه.

وبعد إلجاء الخصم إلى التأويل، يذكر ابن ربن بعض التأويلات لوصفه بأنه «عير».

* فمنها: أن الله سماه بهذا الاسم دلالة على أنه يسكن البراري والفلوات، ودلالة على القوة والشجاعة التي يتميز بها الحمار الوحشي، وهي القوة والشجاعة التي تختلف عن قوة الأسد والذئب.

* ومنها: أن الله سماه بهذا لئلا يجد الجاحدون سبيلا إلى إنكار مسكن إسماعيل عليه السلام من البراري، ودلالة على أن الله أسكنه فيه ليصون نسبه ويحفظ حريته من السبي والتمزيق في الأمم، كما حدث مع غيره. [يراجع: الدين والدولة ص ١٣٥-١٣٦].

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢١٨. وقد نقل عنه القرطبي هذا التعقيب حرفيا، يراجع الإعلام ص ٢٦٦.

سرد ابن ربن هذه البشارة بألفاظ قريبة من النسخ الحالية ، ولم يتوقف كثيرا عند موضع الاستشهاد منها وهو قول الملاك لها : ((فإني جاعله أمة عظيمة)) ، وإنما تركز اهتمامه على ما جاء بعد ذلك في [تك ٢١/ ٢٠] من قوله في النص الكاثوليكي : ((وكان الله مع الصبي [عند ابن ربن : معها ومع الصبي] حتى كبر)) ، ورأى أن هذه البشارة لهاجر شبيهة ببشارة الملاك جبريل لمريم في قوله لها - كما في إنجيل لوقا [١/ ٢٦ :٢٨] وفقا للنص الكاثوليكي : ((أرسل الله الملاك جبرائيل إلى مدينة في الجليل اسمها «الناصرة» إلى عذراء مخطوبة لرجل من بيت داود اسمه : يوسف ، واسم العذراء مريم ، فدخل إليها فقال : افرحي أيتها الممتلئة نعمة . الرب معك)) [(١)] .

هذه هي البشارات الخاصة بإسماعيل دون بقية أخوته من ذرية إبراهيم .

(ب) البشارات بالبركة في جميع ذرية إبراهيم عليه السلام :

أورد ابن ربن بشارتين من الله عز وجل لإبراهيم عليه السلام بتكثير نسله ومباركته .. الأولى في [تك ٢٢/ ١٥ :١٨] بعد إقدام إبراهيم على تنفيذ الأمر الإلهي بذبح ابنه الوحيد . يقول النص الكاثوليكي : ((ونادى ملاك الرب إبراهيم ثانية من السماء وقال : بنفسي حلفتُ - يقول الرب - بما أنك فعلت هذا الأمر ولم تمسك عني ابنك وحيدك : لأباركنَّك وأكثِّرنَّ نسلك كنجوم السماء وكالرمل الذي على شاطئ البحر، ويرث نسلُك مدنَ أعدائه ، ويتبارك بنسلك جميع أمم الأرض)) .

والبشارة الثانية كانت قبل هذه وبالتحديد في [تك ١٥/ ٣ :٦] ، وفيها يخاطب إبراهيم الرب - كما في النص الكاثوليكي - : ((وقال أبرام : إنّك لم ترزُقْني نسلا ، فهوذا ربيب بيتي يرثني . فإذا بلكمة الرب إليه قائلا : لن يرثك هذا ، بل مَنْ يخرج من أحشائك هو يرثك . ثم أخرجه إلى خارج وقال : انظر إلى السماء وأحص

---

(١) يراجع : الدين والدولة ص ١٣٣ .. وفيها رأي جيل لابن ربن في نقض عقيدة النصارى في الاتحاد الزعوم بين الله تعالى والمسيح ، فالنصارى يستشهدون له بقول جبريل لمريم : ((الرب معك)) ، فيرد ابن ربن بأن الكلمة ذاتها قيلت لهاجر وابنها .

الكواكب إن استطعت أن تحصيها . وقال : هكذا يكون نسلك)) [(١)] .

يرى ابن ربن أن هذه البشارات لإبراهيم لم تتم ولم تظهر إلا بظهور النبي ﷺ. فأما قبل ذلك فقد علمتْ النصارى واليهود كافة أنه لم يَزَلْ بنو إبراهيم المعروفون به المنسوبون إليه في طائفة من طوائف الدنيا: فريق منهم بمصر خَوَلٌ [أي : خدم] للفراعنة والقِبْط [أي : المصريين] مُمْتَنون مقهورون [يقصد : بني إسرائيل] . وفريق من ناحية البوادي وأرض الحجاز بالجفاء والحروب [يقصد: بقية ذرية إبراهيم من بني إسماعيل، وبني عيسو، وبني مدين وغيرهم]. ثم انتقل مَنْ كان منهم بمصر إلى الشام، ويغاديهم ويراوحهم فيها مَنْ حولهم بالحرب. ثم لم يلبثوا أن صاروا مشردين ومطرودين: مسلوبا عزهم، زائلا ملكهم، منتشرا جمعهم في آفاق الدنيا وأقطارها، فقد ضربت فيهم فوائج السودان وأمواج الحمران.

حتى إذا ظهر النبي ﷺ تمت تلك النبوآت وظهرت البشارات بعد دهر طويل ، وغلب بنو إسماعيل على من حولهم فهشموهم هشما وذروهم في الهواء ذرا ــ كما قالت الأنبياء عليهم السلام [(٢)] ــ وطحنوهم طحنا ، وانتشروا في آفاق الدنيا كالدبا [(٣)] ، ومازجوا الأمم كالدماء والأرواح ، وعلوهم علو الثريا فيما بين الهند والحبشان والسوس الأقصى وبلاد الترك والخزر ، وملكوا ما بين الخافقين وحيث يصطك موج البحرين ، وظهر ذكر إبراهيم على أفواه الأمم كلها صباح مساء : فليس من رجل وامرأة ، عبد أو أمة ، غني أو فقير ، مسرور أو مكروب ، في بر أو بحر ، إلا وهو يوحد الله ويكبر إله إبراهيم ويعوذ به .

فأما اليهودية فإنها كانت ظهرت في طائفة من الناس . وأما المسيحية فإنها وإن كانت قد ظهرت في أمة كبيرة جليلة فإنه لم يكن لها [(٤)] في بلد إبراهيم وزوجته سارة ،

---

(١) كان أولى بابن ربن أن يقدم هذه البشارة على أختها ، لأنها الأقدم زمنا وترتيبا ومعنى .

(٢) يشير إلى هذه المعاني المذكورة في بشارات أشعيا وأرميا وحبقوق وغيرهم .

(٣) الدبى (الدبا) : الجراد قبل أن يطير ، أو : أصغر ما يكون من الجراد . ويقال : جاءوا كالدبي : أي كثيرين .

(٤) ذكر المحقق أنها في المخطوط : (له) وأنه صوَّبها إلى (لهم) . ويرى الباحث أن هذا التصويب خطأ ، فالضمير يعود إلى كلمة (المسيحية) فناسب أن يكون (لها) .. أما كلمة (لهم) المذكورة بعد قليل فالضمير فيها يعود إلى إبراهيم وسارة وهاجر وآبائهم وأجدادهم .. والله أعلم .

ولا في بلاد آبائهما وأجدادهما ، ولا في بلد هاجر وآبائها سلطان قاهر ولا عزٌّ ظاهر كما جعل الله لهم بالنبي ﷺ[(١)] .

الفرع الثاني

بشارة على لسان يعقوب عليه السلام

انفرد صالح بن الحسين الجعفري وشهاب الدين القرافي برصد هذه البشارة التي وردت على لسان يعقوب عليه السلام في سياق بركاته ونبوآته عن مصير أولاد أسباط بني إسرائيل . وعندما جاء الحديث عن سبط يهوذا قال يعقوب ـ وفقا للنص الكاثوليكي في [تك ٤٩/ ١٠] -: ((لا يزول الصَّوْلجان من يهوذا ، ولا عصا القيادة من بين قدميه ، إلى أن يأتي صاحبها وتطيعه الشعوب)) وفي البروتستانتية : ((لا يزول قضيب من يهوذا ، ومُشْتَرِع من بين رجليه ، حتى يأتي شيلون ، وله يكون خضوع شعوب)) وفي السامرية يأتي النص هكذا : ((لا يزول القضيب من يهوذا ، والمرسم من بين بنوده ، حتى أن يأتي سليمان ، وإليه تنقاد الشعوب)) .

وقد بلغ من اهتمام الجعفري بهذا النص درجة جعلته يضعه في صدارة ما سرده من بشارات بالنبي ﷺ في العهدين : القديم والجديد . فالجعفري قد خصص الفصل السابع من كتابه لإثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ وبين منهجه في إثباتها فقال : « ونحن نبني نبوته ﷺ على ثلاثة أصول :

أحدها : دعواه النبوة . والثاني : تحدِّيه على ذلك بالخوارق الباهرة لأولي الألباب البشرية . والثالث: تنصيص الأنبياء المتقدمين عليه وعلى شريعته وبلده وأمته: تارة باسمه، وأخرى بموضعه وبلده، وتارة بأعلام دينه وشعائر شرعته»[(٢)] .

وبعد أن أفاض في بيان الأصلين الأوَّلين ـ خاصة في جانب المعجزات ـ بدأ

---

(١) الدين والدولة ص ١٣٤-١٣٥ .

(٢) الرد على النصارى للجعفري ص ٩٥ .

يسرد ما كان من تنصيص الأنبياء المتقدمين على النبي الخاتم وشريعته وأمته فقال :

« ... فمن ذلك: أن يعقوب لما احتضر بمصر أحضر أولاده وأوصاهم ودعا لهم واحدا واحدا ، فلما انتهى إلى ابنه يهوذا قال : ((ألا وإنه نبي مرسل وملك ومسلط ، لا يعدم سبط يهوذا نبي مرسل وملك مسلط ، [حتى] يأتي الذي له الملك ــ وفي نسخة أخرى : الكل . يعني : الملك والنبوة ـ ينتظر الشعوب[1])) ..

فهذا الذي نصَّ عليه يعقوب عليه السلام بأن له الملك والنبوة هو محمد رسول الله ، ولا يصح أن يكون موسى ، إذ اليهود لا يدَّعون ذلك . ولا يجوز أن يكون المسيح ، لقوله في الإنجيل : ((إني لم أُرسل إلا إلى الخراف الضالة من بيت إسرائيل)) [مت ١٥/ ٢٤] فأخبر أن دعوته خاصة وليست عامة . وقال المسيح في موضع آخر من الإنجيل : ((إني عارف لرعيَّتي ، وهي تعرفني)) [يو ١٠/ ١٤] .

فأما محمد ﷺ فإنه مبعوث إلى الشعوب كما ذكر يعقوب عليه السلام، قال الله تعالى في حقه: (وما أرسلناك إلا كافة للناس)، وقال محمد ﷺ : «بُعثتُ إلى الأحمر والأسود» فهذا نصُّ التوراة ، ولا بد من الوفاء به، ولم يأت مَنْ يصلح تنزيله عليه سوى رسول الله ﷺ . فهذه بشرى صحيحة ودلالة صريحة بسيدنا رسول الله ﷺ[2] ».

---

(١) هذا لفظ الجعفري ، ولعل في الجملة الأخيرة تصحيفًا ، صوابه : [الذي تنتظره الشعوب] . وما بين الأقواس المعقوفة زيادات من الباحث لا يستقيم السياق بدونها ، وقد رأينا اختلاف لفظ هذا النص في النسخ الحالية اختلافا كبيرا ، والنسخة الكاثوليكية تعترف بهذا وتؤكد أن لفظ هذا النص ومعناه محل جدل . يراجع هامش (٦) ص ١٤٥ .

(٢) الرد على النصارى للجعفري ص ١١٤-١١٥ . ولم يخرج تعقيب القرافي عن هذا الإطار ويبدو أنه نقله عنه أو أنهما نقلا عن غيرهما . يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ٤١٦-٤١٧ .. ولا بد هنا إلى الإشارة إلى أمرين :-

الأول : أن السموأل يستدل بهذا النص عينه على التبشير بالمسيح عليه السلام ، وإلزام اليهود بالإيمان بنبوته قائلا لهم « أفما علمتم أنكم كنتم أصحاب دولة ومُلْك إلى ظهور المسيح عليه السلام ثم انقضى ملككم ؟! . فإن لم يكن لكم اليوم ملك فقد لزمكم من التوراة أن المسيح قد أرسل . وأيضًا فإنا نقول لهم : أليس منذ بُعث المسيح عليه السلام استولت ملوك الروم على اليهود وبيت المقدس وانقضت دولتهم وتفرق شملهم ؟! فلا يقدرون على جَحْد ذلك إلا بالبُهتان ، ويلزمهم على أصلهم الذي في التوراة أن عيسى بن مريم عليه السلام هو المسيح الذي كانوا ينتظرونه » =

الفرع الثالث

بشارات على لسان موسى عليه السلام

رصد علماؤنا في سفر التنبيه ثلاث بشارات، ثنتان منها جاءتا في سياق واحد والثالثة جاءت في سياق مختلف على النحو التالي :

البشارتان الأولى والثانية :

وردت هاتان البشارتان معا في الأصحاح الثامن عشر من سفر التثنية، ففي [تث١٨/ ١٥] يتحدث موسى إلى الشعب ـ وفقا للنص الكاثوليكي والبروتستانتي ـ فيقول : ((يقيم لك الرب إلهك نبيا مثلي من وَسطك ، من إخوتك ، فله تسمعون)) أما في السامرية فليس فيها إشارة إلى كونه من (وسط) بني إسرائيل ، فاللفظ فيها هكذا : ((نبيا من جملة إخوتك مثلي يقيم لك الله إلهك . ومنه تسمعون)). على الجانب المقابل تأتي نسخة الكتاب المقدس - كتاب الحياة - الملحق بها التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، فتجعل النبي المبشر به من بني إسرائيل فقط، وتحذف جملة ((من إخوتك)) المذكورة في النسخ الأخرى ، ليأتي لفظها هكذا : ((سيقيم الرب فيكم نبيا مثلي من بني إسرائيل . له تسمعون)) .

وبعد أسطر قليلة تتكرر هذه البشارة ، ولكن على لسان الرب ـ فيما يحكيه موسى لتذكير الشعب بما سمعوه من الرب في حوريب يوم الاجتماع ـ . ففي [تث ١٨/ ١٨-١٩] يقول الرب لموسى ـ وفقا للنص الكاثوليكي: ((سأقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه ، فيخاطبهم بكل ما آمره به [في

= [إفحام اليهود ص ١٠٢-١٠٣] .

الثالث : أن ابن حزم قد أورد هذا النص شاهدا على تحريف نصوص العهد القديم ، حيث استعرض أسماء القضاة والملوك الذين حكموا بني إسرائيل على مدار تاريخهم ـ بحسب ما جاء في الأسفار ـ واستنتج أن نبوءة يعقوب لم تتحقق ، فالصولجان والملك لم يكن في سبط يهوذا إلا فترات قليلة ، ويعقوب يقول بأنه لن يزول منه أبدا حتى يأتي الذي ينتظرونه .

البروتستانتية : بكل ما أوصيه به] . وأي رجل لم يسمع كلامي الذي يتكلم به باسمي فإني أحاسبه عليه [في البروتستانتية والسامرية : أنا أطالبه]))[1] .

حاز هذا النص على وافر من اهتمام علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس - حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ حيث تداوله اللاحقون عن السابقين، وبعضهم أضاف إلى سابقيه وجوها استدلالية، وآخرون اكتفوا بمجرد إيراد النص وتعقيب السابقين عليه أحيانا. ويمكن تصنيف أوجه الاستدلال التي استخرجوها منه في نقاط مرتبة على النحو التالي:

أولا : لا يمكن أن يكون النبي الموعود به من بني إسرائيل :

وذلك ـ كما يقول نصر بن يحيى ـ لأن « من خاطب قوما فقال لهم : إني مُقيم من إخوتكم رجلا ، استفيد من ذلك أنه ليس من أنفسهم ، كما أن من قال لبني أمية إنه سيكون من إخوتكم إمام ، عقل منه أنه لا يكون من بني أمية .. ولو كانت هذه البشارة لنبي من بني إسرائيل لم يكن لها معنى ، لأن الله تعالى قد بعث ـ بعد موسى ـ خلقًا كثيرا من الأنبياء من بني إسرائيل واليهود تعتقد أنه لم يجيء من بني إسرائيل بعد موسى نبي مثل موسى [تث ٣٤/ ١٠] وهذا يدل على أن البشارة لنبي من غيرهم[2] .

ويورد السموأل اعتراضا يهوديا على هذا الاستدلال : بأن نصوص التوراة تطلق لفظ الإخوة على بني إسرائيل لا على غيرهم . وقد نقضه السموأل بالاستشهاد بما جاء في [تث ٢/ ٤] من قول الرب لموسى : ((إنكم مجتازون حدود

---

(١) يلاحظ هنا أمران :-

أحدهما : أن نسخة التفسير التطبيقي لم تحذف جملة ((من بين إخوتهم)) هنا ، خلافا لما كان من حذفها في النص الأول .

الآخر : أن النسخة السامرية قد جاءت في هذا الموضع بلفظ الفعل الماضي : ((أقمت لهم)) . وهذا إن كان على سبيل استخدام الماضي في حدث مستقبل لتحقق الوقوع فهو سائغ ومقبول . وإلا كان شاهدًا على التناقض والكذب ، لأن هذا الموضع يتحدث عن واقعة أقدم كثيرا من الموضع الأول الذي جاء التعبير فيه بلفظ الاستقبال .

(٢) ينظر : النصيحة الإيمانية ص ١٤٥ .

إخوتكم بني عيسو المقيمين بسعير)) ففي هذا النص إطلاق لفظ (الأخوة) على غير بني إسرائيل ، وهم أولاد عيسو بن إسحاق[١] .

وبعد بيان استحالة توجيه البشارة إلى أحد من بني إسرائيل على الجملة ، ذكر علماؤنا بعض مَنْ يمكن أن يزعم اليهود والنصارى أنهم المقصودون بهذه البشارة ، وهم :-

* هارون عليه السلام: حيث يؤكد الجعفري والقرافي أن النبي الموعود به لا يمكن أن يكون هارون عليه السلام، لأنه ـ بنص التوراة في [عد ٢٠/ ٢٥ :٢٩] ـ مات قبل موسى ، ولأن نبوته قد ثبتت قبل هذه البشارة بزمن[٢] .

* يشوع بن نون : حيث لا يمكن توجيه البشارة إليه لاعتبارات عدة ، منها : أنه ليس يُعدُّ في الأنبياء ، وأنه لم يأت بني إسرائيل بشيء سوى ما أتى به موسى عليه السلام ، وأنه من بني إسرائيل وليس من إخوتهم[٣] .

* صموئيل : أورد السموأل تمسُّك بعض اليهود بأن النبي الموعود به في هذا النص هو صموئيل النبي ، واستدلالهم لهذا بما جاء فيه من أن النبي الموعود به مثل موسى ، وصموئيل كان مثل موسى لأنه من السبط نفسه الذي ينتمي إليه موسى ، وهو سبط لاوي[٤] . ويرد عليهم السموأل قائلاً: «..فإن كنتم صادقين، فأي حاجة بكم إلى أن يوصيكم [أي : موسى] بالإيمان بشموائيل «صموئيل» ، وأنتم تقولون : إن شموائيل لم يأت بزيادة ولا بنسخ . أفأشفَقَ من أن لا تقبلوه ؟! إنه [أي : صموئيل] إنما أُرسل ليقوِّي أيديكم على أهل فلسطين وليردَّكم إلى شرع التوراة .

---

(١) يراجع : إفحام اليهود ص ١١١-١١٢ .

(٢) يراجع : الرد على النصارى للجعفري ص ١١٦ ، والأجوبة الفاخرة ص ٤١٣-٤١٤ .

(٣) ينظر : الدين والدولة ص ١٣٨ . ويراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢١٤ ، الرد على النصارى للجعفري ص ١١٦ ، الإعلام ص ٢٦٣-٢٦٤ ، والأجوبة الفاخرة ص ٤١٣-٤١٤ .

(٤) سبق في الفرع السادس من المطلب الرابع في هذا المبحث ـ عند الحديث عن نبوءة يعقوب حول أفرايم ومنسى ـ بيان أن مراجع اليهود والنصارى تؤكد أن صموئيل من سبط أفرايم ، وهنا يؤكدون أنه من سبط لاوي !!

ومَنْ هذه صفته فأنتم أسبق الناس إلى الإيمان به لأنه إنما يُخاف تكذيبكم لمَنْ ينسخ مذهبكم ويغير أوضاع ديانتكم ، فالوصية بالإيمان به مما لا يستغني مثلكم عنه . ولذلك لم يكون لموسى حاجة أن يوصيكم بالإيمان بنبوة أرميا وأشعيا وغيرهما من الأنبياء»[1] .

* المسيح ﷺ: تشدد علماؤنا في نفي أن يكون النص بشارة بالمسيح ﷺ، لدرجة أن ابن ربن يرى « أن مَنْ ادعى أن هذه النبوءة في المسيح ﷺ فقد ظلم بخُلَّتين وتجاهل من وجهين : أحدهما : أن المسيح من ولد داود وداود منهم أنفسهم وليس من إخوتهم[2] . والثاني[3] : أن من قال مرة أن المسيح هو خالق غير مخلوق ، ثم زعم أن المسيح مثل موسى ، فقد تناقض خبره وتذبذب قوله[4] .

ثانيًا : لا بد أن يكون النبي الموعود به من بني إسماعيل :

بعد إثبات استحالة أن يكون النبي الموعود به من بني إسرائيل، أثبت علماؤنا ضرورة أن يكون من بني إسماعيل ﷺ ويشرح أبو عبيدة الخزرجي هذا الأمر بأنه: « لا محالة أن الذي بشَّرتْ به التوراة لا يكون من بني إسرائيل، لكن من أخوة بني إسرائيل، ولا محالة أنهم : العرب والروم [يقصد : بني أدوم (عيسو) المقيمين في

---

(١) إفحام اليهود ص ١١٢-١١٣ .

(٢) القول بأن المسيح من ولد داود غير مقبول من ابن ربن ، إلا في حالة واحدة وهي : مجادلة الخصم من خلال النصوص التي يؤمن بها ، ففي كثير من مواضع الأناجيل نسبة المسيح إلى داود ، وسيأتي في المطلب الأول من المبحث الأول في الفصل التالي - وعند الحديث عن تناقض الأناجيل في النسب المزعوم للمسيح - بيان ما قاله ابن حزم في هذه النقطة ، وتأكيده على أن نسبة المسيح إلى داود تقتضي أن يكون يوسف النجار خطيب أمه مريم أباه ، وهو أمر ينكره المسلمون والنصارى معا .. وقد كان يمكن لابن ربن أن ينسب المسيح إلى بني إسرائيل من جهة أمه مريم التي هي - كما سيأتي من كلام ابن حزم - هارونية من سبط لاوي .

(٣) في الأصل المطبوع : (الثانية) وهو خطأ .

(٤) الدين والدولة ص ١٣٨ ، ويراجع : الرد على النصارى للجعفري ص ١١٦ ، الأجوبة الفاخرة ص ٤١٤ .

شرق فلسطين][1] ، فأما الروم فلم يكن منهم نبي سوى أيوب ، وكان قبل موسى بزمان ، فلا يجوز أن يكون هو الذي بشرت به التوراة ، فلم يبق إلا العرب ، فهو إذن محمد ﷺ . وقد قال الله في التوراة حين ذكر إسماعيل جد العرب: أنه يضع فسطاطه في وسط بلاد إخوته[2] ، فكنّى عن بني إسرائيل بإخوة إسماعيل، كما كنّى عن العرب بإخوة بني إسرائيل في قوله: «سأقيم لبني إسرائيل من إخوتهم مثلك»[3].

ثالثًا : لا بد أن يكون ـ بالتالي ـ محمد ﷺ :

لأنه إذا ثبت أنه لا يمكن أن يكون من بني إسرائيل ، وإذا ثبت أنه لا بد أن يكون من بني إسماعيل ، فلا بد أن يكون النبي الموعود به والمبشر به محمدًا ﷺ للاعتبارات التالية :-

* أنه لم يخرج من بني إسماعيل سوى النبي الخاتم محمد بن عبد الله ﷺ .

* ما جاء في النص من أن النبي المبشر به ((مثل)) موسى ، أي : مثله في الجلالة والقدر والمنزلة ، ومثله أيضًا في المجيء بشريعة جديدة مستأنفة ناسخة لما قبلها من الشرائع . وهذا ما كان من محمد ﷺ وشريعته ، بخلاف جميع الأنبياء الذي أتوا بعد

---

(١) يذكر قاموس الكتاب المقدس ص ١٤٨ وهو يتحدث عن أيوب وسفره أن أحداث قصة أيوب قد وقعت في الهضبة الواقعة شرقي أو جنوبي شرقي فلسطين ، حيث تقع عوص وتيهان وشوة ونعمة .. وقد تنبّه لهذا محقق كتاب الإعلام الذي ذكر في إحدى الحواشي أن صاحب الكتاب ـ الذي نقل كلام الخزرجي حرفيا ـ يقصد بـ (الروم) سكان الأردن ، وهم من نسل عيسو بن إسحاق . يراجع: الإعلام ص ٢٦٤ . أما أستاذنا الدكتور / محمد شامة في تحقيقه لكتاب أبي عبيدة الخزرجي فقد تتبع أخبار المؤرخين عن أيوب ورجح أنه عربي ظهر قبل موسى وكان يسكن أرض (عوص) في شرق فلسطين أو (حوران) .. ومن خلال هذا كله يميل الباحث إلى ترجيح أن الخزرجي كان يشير إلى (أدوم) وهم نسل عيسو بن إسحاق ، لأنهم الفرع الثاني من ذرية إسحاق [بنو إسرائيل] في مقابل العرب الذين هم نسل إسماعيل بن إبراهيم وسيأتي في كلام الخزرجي في البشارة التالية ما يؤيد ذلك.

(٢) يشير إلى [تك ١٦/ ١٢] من قول النص البروتستانتي عن إسماعيل : ((وأمام جميع إخوته يسكن)) .

(٣) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢١٤-٢١٥ .

موسى في بني إسرائيل ، فقد كانوا جميعًا ملتزمين بشريعته .

* ما جاء في النص من قول الرب عن هذا النبي الموعود : ((وأجعل كلامي في فمه)) ، فهذه ـ في نظر علمائنا ـ إشارة إلى القرآن الكريم الذي تلقاه المسلمون من فم المصطفى ﷺ .

* ما جاء في النص أيضًا من قول الرب : ((وأي رجل لم يسمع كلامي الذي يتكلم به [أي : يتكلم به النبي المبشر به مما جعله الله من كلامه سبحانه في فم هذا النبي] فإني أحاسبه عليه [في البروتستانتية : أنا أطالبه . وعند ابن ربن وغيره : أنا أنتقم منه])) . إذ يرى علماؤنا أن «النبي الذي أقامه الله تعالى من بني إخوتهم هو محمد ﷺ ، وهو الذي من خالفه انتقم الله منه ، فقد ترون آثار النقمة بينة على مَنْ خالفه ، ودلائل النعمة ظاهرة على مَنْ قَبِله[1] .. والتاريخ يؤيد هذا ، فآثار النقمة واضحة فيما حدث لـ «صناديد قريش وعظماء ملوك الروم وغيرهم ، فهم بين أسير وقتيل ، ومعطي الجزية على وجه الصغار والذلة ... »[2] .

هذا ما يتعلق بالبشارتين اللتين وردتا في الأصحاح الثامن عشر من سفر التثنية ، مرة على لسان موسى ﷺ، وأخرى على لسان الرب تعالى وهو يعد بني إسرائيل بإرسال نبي من إخوتهم مثل موسى ..

ولكن - وقبل الانتقال إلى البشارة الثالثة - لا بد من التوقف هنا أمام إشكالين:

أحدهما: أن في الموضع الأول [تث ١٨/ ١٥] يقولا لنص الكاثوليكي على لسان موسى وهو يخاطب شعب بني إسرائيل: ((يقيم لك الرب إلهك نبيًا مثلي من وسطك من إخوتك)) ، فجملة ((من وسطك)) تجعل النبي الموعود به من بني إسرائيل ، بل إن هذه الجملة عند ابن ربن هكذا ((... نبيا مثلي من بينكم ومن إخوتكم)) فيزداد الإشكال قوة.

(١) الدين والدولة : ص ١٣٨ .
(٢) الإعلام .. ص ٢٦٤ .

يستفاد من كلام ابن ربن أن في هذه الجملة تأكيدًا وتحديدًا لكون النبي المبشر به من ولد أبيهم إبراهيم لا من أبناء عمومته[1] . وكأن معنى النص ـ فيما يستفاد من كلام ابن ربن ـ أن موسى يبشر بني إسرائيل بأن الله سيبعث لهم نبيا من بني إسماعيل الذي يشترك مع جدهم إسحاق في الانتساب إلى إبراهيم ، عليهم الصلاة والسلام .

الآخر : في الموضع المذكور أيضًا أن النبي الموعود به مرسل لبني إسرائيل، بمقتضى قول موسى للشعب: ((يقيم لك الرب إلهك))، الأمر الذي يمكن للخصم أن يتمسك به في الإنكار على المسلمين دعواهم أن في هذا النص بشارة بنبيهم محمد ﷺ .

وقد أورد أبو عبيدة الخزرجي مناظرة جرت بينه وبين أحد أحبار اليهود ، تمسك هذا الأخير خلالها بالاعتراض المذكور . لنستمع إلى الخزرجي يحكي هذا ويرد على الاعتراض فيقول : « وقد ناظرني يوما أحد رهبان اليهود وأهل الذكاء منهم في هذا فقال : هذا كله صحيح [يشير إلى ما سبق ذكره من استدلالات] لا أجد اعتراضا عليه ، غير أنه [أي : موسى] قال : ((سأقيم لبني إسرائيل)) ولم يكن محمد رسولا إلا إلى العرب .. فقلت له : ما على الأرض أحد يجهل أن محمدًا ﷺ قال : « بعثت إلى الأبيض والأسود ، والعبد والحر ، والذكر والأنثى » . وهذا كتابه ينطق بالحق : أنه مبعوث إلى الخلق كافة . فلو أمكنك أن تقول : إنه ادّعى أنه مبعوث إلى العرب خاصة . لكانت لك حجة ..

فقال : لا يمكنني . ولا غيري . دفع ذلك . وبذلك أخبرنا أسلافنا من اليهود عنه أنه قال : «بعثت إلى الخلق كافة» . إلا فرقة من فرق اليهود يقال لها : «العيسوية» تقول بنبوته ومعجزاته ، وتنكر أنه بعث إلى غير العرب . ولسنا على شيء مما هم عليه .. ثم عطف على يهودي كان بجانبه وقال له : نحن قد جرى نشؤنا على

---

(١) يراجع : الدين والدولة ص ١٣٨ .

اليهودية ، وبالله ما أدري كيف نتخلص من هذا العربي ؟! وغاية ما أقول : إن أقل ما يجب علينا أن نأخذ به أنفسنا هو النهي عن ذكره بسوء»[1] .

البشارة الثالثة : وردت قرب نهاية سفر التثنية [٣٣/ ٢] على لسان موسى في بركاته ونبوآته للشعب قبل وفاته ، على غرار ما كان من بركات يعقوب ونبوآته قبل وفاته، وقد حازت هذه البشارة هي الأخرى على نصيب وافر من اهتمام علماء الحركة النقدية . ونصها الكاثوليكي يقول : ((أقبل الرب من سيناء ، وأشرق لهم من سعير ، وسطع [في البروتستانتية : تلألأ . وفي السامرية : لمع . وفي نسخة التفسير التطبيقي : تألق . وعند ابن ربن : طلع] من جبل فاران...)) .

ويفسر علماؤنا هذا النص بأن إقبال [أو مجيء] الرب « من جبل سيناء : أن الله أنزل فيه التوراة وكلم عليه موسى ، وإشراقه من جبال سعير : أن حين عيسى بن مريم إنما أشرق من جبال سعير - وهي جبال الروم من أدوم - ، واستعلاءه من جبال فاران : أن الله بعث محمدًا منها وأوحي إليه فيها ... »[2] . ففاران هي البلدة التي سكنها إسماعيل ﷺ ولذلك قدم الله ذكرها في التوراة في قوله : ((فكان يتعلم الرمي في برية فاران)) [تك ٢١/ ٢٠-٢١] ، وقد علم الناس كلهم أن إسماعيل سكن مكة ، فولده وأعقابه فيها وفيما حولها يعرفون مأوى جدهم ولا يجهلون بلده ووطنه ، وقد طلع الرب من فاران . فإن لم يكن كما ذكرنا فليوجدونا ربا ظهر من جبال فاران ، ولن يفعلوا .

فأما اسم الرب ها هنا فإنه يقع على النبي ﷺ ، وهي كلمة مستعملة من العرب والعجم في الله عز وجل ، وفي عباده ، كقولك : رب البيت ، وقول السريانيين لمن

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢١٥-٢١٦ . وما جاء في ثنايا الكلام من إشارة إلى آيات قرآنية وأحاديث نبوية عن عالمية الإسلام يمكن الوقوف عليه تفصيليا في الفصل الأول من الباب الرابع من كتاب: النظام الدولي الجديد ... بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانة ص ٤٥١ : ٤٧٠ ، ط . دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة . الثالثة : ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .

(٢) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢١٧ ، وينظر : الرد على النصارى للجعفري ص ١١٦ ، النصيحة الإيمانية ص ١٤٤ .

أرادوا تفخيمه: «مار» أي : يا ربي ويا سيدي . مار بالسريانية هو الرب »[1] .

أو أن يكون معني « إقبال الله تعالى من سيناء : إقبال رسالته ، وتجليه من ساعير: ظهور فضله بإرسال عيسى عليه السلام بإحياء ما في التوراة ، وظهوره من جبال فاران : ظهور الرسالة المحمدية إلى جميع البرية »[2] .

تبقى هنا الإشكالية المتمثلة في أن الخصوم لا يعترفون بأن (فاران) هي مكة ، إذ يستفاد مما جاء بشأنها في الكتاب المقدس أنها منطقة في جنوب سيناء ، تمتد حتى أيلة على البحر الأحمر ، ولا ذكر فيه لمكة مطلقًا[3] .

يشرح السموأل كيفية استنباط البشارة من النص ، ويثير هذه الإشكالية ، ثم يردّها ويجيب عليها . كل هذا في قوله : «وهم يعلمون أن جبل سيعير [ساعير] هو جبل الشراة الذي فيه بنو العيص [عيسو] الذين آمنوا بعيسى عليه السلام ، بل في هذا الجبل كان مقام المسيح عليه السلام . ويعلمون أن سيناء هو جبل الطور . لكنهم لا يعلمون أن جبل فاران هو جبل مكة . وفي الإشارة إلى هذه الأماكن الثلاثة ، التي كانت مقام نبوة هؤلاء الأنبياء ، ما يقتضي للعقلاء أن يبحثوا عن تأويله المؤدي إلى الأمر باتباع مقالتهم .

فأما الدليل الواضح من التوراة على أن جبل فاران هو جبل مكة فهو : أن إسماعيل لما فارق أباه الخليل عليه السلام ، سكن إسماعيل في برية فاران ، ونطقت التوراة بذلك في قوله : ((وأقام في برية فاران ، وأنكحته أمه امرأة من أرض مصر)) فقد ثبت في التوراة أن جبل فاران مسكن لآل إسماعيل . وإذا كانت التوراة قد أشارت في الآية التي تقدم ذكرها [يشير إلى تث ٣٣/ ٢] إلى نبوة تنزل على جبل فاران ، لزم أن تلك النبوة على آل إسماعيل لأنهم سكان فاران . وقد علم الناس

---

(١) الدين والدولة ص ١٣٨-١٣٩ .. وقال المحقق في الحاشية : قال في المنجد : «مار» كلمة سريانية معناها : «سيد» وأكثر استعمالها للقديسين .

(٢) الأجوبة الفاخرة ص ٤١٦-٤١٧ بتصرف يسير .

(٣) يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ٦٦٧ .

قاطبة أن المشار إليه بالنبوة من ولد إسماعيل : محمد ﷺ ، وأنه بعث من مكة التي كان فيها مقام إسماعيل . فدل ذلك على أن جبال فاران هي جبال مكة ، وأن التوراة أشارت في هذا الموضع إلى نبوة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وبشرت به .

إلا أن اليهود لجهلهم وضلالهم لا يحسنون الجمع بين هاتين الآيتين ، بل يسلمون المقدمتين ويجحدون النتيجة لفرط جهلهم »[1] .

هذه بعض البشارات التي رصدها علماء الإسلام - في الفترة موضوع البحث - في العهد القديم ، وهي البشارات التي رأى الباحث أن تأويل علمائنا لنصوصها سائغ ومقبول نوعا ما . على أن يأتي في المبحث الثاني من الفصل الأول في الباب الثاني - عند الحديث عن الجوانب السلبية لجهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس . إيراد البشارات التي رأى الباحث في تأويلات علمائنا لنصوصها شيئًا غير قابل من التكلف ، الذي قد يصل إلى حد التعسف أحيانًا[2] .

---

(١) إفحام اليهود : ص١١٨ :١٢٠ . ويرى الباحث أن كلام السموأل فيه إثبات من النصوص لوجود نبوة في بني إسماعيل ، أما إثباته لكون فاران هي مكة فالحجة فيه غير قوية .

(٢) هذا .. ومن الواضح أن ابن ربن الطبري كان حامل لواء البحث عن البشارات وإثبات انطباق ما جاء في نصوصها وألفاظها على النبي الخاتم ﷺ ، وأن من جاءوا بعده كانوا ناقلين عنه . من هنا يجد الباحث لزاما عليه ألا يغادر هذا المطلب دون كلمة حق في جانب ابن ربن ، دفاعا عنه ضد الاتهامات التي يوجهها إليه الدكتور / عبد المجيد الشرفي ، والتي تتلخص في النقاط التالية :

* أن ابن ربن ذكر النصوص الخاصة بإسماعيل وتغاضي عن نظائرها الخاصة بغيره : كأبيه إبراهيم وأخيه إسحاق ، وابن أخيه يعقوب .

* أنه يأخذ من النص ما يفيده ، متغاضيا عما يمكن أن يعترض به عليه من النص ذاته ، كما في البشارة الأولى ((وأما إسماعيل فقد سمعت قولك فيه ، وهأنذا أباركه وأنميه وأكثره جدا جدا ، ويلد اثني عشر رئيسا ، وأجعله أمة عظيمة)) [تك ١٧/ ٢٠] فقد تغاضى عن الفقرة التالية لها مباشرة [١٧/ ٢١] وهي : ((غير أن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده لك سارة في مثل هذا الوقت من قابل)) ، وهو العهد الذي يراه اليهود أساس الاصطفاء للشعب المختار ، ويؤمن به النصارى ويعتقدون أنه قد تم تجديده بعهد جديد مَنَحَ المسيحُ بدمه المراق على الصليب الخلاصَ لكل من يؤمن به من جميع البشر .

* أنه يتغاضى عن النظرة السائدة في الكتاب المقدس ، وهي ظاهرة تفضيل الابن الأصغر على الأكبر ، كما في حالات : قايين/ هابيل - إسماعيل/ إسحاق - عيسو/ يعقوب - منسى/ أفرايم .

* وفي نص [تث ١٨/ ١٥ ، ١٨/ ١٩] الذي فيه التركيز على جملة ((من إخوتكم)) يرى الدكتور/ الشرفي أن الطبري قد تغاضى عن نص موازي في [١٧/ ١٥] يفيد أن جملة ((من إخوتكم)) تطلق على بني إسرائيل .

=

بانتهاء هذا المطلب ينتهي المبحث الخاص بالعرض التحليلي لجهود علمائنا ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ في نقد متن العهد القديم . وينتقل الحديث في المبحث التالي إلى الجانب الآخر في تناول علمائنا لنقد العهد القديم ، ألا وهو : نقد السند .

وبالله تعالى التوفيق ،،،

= * أن النّصّين المشار إليهما ، هما ـ بعينهما ـ اللذان يستشهد بهما اليهود على مجيء المسيح [أو المشيح الملك أو موسى الجديد ، أو المسيا المنتظر] ، كما يستشهد بهما النصارى على أن المبشر به فيهما هو يسوع المسيح ـ كما جاء في سفر أعمال الرسل على لسان بطرس [١/ ٢٢] وعلى لسان أصطفانوس [٧/ ٣٧] .. [يراجع : الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ص ٤٨٤-٤٨٥] .

وللرد على هذا أقول:

* فيما يتعلق بالنقطتين الأوليين : لم يغب عن بال ابن ربن بالقطع ما جاء في حق إبراهيم وإسحاق ويعقوب من بشارات ووعود بالبركة والنماء . ولكن الرجل يريد أن يوضح للقوم أنهم هم الذين غضوا الطرف عن وجود بشارات خاصة بإسماعيل ، عليهم جميعًا أفضل الصلاة وأتم التسليم .. وكأنه يريد أن يقول لليهود والنصارى : إن كنتم تعتمدون على البشارات الخاصة بإبراهيم وإسحاق ويعقوب في إثبات اصطفاء الله لكم وقطعه العهد الأبدي معكم ـ الذي يعتقد النصارى أنه تم تجديده بدم المسيح ليكون الخلاص عاما لكل من آمن بالمسيح فاديا ومخلصا ـ إن كنتم تؤمنون بهذا فيلزمكم أيضًا الإيمان ببركة ممنوحة لإسماعيل وذريته ، تجعلهم على قدم المساواة معكم في البركة والنبوة والعهد .. وعلى هذا فإن اتهام ابن ربن بالتغاضي عن شيء ، أو بأنه يأخذ ما يتوافق مع غرضه ويترك ما سواه ، اتهام لا محل له ، وابن ربن منه براء .

* وعن النقطة الثالثة أقول : ما علاقة هذا بالبشارات ؟! وهل نسي القوم في مسألة تفضيل يعقوب على عيسو ومنحة البركة دونه : أن إسحاق كان يريد منحها لعيسو ابنه الأكبر ؟! لولا خديعة رفقة زوجة إسحاق التي نفذها يعقوب ـ فيما تزعم النصوص [تك٢٧] ـ ليختلس لنفسه بركة أخيه الأكبر ؟! .. وهل نسوا أيضًا أن إسحاق وهو يمنح البركة ـ بحسب النصوص أيضًا ـ كان يقصد عيسو لا يعقوب ؟!

* أما عن النقطتين الرابعة والخامسة : فما ذنب ابن ربن في أن اليهود والنصارى يستشهدون بالنصوص ذاتها على شيء يعتقدونه ويؤمنون به ؟! .. النص موجود أمام الجميع ، يأخذ منه كل فريق بما ينسجم مع معتقداته وأفكاره ، والفيصل في نهاية المطاف هو قوّة الحجة ونصاعة البرهان في الاستشهاد بالنص . وقد رأينا أن جملة «من إخوتكم» كما أطلقت على بني إسرائيل أطلقت أيضا على بني إسماعيل وعلى بني عيسو ، ورأينا أنه لم يخرج بعد موسى نبي من بني عيسو ، وأنه لم يخرج من بني إسرائيل نبي بعد موسى مثله ـ بمقتضى نصوصهم ـ ، فلم يبق إلا أن يكون النبي الموعود به من بني إسماعيل ، الذين لم يخرج منهم نبي سوى محمد ﷺ ، وهكذا: حجة قوية ، وتسلسل منطقي .

وليس معنى الدفاع عن ابن ربن هنا أنه كان موضوعيًا في استنباط البشارات على طول الخط . بل كانت تأويلاته للنصوص التي استشهد بها من أسفار : المزامير ، أشعيا ، حزقيال ، حجى ، حبقوق ، ملاخي ، هوشع ... الخ ، كانت تأويلا متكلفة ، بل ومتعسفة أحيانًا ، وتفصيل هذا في موضعه من الباب الثاني إن شاء الله تعالى .

المبحث الثاني

نقد سند العهد القديم

المطلب الأول: نقد سند الأسفار الخمسة الأولى المسماة بـ [بالتوراة].

المطلب الثاني: نقد سند الأسفار الأخرى في العهد القديم.

المبحث الثاني

نقد سند العهد القديم

بدأ نقد السند في مرحلة مبكرة من الحركة النقدية للكتاب المقدس، على يدي علي بن ربن الطبري ومن بعده القاضي عبد الجبار المعتزلي، الذي أعطى إشارات موجزة عن انقطاع سند التوراة إثر حادثة بختنصر وغارته على بيت المقدس، كما أعطى إشارة إلى اختلاف نصوص النسخ الثلاث المعروفة وهي: العبرانية ـ اليونانية ـ السامرية [1].

ومع هذا، فليس من قبيل المبالغة القول بأنه يكاد يكون هذا المبحث حكرًا على ابن حزم رحمه الله؛ فهو الوحيد الذي توسع في نقد السند، وما كان من مساهمات من علماء أخر فإنما هي مستقاة ـ لفظًا أو معنى ـ مما سطره قلم هذا العالم الموضوعي الفذ، ولكن، ومع هذا التميز العظيم والجهد العلمي غير العادي فإن اهتمام ابن حزم ـ في نقد سند العهد القديم ـ قد توقف عند حدود الأسفار الخمسة الأولى منه، وهي التي يطلقون عليها (التوراة) وينسبونها إلى كليم الله موسى على نبينا وعليه وعلى جميع الأنبياء أفضل الصلاة وأتم التسليم، بل إن ابن حزم قد أورد نقده لسند هذه التوراة مباشرة في أعقاب نقده لمتنها وقبل أن يستكمل نقد متن بقية أسفار العهد القديم، ولم يذكر في سند هذه الأسفار الأخرى شيئًا سوى إشارة في غاية الإيجاز تتعلق بسفر يشوع، وإشارة أخرى تتعلق بالأسفار المنسوبة إلى أنبياء بني إسرائيل.

وهنا يثور التساؤل حول تبرير هذا المسلك من جانب ابن حزم، ولعله ـ كما يتبين من كلامه الذي سيأتي ذكره في المطلب القادم ـ قد اتجه بثقله وتركيزه إلى هذه الأسفار الخمسة باعتبارها ـ في نظر القوم أُسَّ العهد القديم وركنه الركين وأساسه المتين، فإذا تقوض الأساس ـ الذي يحتوي على: تاريخ الآباء، والشريعة، ومسيرة شعب الله المختار ـ في نظر اليهود ـ والذي يحتوي كذلك

---

(١) يراجع: المغني ١٦/ ١٣٤ ـ ١٣٥.

على العهد القديم بين الله وشعبه إلى أن تم تجديده بمجيء المسيح في نظر النصارى .. إذا تقوض هذا الأساس الذي له عند القوم هذه المكانة وتلك المنزلة فقد تهدَّم بنيان العهد القديم بالتالي ، وخر عليهم السقف من فوقهم ، ولزمهم القول بالتحريف من حيث لا يريدون ولا يشتهون .

المطلب الأول

نقد سند الأسفار الخمسة الأولى المسماة بـ (التوراة)

بذل ابن حزم في هذا الجانب جهدًا علميًا هائلًا ، إذ أنه اعتمد لنفسه منهجًا فريدًا يقوم على أساس تتبع الأدوار التاريخية التي عاشها بنو إسرائيل ، باحثًا ـ من خلال نصوصهم ـ عن مدى التزامهم بالدين وتمسكهم بشرائعه وأحكامه ، للوقوف ـ من خلال ذلك ـ على حال الكتاب المقدس الذي يحوي هذه الشرائع والأحكام .

فالعلاقة بين الأمرين عند ابن حزم ـ فيما يبدو من كلامه ـ علاقة طردية ، بمعنى أنه كلما زاد التمسك بالدين زاد الحرص على الكتاب المقدس الذي يتضمن شرائعه وأحكامه ، وكلما قل الاهتمام بالدين قل بالتالي الاهتمام بكتابه المقدس ، فما بالك إذا انعدم التدين جملة وأصبح الدين وشرائعه وأحكامه في خبر كان؟

هذا هو المنهج الذي سار عليه ابن حزم في نقد الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم ـ التي يؤمن القوم بأنها توراة موسى وها هو يعرض منهجه هذا بقوله: «ونحن نصف ـ إن شاء الله تعالى ـ حال كون التوراة عند بني إسرائيل ، من أول دولتهم ـ إثر موت موسى عليه السلام ، إلى انقراض دولتهم ، إلى رجوعهم إلى بيت المقدس ، إلى أن كتبها لهم (عزرا الوراق) بإجماع من كتبهم ، واتفاق من علمائهم ، دون خلاف يوجد من أحد منهم في ذلك ـ وما اختلفوا فيه من ذلك نبهنا عليه ـ ليتيقن كل ذي فهم أنها محرفة مبدلة ، وبالله تعالى نستعين»[1] .

ولنبدأ الآن مع ابن حزم رحلة تاريخية طويلة للبحث عن حال بني إسرائيل ـ

---

(١) الفصل ١/ ٢١٤ ، وهو يتحدث عن التوراة العبرانية ، وسيأتي لاحقًا حديثه عن اليونانية والسامرية .

من حيث الإيمان والكفر، أو من حيث الاستقامة على الدين، والانحراف عنه ـ للوقوف من خلال هذا على حال التوراة في هذه العصور المتوالية التي سيقسمها الباحث إلى فروع على النحو التالي [(١)]:

الفرع الأول

بنو إسرائيل والتوراة في عصر القضاة

يبدأ أبو محمد رحلته من النقطة التي انتهى عندها السفر الخامس من التوراة، فقد مات موسى قبل دخول أرض كنعان بعد أن عهد بقيادة الشعب ـ عن اختيار الرب ـ إلى (يشوع بن نون) مساعده الأول وذراعه الأيمن. يقول ابن حزم: « دخل بنو إسرائيل الأردن وفلسطين والغور مع (يشوع بن نون) مدبر امرهم عليه السلام إثر موت موسى عليه السلام، ومع (يشوع) : (ألعازار بن هارون عليه السلام) صاحب السرادق بما فيه [(٢)]، وعنده التوراة لا عند أحد غيره بإقرارهم [(٣)]، فدبر يشوع عليه السلام أمرهم في استقامة وألزمهم الدين إحدى وثلاثين سنة ـ مذ مات موسى عليه السلام إلى أن مات يشوع [(٤)] ـ ثم دبرهم (فينحاس بن ألعازار بن هارون) وهو صاحب السرادق والكاهن الأكبر ـ والتوراة عنده لا عند أحد غيره ـ خمسًا وعشرين سنة في استقامة والتزام للدين » [(٥)].

---

(١) وقع كثير من التصحيف في أسماء الأشخاص والأماكن هنا في كلام ابن حزم، ورغبة من الباحث في عدم تشتيت ذهن القارئ سيكتفي بإثبات الاسم الصحيح دون التنبيه إلى الخطأ المذكور في النسخة المطبوعة.

(٢) يشير إلى خيمة الاجتماع بمحتوياتها الكثيرة من التابوت والأواني والأدوات المختلفة، فقد كان يعهد بهذا كله إلى الكاهن الأعظم وهو من نسل هارون الذي هو في نظرهم الكاهن الأول باختيار الرب له ولأولاده من أجل القيام بهذه المهمة المقدسة.

(٣) لعله يشير إلى ما في [تث ٣١/ ٩ :٢٧] من أن موسى بعد الانتهاء من كتابة الشريعة سلمها إلى الكهنة من بني لاوي حاملي تابوت عهد الرب، وأمرهم بالحفاظ عليها بجوار التابوت، سيأتي تفصيل ذلك من كلام ابن حزم لاحقًا إن شاء الله. ولكن يشار هنا إلى أن في [يش ٨/١] ما يفيد أن يشوع كان مأمورًا من الرب بمطالعة سفر الشريعة ليلًا ونهارًا.

(٤) لا أدري ـ بعد طول بحث واستقصاء ـ على أي أساس أو على أي نص اعتمد ابن حزم في تحديد هذه المدة.

(٥) الفصل ١/ ٢١٤، ويلاحظ أن النصوص الحالية لا تذكر (فينحاس بن ألعازار) صراحة ولا مدة قضائه لبني إسرائيل وكل ما في [قض ٢/ ١٠] أنه بعد موت يشوع مات هذا الجيل كله =

هذا عن المدة التي تفصل بين نهاية عصر موسى وبداية عصر القضاة ، وبعدها تبدأ الردة ويشيع الكفر والانحراف في بني إسرائيل ، فيقعون في نير الأسر والاحتلال من جانب أعدائهم ، ثم يعودون إلى الاستقامة والالتزام على يد من يبعثه الله إليهم من القضاة ، ثم يلبثون أن يعودوا إلى الكفر وعبادة الأوثان والفجور ، ثم إلى الاستقامة والتوبة ، وهكذا ، وابن حزم يستعرض هذه التقلبات والمراحل فيقول:

* فلما انقضت المدة المذكورة لـ (فينحاس بن ألعازار) كفر بنو إسرائيل وارتدوا كلهم ، فَمَلَكَهُم كذلك [أي على حال الكفر والوثنية] ملك صور وصيدا مدة ثمانية أعوام [(١)] .

* ثم دبر أمرهم (عُثنيئيل بن قُناز) ابن أخي (كالب بن يَفُنَّة بن يهوذا) أربعين سنة على الإيمان ، ثم مات فكفر بنو إسرائيل كلهم ، وارتدوا وعبدوا الأوثان علانية ، فملكهم كذلك عجلون ملك بني موآب ثماني عشرة سنة على الكفر [قض ٣/ ٩ :١٤] .

* ثم دبر أمرهم (إهود بن جيرا) قيل : إنه من سبط أفرايم ، وقيل : من سبط بنيامين ، واختلف أيضًا في مدة رياسته ، فقيل : ثمانون سنة ، وقيل : خمس وخمسون سنة على الإيمان إلى أن مات [(٢)] .

* ثم دبرهم (شمجر بن عناة) من سبط أشير خمسا وعشرين سنة على الإيمان[(٣)] ثم مات ، فكفر بنو إسرائيل كلهم وعبدوا الأوثان جهارًا ، فملكهم كذلك (يابين) ملك كنعان عشرين سنة على الكفر .

= ونشأ بعده ـ كما يقول النص ـ جيل آخر لا يعرف الرب ولا ما صنع إلى إسرائيل ، وقريب منه ما جاء في [يش ٢٤/ ٣١] .

(١) المذكور في [قض ٣/ ٧ ـ ٨] أن الذي احتل أرضهم وأذلهم هو (كوشان رشعتايم) ملك أدوم .

(٢) المذكور في النسخ الحالية [قض ٣/ ١٥ :٣٠] أنه من سبط بنيامين ، وأن مدة قضائه ثمانون سنة .

(٣) يراجع [قض ٣/ ٣١] ، وليس في هذا الموضع حديث عن مدة توليه قضاء بني إسرائيل ، وفي قاموس الكتاب المقدس وفي التفسير التطبيقي للكتاب المقدس أن هذه المدة غير معروفة ، فلا أدري كيف توصل ابن حزم إلى تحديدها .

* ثم دبرت أمرهم (دبورة النبيَّة) من سبط يهوذا - وكان زوجها رجلًا يسمى (فيدوت) من سبط أفرايم - إلى أن ماتت وهم على الإيمان ، فكانت مدة تدبيرها لهم أربعين سنة ، فلما ماتت كفر بنو إسرائيل كلهم وارتدوا وعبدوا الأوثان جهارًا ، فسلط الله عليهم بني مدين سبع سنين على الكفر . [قض ٤ و ٥ و ٦/ ١: ١١] .

* ثم دبر أمرهم (جدعون بن يوآش) من سبط أفرايم - وقيل : من سبط منسي - وهم يصفون أنه كان نبيًا ، وكان له واحد وسبعون ابنًا ذكورًا ، فملكهم على الإيمان أربعين سنة ، ثم مات ، وولي ابنه (أبيملك بن جدعون) وكان فاسقًا خبيث السيرة ، فارتد جميع بني إسرائيل وكفروا وعبدوا الأوثان جهارًا ، فأعانه أخواله من أهل نابلس (شكيم) من بني إسرائيل - من سبط يوسف - بتسعين شاقلا من بيت (بعل بريث) الصنم ، ومضوا معه ، فقتل جميع إخوته - حاشا واحدًا منهم أفلت - وبقي كذلك ثلاث سنين إلى أن قتل [1] .

* ودبرهم بعده (تولع بن فواة بن دودو) من سبط يسَّاكر - ولم نجد بيانًا: هل كان على الإيمان أو على الكفر - خمسًا وعشرين سنة [في النسخ الحالية: ثلاثًا وعشرين سنة ، قض ١٠ / ١ - ٢] .

* ثم دبر أمرهم بعده (يائير الجلعادي) من سبط منسي اثنين وعشرين عامًا على الإيمان إلى أن مات ، وكان له اثنان وثلاثون ولدًا ذكورًا قد ولي كل واحد منهم مدينة من مدائن بني إسرائيل ، فارتد بنو إسرائيل كلهم بعد موته وعبدوا الأوثان جهارًا ، وملكهم بنو عمون ثماني عشرة سنة متصلة على الكفر . [قض ١٠/ ٣: ٩].

* ثم قام فيهم رجل من سبط منسي اسمه (يفتاح الجلعادي) ولا يختلفون في أنه كان فاسقًا خبيث السيرة ، نذر إن أظفره الله بعدوه أن يقرب لله سبحانه وتعالى من يلقاه من منزله ، فكان أول من لقيه ابنته - ولم يكن له ولد غيرها -

(١) قصة جدعون وابنه أبيملك مذكورة في [قض ٦: ٩] ، ومن الملاحظ أن تفاسير الكتاب المقدس والقاموس يجعلون مدة جدعون وابنه فترة واحدة ، والأصح - في نظري - أن فترة الابن مستقلة عن فترة أبيه تمامًا ، وهي تفصل بين قضاء جدعون وقضاء (تولع بن فواة) الذي سيأتي ذكره، واستمرت ثلاث سنوات .

فوفى بنذره وذبحها قربانًا ، وقد قتل من بني أفرايم اثنين وأربعين ألف رجل ، فملكهم ست سنين ، ثم مات [(١)] .

* فوليهم بعده (إبصان) من سبط يهوذا من سكان بيت لحم ، وكان له ثلاثون ابنًا ذكورًا ، فوليهم سبع سنين ـ وقيل ست سنين ـ ثم مات والأظهر من حاله ـ على ما توجبه أخبارهم ـ الاستقامة [(٢)] .

* ووليهم بعده (أيلون) من سبط زبولون عشر سنين إلى أن مات. [قض ١٢/ ١١- ١٢].

* وولي بعده (عبدون بن هليل) من سبط أفرايم ثماني سنين على الإيمان، وكان له أربعون ولدًا ذكورًا فلما مات ارتد بنو إسرائيل كلهم وكفروا وعبدوا الأوثان جهارًا ، فملكهم الفلسطينيون ـ وهم الكنعانيون وغيرهم ـ أربعين سنة على الكفر . [قض ١٢/ ١٣ : ١٥ و١٣/ ١] .

* ثم دبرهم (شمسون بن منوح) من سبط دان ، وكان مذكورًا عندهم بالفسق واتباع الزواني ، فدبرهم عشرين سنة ، وينسبون إليه المعجزات ، ثم أسر ومات [(٣)] ، فدبر بنو إسرائيل بعضهم بعضًا في سلامة وإيمان أربعين سنة بلا رئيس يجمعهم [(٤)] .

* ثم دبرهم الكاهن الهاروني (عالي) على الإيمان عشرين سنة إلى أن

---

(١) ما ذكره ابن حزم عن فسق يفتاح وخبثه صحيح ، ولكن النصوص ـ مع هذا ـ تجعل روح الرب عليه ، تراجع قصته في [قض ١٠و ١١ و١٢/ ١: ٧] .

(٢) جزم ابن حزم بأن (إبصان) من سبط يهوذا استنادًا إلى ما في النصوص من أنه من بيت لحم ، ولكن النسخة الكاثوليكية ترى أنه كان هناك مديتان بهذا الاسم ، إحداهما في القسم الخاص بسبط يهوذا ، والأخرى في القسم الخاص بسبط زبولون ، ومن غير المعروف قصد الكاتب وأيتهما كان يعني [يراجع هامش (٤) ص ٤٩٣ ، وتراجع قصة إبصان في قض ١٢/ ٨: ١٠] .

(٣) أخذت قصة شمشون حيزا كبيرًا في سفر القضاة وشغلت أربع أصحاحات [قض ١٣ :١٦] فيها من الأعاجيب والنوادر والحكايات الغريبة شيء كثير يفوق كل خيال .

(٤) عجيب من ابن حزم ـ وهو المدقق والموضوعي ـ أن يجعل مدة الأربعين سنة المذكورة مدة سلام وإيمان والتزام بالدين مع أن سفر القضاة في أصحاحاته الختامية يتحدث عن شيوع الوثنية والحروب الأهلية والفجور الذي لا حد له ، ويكفي للوقوف على مدى شناعة هذه الجوانب الثلاثة مراجعة [قض ١٧: ٢١] .

مات[١].

* ثم دبرهم (صموئيل بن ألقانة) النبي من سبط أفرايم قيل : عشرين سنة، وقيل أربعين سنة. كل ذلك - في كتبهم - على الإيمان ، وذكروا أنه كان له ابنان (يوئيل وأبيًا) يجوران في الحكم ويظلمان الناس ، وعند ذلك رغبوا إلى صموئيل أن يجعل لهم ملكًا ، فولى عليهم (شاول بن قيس) من سبط بنيامين»[٢].

بعد هذا الاستعراض الجيد لعصر قضاة بني إسرائيل يستخلص ابن حزم النتائج فيقول مخاطبًا قراءه : « فاعلموا - الآن - أنه كان مذ دخلوا الأرض المقدسة - إثر موت موسى عليه السلام إلى ولاية أول ملك لهم - وهو شاول المذكور - سبع ردات فارقوا فيها الإيمان وأعلنوا عبادة الأصنام :

فأولها : بقوا فيها ثمانية أعوام [٣] .

والثانية : ثمانية عشر عامًا [٤] .

والثالثة : عشرين عامًا [٥] .

والرابعة : سبعة أعوام [٦] .

والخامسة : ثلاثة أعوام ، وربما أكثر [١] .

---

(١) هذا أيضًا غريب من ابن حزم ، فنصوص سفر صموئيل الأول تؤكد وجود ابنين للكاهن عالي، هما (حفني وفينحاس) قد بلغا غاية الانحراف والفجور ، إذ كانا يزنيان بالخادمات عند باب خيمة الاجتماع ، بالإضافة إلى استيلائهما على لحوم وشحوم الذبائح المقدمة للرب ، مما أدى إلى مجيء أحد الأنبياء إلى عالي وتوجيه الوعيد الشديد إليه بقطع نسله وحرمانه من الخير على الدوام [يراجع ١ صم ٢/ ١٢ :٣٦] فكيف - مع هذا - يحكم ابن حزم بأن فترة قضاء الكاهن عالي كانت فترة إيمان؟! والعجيب أن ابن حزم قد أشار إلى ما فعله ابنا عالي في حديثه عن فساد الكهنة وانحرافهم ووثنيتهم في موضع آخر ، يراجع الفصل ١/ ٢٢٥ .

(٢) الفصل ١/ ٢١٤ : ٢١٦ بتصرف يسير ، وقصة صموئيل وابنيه وتولية شاول مذكورة في [١ صم ٧ و٨] .

(٣) هي التي استعبدهم فيها كوشان رشعتايم ملك أدوم .

(٤) هي التي بين عثنيئيل بن قناز وإهود بن جيرا ، وقد استعبدهم فيها عجلون ملك موآب .

(٥) هي التي بين إهود بن جيرا ودبورة النبية ، وقد خضعوا فيها لحكم يابين ملك كنعان .

(٦) هي المدة التي تفصل بين قضاء دبورة وقضاء جدعون بن يوآش ، واستعبدهم خلالها المديانيون.

والسادسة : ثمانية عشر عامًا [٢] .

والسابعة : أربعين عامًا [٣] .

فتأملوا !! أي كتاب يبقى مع تمادي الكفر ورفض الإيمان هذه المدد الطوال ، في بلد صغير مقدار ثلاثة أيام في مثلها فقط ، ليس على دينهم وإتباع كتابهم أحد على ظهر الأرض غيرهم؟!! [٤]

وربما خيل لبعضهم أن يعترض على ابن حزم في هذا الاستدلال ، من جهة أن هذه الردَّات لا تمنع وجود أناس صالحين متمسكين بالدين محافظين على الكتاب المنزل من عند الله تعالى ، وأقول : إننا لا نحتكم في جدالنا مع القوم إلا إلى نصوصهم هم ، وما ندعي عليهم شيئًا لا يقرون به ، ونصوصهم ذاتها هي التي تتحدث عن ردَّات شاملة وكفر بواح وشرك طافح ووثنية جاوزت كل حد، ويكفي للتدليل على هذا ما يقوله [قض ٣/ ٧] : « وصنع بنو إسرائيل الشر في عيني الرب ، ونسوا الرب إلههم ، وعبدوا البعل والعشتاروت ، فغضب الرب على إسرائيل » ، وتكررت هذه الألفاظ ـ بل وأشد منها أحيانًا ـ في كل مرة يتحدث فيها سفر القضاة عن انحراف بني إسرائيل ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، فإن النصوص ذاتها تتحدث عن الكهنة ـ وهم المنوط بهم حفظ الشريعة والقيام بواجبات الطقوس والشعائر ـ تتحدث عنهم بما مر بنا قريبًا من الانحرافات الخطيرة التي وصلت إلى حد السطو العلني على ذبائح وقرابين الشعب ، وإلى الزنا والفجور في خيمة الاجتماع التي تمثل أكثر الأماكن

---

(١) هي المدة التي شهدت تمرد أبيمليك بن جدعون ، الذي كان فاسقًا خبيثًا .

(٢) هي المدة التي بين يائير الجلعادي ويفتاح الجلعادي ، واستعبدهم خلالها الفلسطينيون .

(٣) هي المدة التي تفصل بين قضاء عبدون بن هليل وقضاء شمشون بن منوح ، واستعبدهم خلالها الفلسطينيون أيضًا ، ومجموع هذه السنوات ـ حسب كلام ابن حزم ـ يبلغ مائة وأربع عشرة سنة ، ويرى الباحث أن مجموع سنوات الكفر والوثنية يزيد على ذلك كثيرًا ، إذا وضعنا في الاعتبار ما أغفله ابن حزم من السنوات التي أعقبت وفاة يشوع بن نون والشيوخ الذين عرفوا الرب ، وكذلك السنوات الأربعين التي أعقبت وفاة شمشون ، إذ اعتبرها ابن حزم سنوات إيمان واستقامة ، في حين أن النصوص الحالية تثبت عكس ذلك ، أضف إلى هذا كله أن السنوات التي تذكر النصوص أنها كانت سنوات إيمان واستقامة لم تخل من منكرات وفواحش وكبائر لا تقل عن الزنا وسفك الدماء ، فأي إيمان هذا؟ وأي نوع من الاستقامة يقصدون؟!

(٤) الفصل ١/ ٢١٦ .

قدسية في نظر اليهود ، فهل يبقى بعد هذا كله أدنى شك في صحة استدلال ابن حزم وقوة حجته ؟! اللهم لا .

الفرع الثاني

بنو إسرائيل والتوراة في عصر الملكية : منذ بدايتها حتى الانقسام

في الجولة التاريخية التي قام بها ابن حزم للبحث عن حالة التوراة في دولة بني إسرائيل ، انتهى بنا المطاف في الفرع السابق عند بداية مرحلة الملكية بتولية (شاول بن قيس) ملكًا على بني إسرائيل ، بعد إلحاح منهم على نبيهم (صموئيل بن القانة) بتولية ملك عليهم .

وفي النصوص التي تحكي سيرة شاول هذا يرصد ابن حزم ما جاء فيها من إضفاء أوصاف النبوة عليه وأنه مختار الرب ومصطفاه [يشير إلى ١ صم ١٠/٥: ١٢]، جنبًا إلى جنب مع وصفه بالفسق والظلم والمعاصي الكثيرة ، التي من بينها - على سبيل المثال فقط - قتل نيف وثمانين شابًا من بني هارون مع نسائهم وأطفالهم ، لمجرد أنهم قدموا الخبز لخصمه داود - بعد أن وقع الخلاف بينهما وأدى إلى معارك طاحنة [1] - [يشير إلى ١ صم ٢٢/١٧ :٢٢] .

بعد ذلك يواصل ابن حزم جولته قائلًا : « ثم مات شاول المذكور مقتولًا [2]، وولي أمرهم (داود) ﷺ ، وهم ينسبون إليه الزنا علانية بأم سليمان ﷺ ، وأنها ولدت منه ابنًا من الزنا مات قبل ولادة سليمان [يشير إلى قصة امرأة أوريا الحثي المذكورة في [٢ صم ١١ ، ١٢] فعلى من يضيف هذا إلى الأنبياء - عليهم السلام -ألف ألف لعنة ، وينسبون إليه أنه قتل جميع أولاد (شاول) لذنب أبيهم - حاشا صغيرًا مقعدًا كان فيهم فقط وكانت مدته ﷺ أربعين سنة [3] .

---

(١) كافة التفاصيل المتعلقة بشاول مذكورة في سفر صموئيل الأول .

(٢) مات شاول مقتولًا بحسب [٢ صم ١/ ١٥] ، أو متحرًا بحسب [١ صم ١٣/ ١: ١٠] ولم يلتفت ابن حزم إلى هذا التناقض .

(٣) يراجع ما يتعلق بأخبار داود في سفرى صموئيل الأول والثاني وكذلك في سفر أخبار الأيام الأول .

ثم ولي سليمان عليه السلام ، وقد وصفوه بما ذكرنا قبل [(١)] ، وذكروا عنه أن نفقته فرضها على الأسباط - لكل سبط شهر من السنة - وأن جنده كانوا اثني عشر ألف فارس على الخيل وأربعين ألفًا كانوا على الرمك خلافًا لما في التوراة : أن لا يكثروا من الخيل [تث ١٧/ ١٤ : ١٧] ، وهو الذي بنى الهيكل في بيت المقدس ، وجعل فيه السرادق والمذبح والمنارة والقربان والتوراة والتابوت ، وسكنه بني هارون ، فكانت ولايته أربعين سنة [(٢)] .

كان ابن حزم في غاية التحفظ وهو يسرد ملخصًا لما في نصوص العهد القديم المتعلقة بهذه الفترة ، حتى أنه لم يعلق عليها التعليق العام الذي رأيناه في الفرع الماضي بعد الفراغ من عصر القضاة. ولعل هذا يرجع - فيما يرى الباحث - إلى تحفظ ابن حزم في الحديث عن فترة فيها ذِكرٌ لاسم نبيين كريمين - هما داود وسليمان عليهما السلام - ولكن يكفي ما ذكره ابن حزم من إشارات سريعة لما في النصوص من افتراءات عليهما - وقد سبق تفصيلها في المطلب الثالث من المبحث السابق عند الحديث عما يتعلق بالأنبياء عليهم السلام في متن العهد القديم - تكفي هذه الإشارات مجردة من كافة الاعتبارات للاستدلال بها على حال التوراة في هذه الفترة ، وأنه لم يكن - بحسب النصوص - أفضل من الفترة السابقة .

الفرع الثالث

بنو إسرائيل والتوراة في عصر الانقسام

تحدث سفرا الملوك (الأول والثاني) عن حال مملكة بني إسرائيل في أرض كنعان وانشطارها بعد وفاة سليمان إلى شطرين : جنوبي ويضم سبط يهوذا وقسمًا كبيرًا من سبط بنيامين وعاصمته القدس وملوكه من نسل سليمان ويسمى مملكة يهوذا ، وقسم شمالي يضم بقية الأسباط - عدا اللاويين - وعاصمته شكيم (نابلس) ويسمى : مملكة إسرائيل .

(١) يشير إلى اتهامه - وحاشاه عليه السلام - بالوثنية والفسق وإرضاء زوجته على حساب الرب ، وهي أمور سبق ذكرها بالتفصيل في المطلب الثالث من المبحث السابق .
(٢) كافة أخبار سليمان مذكورة تفصيليًا في سفر الملوك الأول وفي سفر أخبار الأيام الثاني .

وقد حرص ابن حزم أشد الحرص على تتبع حال هاتين المملكتين ، من حيث الالتزام بالدين والاستقامة على طريق الله ، « ليرى كل واحد كيف كانت حال التوراة والديانة في أيام دولتهم »[1] ، وقد بدأ ابن حزم بالمملكة الجنوبية ـ مملكة يهوذا ـ متبعًا ذلك بالحديث عن المملكة الشمالية ـ مملكة بنو إسرائيل ـ وهو ما سيفعله الباحث على النحو التالي :

أولاً : المملكة الجنوبية ـ مملكة يهوذا :

تبدأ مسيرة ابن حزم مع هذه المملكة منذ وفاة سليمان وتولية ابنه (رحبعام) مكانه ، يقول :

* وولي إثر موت سليمان بن داود ﷺ ابنه (رحبعام بن سليمان) وله ست عشرة سنة [في النسخ الحالية : إحدى وأربعون سنة] ، وكانت ولايته سبعة عشر عامًا ، فأعلن الكفر طول ولايته ، وعبد الأوثان جهارًا هو ورعيته وجنده بلا خلاف منهم. ويقولون : إن جنده كانوا مائة ألف وعشرين ألف مقاتل ، وفي أيامه غزا ملك مصر ـ في سبعة آلاف فارس وخمسة عشر ألف رجل ـ بيت المقدس فأخذها عنوة بالسيف وهرب رحبعام ، وانتهب ملك مصر المدينة والقصر والهيكل وأخذ كل ما فيها ، ورجع إلى مصر سالمًا غانمًا. ثم مات رحبعام على الكفر [١ مل ١٢/ ١: ٢٤ و١٤/ ٢١: ٣١، ٢ أخ ١٠: ١٢][2] .

* فولي ابنه (أبيّام) [اسمه في ٢ أخ أبيا] وله ثماني عشر سنة[3] ، فبقي على الكفر هو وجنده ورعيته وعلى عبادة الأوثان علانية ، وكانت ولايته ست

---

(١) الفصل ١/ ٢١٧ .

(٢) عجيب أمر هذه النصوص ، تتباهى بأن جيش رحبعام كان قوامه مائة وعشرين ألف مقاتل ومع هذا لم تصمد هذه الجحافل أمام جيش مصر الصغير الذي لم يزد تعداد مقاتليه ـ فرسانًا ومشاة ـ عن اثنين وعشرين ألفًا ، إن هذا ليؤكد أن ما ذكرته النسخة الكاثوليكية عن المبالغات الكبيرة في أرقام العهد القديم ، والتعبير بـ (المبالغات) تعبير مهذب يقصد به الكذب المتعمد والافتراء المقصود في نصوص منسوبة إلى الوحي الإلهي ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

(٣) ليس في النصوص الحالية تحديد لسن أبيام عند اعتلاء العرش ، ويغلب على ظن الباحث ـ والله أعلم ـ أن الأمر قد التبس على ابن حزم ، إذ أن المعهود في سفري الملوك أن يحددا السنة التي اعتلى فيها ملك من يهوذا العرش بتاريخ السنة في عصر الملك المناظر له في مملكة إسرائيل وبالعكس ، فهنا مثلًا يتحدث سفر الملوك الأول عن اعتلاء أبيام عرش مملكة يهوذا فيقول :=

سنين، ويقولون : قتل من الأسباط العشرة [مملكة إسرائيل] في حروبه معهم خمسمائة ألف إنسان . [١ مل ١٥/ ١ :٨ ، ٢ أخ ١٣] .

* ثم ولي بعد موته ابنه (آسا بن أبيا) [1] وله عشر سنين ، وكان مؤمنًا فهدم بيوت الأوثان ، وأظهر الإيمان ، وبقي في ولايته إحدى وأربعين سنة على الإيمان ، وذكروا أن جنده كانوا ثلاثمائة ألف مقاتل من بني يهوذا واثنين وخمسين ألفا من بني بنيامين ، ومات [١ مل ١٥/ ٩: ٢٤، ٢ أخ ١٤/ ١٦] .

* وولي بعده ابنه (يهوشا فاط بن آسا) وهو ابن خمس وثلاثين سنة ، فكانت ولايته خمسًا وعشرين سنة ، وذكروا عنه أنه كان على الإيمان إلى أن مات. [١ مل ٢٢/ ٤١ : ٥١، ٢ أخ ١٧/ ٢٠] .

* فولي ابنه (يهورام بن يهوشافاط)، ولم نجد أمر سيرته ودينه ، إلا أنه كان مؤلفًا لعبادة الأوثان ، أكثر من ملوك سائر الأسباط [2] ، وولي وله اثنتان وثلاثون سنة ، وكانت ولايته ثمانية أعوام ، ومات . [٢ مل ٨/ ١٦: ٢٤، ٢ أخ ٢١] .

* فولي مكانه (أخزيا بن يهورام [في الكاثوليكية: أحزيا . وعند ابن حزم

= «وفي السنة الثامنة عشرة للملك (ياربعام ابن نباط) [وهو ملك مملكة إسرائيل] ملك (أبيام) على يهوذا» [١ مل ١٥/ ١] فلعل ابن حزم ظنها سن أبيام عند اعتلاء العرش .

(١) هل آسا هو ابن أبيام أم شقيقه ؟ سؤال خطر ببال الباحث عند قراءة النصوص والموازنة بينها ، فالنسخة البروتستانتية تذكر أن أم أبيا هي (معكة بنت أبشالوم) [١ مل ١٥/ ٢] ، ثم تعود لتؤكد في [١٥/ ١٠] أن أم آسا هي أيضًا معكة بنت أبشالوم ، وعلى هذا فأبيام وآسا أخوان ، والفقرات المناظرة في سفر أخبار الأيام الثاني خاصة ١٥/ ١٦ تؤكد هذا ، في الوقت التي تؤكد فيه أيضًا في ١٤/ ١ أن آسا هو ابن أبيام .
ويبدو أن النسخ الأخرى قد تداركت هذا الخطأ فذكرت في جميع المواضع المشار إليها أن معكة بنت أبشالوم هي جدة آسا لا أمه ، ولله في خلقه شئون !! فقاموس الكتاب المقدس ـ الذي أغلب المساهمين فيه من البروتستانت يرجحون ما في النسخ الأخرى على ما في النسخة البروتستانتية.

(٢) عبارة غريبة من ابن حزم فالنص في [٢ مل ٨/ ١٨ و ٢ أخ ٢١/ ٦] صريح في إفادة أن يهورام كان فاسقا كافرًا مثل ملوك المملكة الشمالية الوثنيين ، لأنه كان صهرًا لأخآب ملك إسرائيل ـ الذي سيأتي في الفرع التالي حديث تفصيلي عن كفره الشنيع وانحرافه البشع ،و في [٢ أخ ٢١/ ١٠ـ ١١] أن مدينة لبنة تحررت من سلطته لأنه ترك الرب ، ولأنه أقام مشارف على جبال يهوذا وحمل الشعب على عبادة الأصنام ، ومن هنا ، كان أجدر بابن حزم أن يجزم بانحراف هذا الملك وكفره .

أحزياهو]) ، وله اثنان وعشرون سنة [في ٢ أخ ٢٢/ ٢ أنه كان ابن اثنتين وأربعين سنة]. فأظهر الكفر وعبادة الأصنام في جميع رعيته، وكانت ولايته سنة وقتل . [٢ مل ٨/ ٢٥: ٢٧ و٩/ ٢٧: ٢٩، ٢ أخ ٢٢/ ١ :٩] .

* فوليت أمه عَثَلْيا [في الكاثوليكية : عتليا وعند ابن حزم عثلياهو] بنت عمرى [وهو أحد ملوك مملكة إسرائيل] فتمادت على أشد ما يكون من الكفر وعبادة الأوثان ، وقتلت الأطفال ، وأمرت بإعلان الزنا في بيت المقدس وجميع عملها ، وعهدت ألا تمنع امرأة ممن أراد الزنا معها ، وعهدت ألا ينكر ذلك أحد ، فبقيت كذلك ست سنين إلى أن قتلت [(١)] .

* فولي ابن ابنها (يهوآش بن أخزيا [في الكاثوليكية: يوآش بن أحزيا. وعند ابن حزم يوآش بن أحزياهو]) وله سبع سنين ، فاتصلت ولايته أربعين سنة ، وأعلن الكفر وعبادة الأوثان ، وقتل زكريا النبي ﷺ بالحجارة ، ثم قتله غلمانه[(٢)] .

* فولي بعده ابنه (أَمَصْيا بن يهوآش) وله خمس وعشرون سنة، فأعلن الكفر وعبادة الأوثان هو وجميع رعيته ، فبقي كذلك إلى أن قتل وهو على الكفر، وكانت ولايته تسعًا وعشرين سنة ، وفي أيامه انتهب مَلِك الأسباط العشرة [يقصد ملك المملكة الشمالية ـ مملكة إسرائيل] البيت المقدس ، وأغاروا على كل ما فيه مرتين [(٣)] .

* ثم ولي بعده (عَزْريا بن أمصيا) [في ٢ أخ ٢٦/ ١ أن اسمه عُزِّيّا] وله

---

(١) حوادث القتل وعبادة الأوثان مذكورة فعلًا في [٢ مل ١١/ ١: ١٦، ٢ أخ ٢٢/ ١٠: ١٢ و٢٣/ ١٢: ١٥] ، ولكن لم أقف على النصوص الخاصة بمسائل الزنا .

(٢) يركز [٢ مل ١٢] على الفترة الأولى من حياة يهوآش ، وفيها كان مستقيمًا وقام بتجديد الهيكل وإعادة إعماره. في حين أن [٢ أخ ٢٤] يركز على أخطائه وانحرافه إلى عبادة الأصنام وقتل الكاهن زكريا ، مما أدى إلى هزيمته الساحقة في محاربة جيش أرام ، ثم اغتياله هو فيما بعد انتقامًا لدم لزكريا ، ويلاحظ أن تنصيص ابن حزم على نبوة زكريا أمر غير مقبول علميًا فليس بين زكريا الكاهن المذكور هنا وبين زكريا النبي ﷺ أدنى صلة .

(٣) تناقض كبير بين سفري الملوك الثاني وأخبار الأيام الثاني في الحديث عن أمصيا ملك يهوذا : ففي الموضع الأول [٢ مل ١٤] أنه صنع ما هو قويم في عيني الرب ولكن ليس كداود أبيه. وفي الموضع الثاني [٢ أخ ٢٥] أنه عبد آلهة بني سعير وسجد أمامها وأحرق لها البخور .... إلخ .

ست عشرة سنة ، فأعلن الكفر وعبادة الأوثان هو وجميع رعيته إلى أن مات. وكانت ولايته اثنتين وخمسين سنة ، وهو قتل (عاموص) النبي الدوادي ﷺ [(١)].

* فولي بعده ابنه (يوثام بن عزريا) وله خمس وعشرون سنة ، ولم نجد له سيرة، وكانت ولايته ست عشرة سنة ثم مات [(٢)] .

فملك مكانه ابنه (آحاز بن يوثام) وله عشرون سنة فأعلن الكفر وعبادة الأوثان ، وكانت ولايته ستَّ عشرة سنة إلى أن مات . [٢ مل ١٦ ، ٢ أخ ٢٨].

* فولي بعده ابنه (حَزَقِيًّا بن آحاز) وله خمس وعشرون سنه ، وكانت ولايته تسعًا وعشرين سنة ، فأظهر الإيمان ، وهدم بيوت الأوثان وبقي على الإيمان إلى أن مات هو وجميع رعيته ، وفي السنة السابعة من ولايته انقطع مُلْك العشرة الأسباط من بني إسرائيل [يقصد سقوط مملكة إسرائيل] وغلب عليهم سليمان الأعسر [حاليًا : شلمنأسر] ملك الموصل [آشور] ، وسباهم ونقلهم إلى آمد [بلاد ماري] وبلاد الجزيرة . [٢ مل ١٨: ٢٠ ، ٢ أخ ٢٩ :٣٢] .

* ثم مات حزقيا وولي بعده (منسي بن حزقيا) وله اثنتا عشرة سنة ، ففي

---

(١) هنا أيضًا تناقض كبير : ففي [٢ مل ١٥/١: ٧، ٢أخ ٢٦/١: ٥] أنه صنع ما هو قويم في عيني الرب على حسب كل ما عمله أبوه أمصيا ، وقد لاحظت النسخة الكاثوليكية أن أمصيا في [٢ أخ ٢٥] وثني منحرف ، فكيف يشبه ابنه به في الاستقامة والالتزام ؟ [يراجع هامش (١) ص ٨١١]. أضف إلى هذا ما جاء في [٢ أخ ٢٦/١٦: ٢٣] من أن عزريا تكبر على الرب وعلى الكهنة فعاقبه الرب بالبرص ، ولم أقف على نصوص تذكر أنه هو الذي قتل عاموص الذي هو نبي في زعمهم ، وقاموس الكتاب المقدس يذكر أنه لا يعرف أحد كيف كانت نهاية عاموس أو متى كانت [يراجع ص ٥٩٠] ويبدو أنها كانت موجودة بالفعل في عصر ابن حزم ، ففي [٢ أخ ٢٦/ ٢٢] أن بقية أخبار هذا الملك كتبها (أشعيا بن آموص النبي) وتعلق النسخة الكاثوليكية بأن المقصود ـ بلا شك ـ كتاب مفقود ينسب إلى هذا النبي ، لأن عزريا لم يذكر في سفر أشعيا إلا في بعض العناوين فقط [يراجع هامش (٨) ص ٨١٣] .

(٢) من العجيب أن يذكر [٢ مل ١٥/ ٣٢ :٣٨ ، ٢ أخ ٢٧/ ١ :٩] أنه كان مستقيمًا كأبيه ، وحال أبيه وجده كما علمت ، فكيف يكون مستقيمًا ؟ أضف إلى هذا ما جاء في [٢ أخ ٢٧/ ٢] من أنه لم يدخل هيكل الرب وأن الشعب كان لا يزال يعمل الفساد ، ومما يقضي له العجب أن النسخة الكاثوليكية تجعل عدم دخوله هيكل الرب فضيلة من فضائل هذا الملك ذكرها الكاتب مدحًا له وثناء عليه [يراجع هامش (١) ص ٨١٣] لكل هذا يؤكد الباحث أن ما قاله ابن حزم عن عدم وجود سيرة لهذا الملك إنما هو من باب التبسط مع الخصم في الجدل والرغبة في مواجهة القوم بألفاظهم الصريحة الواضحة التي لا لبس فيها ولا غموض .

السنة الثالثة من ملكه أظهر الكفر وبنى بيوت الأوثان ، وأظهر عبادتها هو وجميع أهل مملكته ، وقتل (أشعيا) النبي ، قيل : نشره بالمنشار من رأسه إلى مخرجه ، وقيل : قتله بالحجارة وأحرقه بالنار ، والعجب كله أنهم يصفون في بعض كتبهم بأن الله أوحى إليه مع ملك من الملائكة وأن ملك بابل كان أسره وحمله إلى بلده وأدخله في ثور نحاس وأوقد النار تحته ، فدعا الله ، فأرسل إليه ملكًا فأخرجه من الثور ورده إلى بيت المقدس ، وأنه تمادى - مع ذلك كله - على كفره حتى مات. وكانت ولايته خمسًا وخمسين سنة [1] .

* فلما مات منسي ولي مكانه ابنه (آمون بن منسي) وهو ابن اثنين وعشرين عامًا ، فكانت ولايته سنتين على الكفر وعبادة الأوثان إلى أن مات. [٢ مل ٢١/ ١٩: ٢٦، ٢ أخ ٣٣/ ٢١: ٢٥] .

* فولي مكانه (يوشيا بن آمون) وهو ابن ثماني سنين ، وفي السنة الثالثة من ملكه [في النسخ الحالية : الثامنة] أعلن الإيمان وكسر الصلبان وأحرقها ، واستأصل هياكلها وقتل خدَّامها ، ولم يزل على الإيمان إلى أن قُتِل - قتله ملك مصر - وفي أيامه أخذ (أرميا النبي) السرادق والتابوت والمنارة ، وأخفاها حيث لا يدري أحد لعلمه بفَوْت وذهاب أمرهم [2] .

* ثم ولي بعده ابنه (يهوآحاز بن يوشيا) وهو ابن ثلاث وعشرين سنة ، فأعلن الكفر ورد عبادة الأوثان ، وأخذ التوراة من الكاهن الهاروني ونشر منها أسماء الله حيث وجدها ، وكانت ولايته ثلاثة أشهر وأسره ملك مصر [3] .

* فولي مكانه (يهوياقيم بن يوشيا) أخوه وهو ابن خمس وعشرين سنة ،

---

(١) قصته مذكورة في [٢ مل ٢١/ ١: ١٨ ، ٢ أخ ٣٣/ ١: ٢٠] وكلام ابن حزم عن دور الملك منسي في قتل النبي أشعيا يؤيده ما في قاموس الكتاب المقدس ص ٨٢ و ٨٥ من أن سفرا غير قانوني اسمه (صعود أشعيا) يفيد أن الملك أمر بتقطيع أشعيا بالمنشار ، وفيه أيضًا أن في رسالة بولس إلى العبرانيين [عب ١١/ ٣٧] إشارة إلى استشهاد أشعيا ، ومن هنا رجح مؤلفو القاموس احتمال أن أشعيا كان أحد ضحايا حملة القتل الواسعة وحمامات الدم التي قام بها منسي .

(٢) قصته مذكورة في [٢٢ و٢٣/ ١: ٣٠، ٢ أخ ٣٤ و٣٥] ، ولم اقف على ما نسبه ابن حزم إلى أرميا في اي من الموضعين المذكورين ولا في سفر أرميا .

(٣) قصته في [٢ مل ٢٣/ ٣١: ٣٧ ، ٢ أخ ٣٦/ ١: ٤] ويذكر القاموس أن له اسمًا آخر هو (شلوم) في [أخ ٣/ ١٥] وأن النبي حزقيال [حز ١٩/ ٣] سماه (شبل) [يراجع القاموس ص ١٠٨٣] .
أما قصة أخذه التوراة من الكاهن الهاروني وتقطيع اسم الله منها فلم أقف على شيء منه في النصوص الحالية .

فأعلن الكفر وبنى بيوت الأوثان هو وجميع أهل مملكته وقطع الدين جملة ، وأخذ التوراة من الكاهن الهاروني فأحرقها وقطع أثرها. وكانت ولايته إحدى عشرة سنة. ومات[١] .

* فملك مكانه ابنه (يهوياكين بن يهوياقيم) وتلقب بـ (يَكُنْيا)[٢] وهو ابن ثماني عشرة سنة[٣] ، فأقام على الكفر وأعلن عبادة الأوثان. وكانت ولايته ثلاثة أشهر وأسره بُخْتَنَصَّر [اسمه في النسخ الحالية : نبوخذ ناصَّر ، أو : نبوخذ راصَّر ، أو نبو كد نصَّر] .

* فولي مكانه عمه (مَتَنِيًّا بن يوشِيًّا) [في الكاثوليكية : مَتَّنْيا] وتلقب بـ(صِدْقيًّا) وهو ابن إحدى وعشرين سنة ، فثبت على الكفر وأعلن عبادة الأوثان هو وجميع أهل مملكته ، وكانت ولايته إحدى عشرة سنة ، وأسره بختنصر وهدم البيت والمدينة واستأصل جميع بني إسرائيل ، وأخلى البلد منهم وحملهم مَسْبيين إلى بلد بابل ، فهذه كانت صفة ملوك بني سليمان بن داود عليهما السلام[٤] .

---

(١) كان اسمه (ألياقيم) وغيره فرعون مصر إلى (يهوياقيم) ، وقصته مذكورة في [٢ مل ٢٣/ ٣٤: ٣٧ و ٢٤/ ١: ٧ ، ٢ أخ ٣٦/ ٤: ٨] أما قصته مع الكاهن الهاروني وإحراق التوراة فالمذكور في [أر ٣٦] أن النبي أرميا كتب كتابًا ـ على يد تلميذه باروخ [باروك] بن نيرى ـ وأمره بقراءته في بيت الرب ، فلما سمع رؤساء الشعب ما فيه من لعنات أخبروا الملك فأمر بإحضار السفر وقراءته عليه ، فكان كلما قرأ القارئ ثلاثة أعمدة أو أربعة كان الملك يقصها بسكين ويلقيها في النار ، رغم تحذيرات أتباعه ومستشاريه .

(٢) تعارضت النصوص بشأن اسمه تعارضًا كبيرًا ، فهو في [٢ مل ٢٤/ ٨] يهوياكين [في الكاثوليكية : يوياكين وهو مختصر الاسم الأول] وفي [١ أخ ٣/ ١٦ـ ١٧] اسمه يكنيا ، وفي [أر ٢٢/ ٢٤ و ٢٨، ٣٧/ ١] اسمه كنياهو [في الكاثوليكية : كنيا] .

(٣) هذا ما في [٢ مل ٢٤/ ٨] أما في [٢ أخ ٣٦/ ٩] فكان ابن ثماني سنوات. والقاموس يذكر أن رواية الملوك هي الصحيحة وبالتالي فرواية سفر الأخبار الثاني خطأ [يراجع ص ١٠٩٩ـ ١١٠٠] .

(٤) الفصل ١/ ٢١٧ :٢٢٠ بتصرف واختصار وقصة هذا الملك الأخير مذكورة في [٢ مل ٢٤/ ١٨: ٢٠ و ٢٥/ ١: ٢١، ٢ أخ ٣٦/ ١١: ٢١] مع ملاحظة التناقض في مدى قرابة صدقيا للملك السابق يهوياكين ، هل صدقيا عمه كما في سفر الملوك أم أخوه كما في سفر الأخبار ؟ والقاموس يبرر هذا الاختلاف بأن صدقيا نسب إليه أخا في سفر الأخبار بمعنى أنه نسيبه أو أنهما من أصل واحد . [يراجع القاموس ص ٥٤٠ ـ ٥٤١] .

هذا هو العرض التاريخي الجميل من ابن حزم ، أما التعقيب عليه فقد ذكره أبو محمد بين ثناياه ، وكان أولى به أن يؤخره إلى ما بعد الفراغ من سرد جملة ملوك المملكة الجنوبية ، ولكن يبدو أن شيوع الوثنية وانتشار الكفر والفواحش جعل ابن حزم يبادر ـ بعد الحديث عن كفر (منسي بن حزقيا) ووثنيته التي جاوزت كافة الحدود ـ إلى القول في لهجة تعجبية استنكارية : « فقولوا يا معشر السامعين: بلد تُعْلَنُ فيه عبادة الأوثان وتبنى هياكلها ، ويقتل من وُجد فيه من الأنبياء ، كيف يجوز أن يبقى فيه كتاب الله سالمًا ؟! أم كيف يمكن هذا ؟! »[1]

ثم يعود ابن حزم بعد فراغه من استعراض حال بقية ملوك مملكة يهوذا إلى تذكير القارئ بأن التوراة « لم تكن ـ من أول دولتهم إلى انقضائها ـ إلا عند الهاروني الكاهن الأكبر وحده في الهيكل فقط »[2] ، وابن حزم ما يفتأ يُذَكِّر بهذه الحقيقة لأنها ستكون نقطة ارتكازه في نقد سند التوراة ، كما سيتبين في تعليقه العام بعد الفراغ من استعراض حال المملكتين الجنوبية والشمالية .

ثانيًا : المملكة الشمالية مملكة إسرائيل :

تبدأ مسيرة هذه المملكة بالانقسام الناتج عن تمرد (يربعام [في الكاثوليكية : ياربعام] بن ناباط) الأفرايمي على سلطة (رحبعام بن سليمان) الذي رفض مطالب الشعب ـ كما تحكي نصوص [١مل ١٢] ـ بالإصلاح والعدالة ، بل زاد على ذلك أن توعدهم بالشدة والقسوة ، مما أدى إلى التفاف الشعب حول يربعام وتوليته ملكًا على عشرة من أسباط بني إسرائيل الاثنى عشر ، وليربعام هذا شأنه الخطير في تاريخ بني إسرائيل السياسي والديني ، حيث لم يكتف بإعلان الاستقلال السياسي عن سلطة أورشليم ، وإنما ـ حسب ما تروي النصوص المشار إليها ـ أحدث انقسامًا دينيًا خطيرًا ستأتي تفاصيله في كلام ابن حزم بعد قليل .

ومن العجيب أن هذا الملك الوثني حتى الثمالة تخبرنا النصوص أن اختياره للملك كان اختيارًا إلهيًا قام نبي اسمه (أخيَّا الشَّيلوني) بإبلاغه ليربعام بطريقة

(١) الفصل ١/ ٢١٩ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٢٠ .

طريفة ، حينما قبض النبي المذكور على رداء جديد كان يلبسه يربعام وقسَّمه اثنتي عشرة قطعة وقال له : « خذ لك عشر قطع ، لأنه هكذا قال الرب إله إسرائيل : هأنذا أنتزع الملك من يد سليمان وأعطيك عشرة أسباط وله يكون سبط واحد ...» .

فماذا فعل هذا الملك الذي اختاره الرب بزعمهم؟! في السطور التالية تفاصيل جرائمه ـ هو وخلفاؤه من بعده ـ في الشرك والوثنية .

يقول ابن حزم : « وأما ملوك الأسباط العشرة فلم يكن فيهم مؤمن قط ـ ولا واحد فما فوقه ـ بل كانوا ـ كلهم ـ معلنين عبادة الأوثان ، مخيفين للأنبياء ، مانعين القصد إلى بيت المقدس ، لم يكن فيهم نبي قط إلا مقتولًا أو هاربًا خائفًا»[1] .

* فأول ملوك الأسباط العشرة (يربعام بن ناباط الأفرايمي) وَلِيهُم إثر موت سليمان النبي ﷺ ، فعمل من حينه عِجْلَيْ ذهب وقال : هذان إلهاكم اللذان خلصاكم من مصر ، وبنى لهما هيكلين وجعل لهما سدنة من غير بني لاوي ، وعبدهما هو وجميع مملكته ، ومنعهم من المسير إلى بيت المقدس الذي كان شريعتهم ـ لا شريعة لهم غير القصد إليه والقربان فيه ـ فملك أربعًا وعشرين سنة [2] ، ثم مات .

---

(١) ذكر ابن حزم هنا موقفًا يمكن أن يتمسك به الخصوم للاعتراض على حكمه بأن جميع الأنبياء كانوا مطاردين خائفين حتى إن بعضهم قد قتل ، وهذا الموقف مذكور في [١ مل ١٨] وخلاصته أن إيليا النبي تحدى أخآب ملك إسرائيل وطلب إجراء مناظرة بينه وبين كهنة وأنبياء الصنم الذي كانوا يعبدونه في إسرائيل كلها وهو (البعل) وكذلك أنبياء الصنم الآخر المسمى (عشتاروت) وكان مجموعها (٨٥٠) كاهنًا واشترط إيليا أن تكون المواجهة والمناظرة أمام الشعب كله ، وبالفعل أجريت المناظرة في جبل الكرمل ـ أمام الشعب كله ـ ونصر الرب إيليا نصرًا ساحقًا بمعجزة خارقة ، فجميع الأنبياء الكذبة ذبحهم جميعًا .
ويرد ابن حزم بأن هذا الموقف كان مرة واحدة ـ بإجماعهم وبنصوصهم ـ وأن إيليا بعده هرب بسرعة خوفًا من مطاردة إيزابيل امرأة الملك وهي التي كانت ترعى عبادة البعل وتعول كهنته وأنبياءه ، وبقي بعدها إيليا هاربًا مطاردًا [يراجع ١ مل ١٩: ٢٢] .

(٢) قصته مذكورة بالتفصيل في [١ مل ١٢: ١٤] وقد بقيت عبادة هذين العجلين طوال مدة المملكة الشمالية ، فما من ملك إلا وتتحدث عنه النصوص بأنه سار في طريق يربعام الذي جعل إسرائيل يخطئ إلى الرب ، بمعنى : الإبقاء على عبادة عجلي الذهب ، ومنع الشعب من الذهاب إلى هيكل أورشليم ، وعبادة أصنام الشعوب المجاورة ، أما عن مدة حكمه التي قدرها ابن حزم بأربع وعشرين سنة فالقاموس يفيد بأنها خمس وعشرون [يراجع ص ١٠٥٩ ـ ١٠٦٠] وفي حساباتي ـ استنباطًا من ١ مل ١٤/ ٢٠ أنها ثنتان وعشرون سنة لا غير .

* وولي ابنه (ناداب بن يربعام) ، على الكفر المُعْلَن سنتين ، ثم قتل هو وجميع أهل بيته . [١ مل ١٥/ ٢٥: ٣٢] .

* وولي (بعشا بن أخيًا [في الكاثوليكية : أحيًا]) من بني يسّاكر على عبادة الأوثان علانية أربعًا وعشرون سنة . [١ مل ١٥/ ٣٣ ـ ٣٤ و١٦/ ١: ٧] .

* وولي بعده (أيلة [في الكاثوليكية : إيلة] بن بعشا) على الكفر وعبادة الأوثان سنتين ، إلى أن قام عليه رجل من قوّاده اسمه (زمري) فقتله وجميع أهل بيته . [١ مل ١٦/ ٨: ١٤] .

* وولي (زِمْري) سبعة أيام فقتل وأحرق عليه بيته [١] ، وافترق أمرهم إلى رجلين : أحدهما يسمى (تبني بن جينة) والآخر (عُمْري) فبقيا كذلك اثني عشر عامًا [٢] ، ثم مات (تبني) .

فانفرد بملكهم (عمري) فبقي كذلك ثمانية أعوام [٣] على الكفر وعبادة الأوثان إلى أن مات .

* وولي بعده ابنه (أحآب [في بعض النسخ الحالية : أخآب] بن عمري) على أشد ما يكون من الكفر وعبادة الأوثان إحدى وعشرين سنة ، وفي أيامه كان إلياس النبي عليه السلام هاربًا عنه في الفلوات وعن امرأته بنت ملك صيدا [يقصد إيزابيل بنت أثبعل] وهما يطلبانه للقتل. ثم مات أخآب [١ مل ١٦/ ٢٩: ٣٤ و ٢ مل ١٧: ٢٢] .

* وولي ابنه (أخزيا بن أخآب) على الكفر وعبادة الأوثان ثلاث سنين [٤] . ثم مات .

* وولي مكانه أخوه (يهورام بن أخآب) على الكفر وعبادة الأوثان إلى أن

---

(١) المذكور في النصوص أنه انتحر بإحراق البيت على نفسه . تراجع قصته في [١ مل ١٦/ ١٥: ٢٠] .

(٢) يذكر القاموس أن مدة الانقسام كانت خمس سنوات [يراجع ص ٦٣٩] ، ويرى الباحث أنه رقم تقريبي فبمقارنة [١ مل ١٦/ ١٥] بما في [١٦/ ٢٣] يتضح أن المدة لا يمكن أن تبلغ خمس سنوات مطلقًا ، بل في الغالب المعتاد أنها ثلاث سنوات ، وجزء من سنة رابعة .

(٣) المذكور في النصوص الحالية أن مدة حكمه كانت ست سنوات ، تراجع قصته في [١ مل ١٦/ ٢٣ :٢٨] .

(٤) المذكور في النسخ الحالية أن مدة ملكه سنتان فقط ، تراجع قصته في [١ مل ٢٢/ ٥٢ :٥٤] .

قتل هو وجميع أهل بيته ، وفي أيامه كان إليسع ﷺ [في النسخ الحاليّة : إليشع]، [٢ مل ٢ :٨] .

* وولي مكانه (ياهو بن [يهو شافاط بن] نمشي) من سبط منسي ، فكان أقلهم كفرًا : هدم هياكل (بعل) الوثن وقتل سدنته ، إلا أنه لم ينقض عبادة الأوثان ، بل ترك الناس عليها ـ ولم يظهر الإيمان ـ فولي كذلك ثمانيًا وعشرين سنة ، ومات [(١)] .

* وولي مكانه ابنه (يهوآحاز بن ياهو) سبع عشرة سنة ، فبنى بيوت الأوثان وأعلن عبادتها هو ورعيته إلى أن مات ، وفي كتبهم : أن أمر الأسباط العشرة ضَعُفَ في أيامه حتى لم يكن معه من الجند إلا خمسون فارسًا وعشرة آلاف رجل فقط ، لأن ملك دمشق [يقصد (حزائيل) ملك أرام] غلب عليهم وقتلهم [٢ مل ١٣/ ١: ٩] .

* وولي مكانه ابنه (يهوآش بن يهو آحاز) ست عشرة سنة على أشد من كفر أبيه في عبادة الأوثان ، وهو الذي غزا بيت المقدس وأغار عليه وعلى الهيكل وأخذ كل ما فيه ، وهدم من سور المدينة أربعمائة ذراع. ثم مات [٢ مل ١٣/ ١: ٩ و ١٤/ ٨: ١٦] .

* وولي مكانه ابنه (يربعام بن يهوآش) خمسًا وأربعين سنة [حاليًا : إحدى وأربعين سنة] على مثل كفر أبيه وعبادة الأوثان ، وغزا أيضًا بيت المقدس وهرب أمامه ملكها الداودي فأتبعه فقتله [(٢)] .

* وولي مكانه ابنه (زكريا بن يربعام) ستة أشهر على الكفر وعبادة الأوثان ، إلى أن قتل هو وجميع أهل بيته. [٢ مل ١٥/ ٨: ١٢] .

---

(١) ما فعله ياهو من هدم معبد البعل وذبح كهنته كان ـ في نظر النسخة الكاثوليكية ـ عملًا سياسيًا يرمي من ورائه إلى التخلص من آخر مؤيدي سلفه الملك أخآب بعد أن قتل جميع عائلته وأقاربه [يراجع هامش (٦) ص ٦٩٦ وتراجع قصة ياهو في [٢ مل ٩ و ١٠] .

(٢) لم أجد في النصوص الحالية ما يؤيد هذا الغزو ، وقاموس الكتاب المقدس أشار إلى تسلُّط يربعام على مملكة يهوذا وأن هذا أدى إلى رخاء مملكة إسرائيل وازدهارها [يراجع ص ١٠٦٠ ـ ١٠٦١] ، ولكن بالعودة إلى الفقرات المشار إليها في القاموس لم أجد فيها ذكرًا لهذا الغزو ، بل إن بعضها لا علاقة له بيربعام بن يهوآش من الأساس !!!

* وولي مكانه (شلوم بن يابيش) من سبط نفتالي ، فملك شهرًا واحدًا على الكفر وعبادة الأوثان. ثم قتل [١] .

* وولي بعده (منحيم بن جادي) من سبط يساكر عشرين سنة على عبادة الأوثان والكفر. ومات [٢] .

* وولي مكانه ابنه (فقحيا بن منحيم) على الكفر وعبادة الأوثان ستين ، إلى أن قتل هو وجميع أهل بيته [٢ مل ١٥/ ٢٣: ٢٦] .

* وولي مكانه (فقح [في الكاثوليكية : فاقح] بن رمليا) من سبط دان ، فملك ثمانيًا وعشرين سنة عل الكفر وعبادة الأوثان ، إلى أن قتل هو وجميع أهل بيته[٣] ، وفي أيامه أجلى تِغْلَثْ فِلاسِر [في الكاثوليكية : تجلت فلآسر] ملك (أشور) بني رأوين وبني جاد ونصف سبط منسي من بلادهم ـ في غور الأردن ـ وحملهم إلى بلاده ، وسكن بلادهم قومًا من بلاده [٢ مل ١٥/ ٢٧: ٣١] .

* ثم ولي مكانه (هوشع بن أيلة) من سبط جاد على الكفر وعبادة الأوثان سبع سنين ، إلى أن أسره سليمان الأعسر [حاليًا : شلمنآسر] ملك الموصل [أشور] وحمله والتسعة الأسباط [٤] ونصف سبط منسي إلى بلاده أسرى ، وسكن بلادهم قومًا من أهل بلده ـ وهو (السامرية) إلى اليوم ـ وهوشع هذا آخر ملوك الأسباط العشرة وانتهى أمرهم» [٥] . [٢ مل ١٧] .

---

(١) قصته مذكورة في [٢ مل ١٥/ ١٣: ١٥] ولم أجد فيها ما يشير إلى أنه من سبط نفتالي ، والقاموس ص ٥١٦ لم يذكر شيئًا بهذا الخصوص .

(٢) قصته في [٢ مل ١٥/ ١٤: ٢٢] وليس فيها ولا في القاموس ص ٩٢٤ ما يشير إلى أنه من سبط يساكر. ولعل ابن حزم هنا وفي المواضع السابقة تدرج إلى سجل الأنساب المذكور في سفر أخبار الأيام الأول. أما مدة حكمه فهي في النصوص المشار إليها عشر سنين فقط .

(٣) قصته في [٢ مل ١٥/ ٢٧: ٣١] وفيها أن ملك عشرين سنة وليس ثمانيًا وعشرين كما يقول ابن حزم ، ومع هذا فالنسخة الكاثوليكية تعتبر رقم العشرين المذكور هنا مبالغًا فيه وغير دقيق [هامش (٥) ص ٧٠٥] ، وقاموس الكتاب المقدس ص ٦٨٢ ـ ٦٨٣ يبذل محاولات يائسة لتبريره ، ورحم الله ابن حزم .

(٤) لعله يقصد الأسباط السبعة ، لأن سبطي رأوين وجاد سبق إجلاؤهما في عهد فقح بن رمليا .

(٥) الفصل ١/ ٢٢٠: ٢٢٢ بتصرف .

خلاصة حال بني إسرائيل في عهد الانقسام والنتائج التي استخلصها ابن حزم :

بعد هذا العرض الطيب والاستقصاء الرائع استنتج ابن حزم بعض النتائج التي يمكن وضعها مرتبة في عناصر على النحو التالي :

(١) يقول ابن حزم فيما يتعلق بمملكة إسرائيل : « قد صح يقينًا أن جميع أسباط بني إسرائيل - حاشا سبطي يهوذا وبنيامين ومن كان بينهم من بني هارون - بعد سليمان عليه السلام مدة مائتي عام وواحد وسبعين عامًا [١] لم يظهر فيهم قط إيمان ولا يومًا واحدًا فما فوقه ، وإنما كانوا عباد أوثان ، ولم يكن قط فيهم نبي إلا خائفًا هاربًا ، ولا كان للتوراة عندهم ذكر ولا رسم ولا أثر ، ولا كان عندهم شيء من شرائعها أصلًا ، مضى على ذلك جميع عامتهم وجميع ملوكهم - وهم عشرون ملكًا قد سميناهم - [٢] إلى أن جاءوا ودخلوا في الأمم وتدينوا بدين الصابئين الذين كانوا بينهم متملكين [أي خاضعين لهم ومنقادين] ، وانقطع اسمهم ورسمهم إلى الأبد فلا يعرف منهم عين أحد » .

(٢) أما عن مملكة يهوذا فيقول: « ظهر يقينًا أن بني يهوذا وبني بنيامين كانت مدة ملكهم بعد موت سليمان عليه السلام أربعمائة سنة غير أعوام - على الاختلاف من كتبهم في ذلك في بضعة عشر عامًا، وقد قلنا: إنها كتب مدخولة فاسدة - مَلَك هذين السبطين في هذه المدة من بني سليمان بن داود عليهما السلام تسعة عشر رجلًا ، ومن غيرهم [أي غير بني سليمان] امرأة تمّوا بها عشرين ملكًا - قد سميناهم كلهم آنفًا - كانوا كفارًا معلنين عبادة الأوثان ، حاشا خمسة منهم كانوا مؤمنين ولا مزيد ، وهم :

---

(١) يذكر قاموس الكتاب المقدس ص ٧٠ أن المملكة الشمالية دامت مائتي سنة وعشر سنوات تقريبًا ، وقد قام الباحث بجمع عدد سنوات حكم كل ملك - حسب ما جاء في نصوص سفري الملوك - فكان مجموع السنوات مائتي سنة وثنتين وأربعين سنة ، والله وحده يعلم أي ذلك قد كان .

(٢) يبدو أن ابن حزم قد جعل (تبنى بن جينة) ضمن ملوك المملكة الشمالية ، وقد سبق أنه لم ينفرد بالملك بل كان الأسباط العشرة منقسمين فيما بينهم ، فخضع بعضهم لـ (تبنى) والآخرون لـ (عمري) وقد بقي هذا الوضع عدة سنوات حتى وفاة الأول فانفرد عمري بالملك ، ومن الواضح أن ابن حزم ادخله في جملة أعداد ملوك إسرائيل ، إذ بدونه يبلغ العدد الإجمالي تسعة عشر ملكًا فقط.

* آسا بن رحبعام: ولي إحدى وأربعين سنة [١].

وابنه يهو شافاط بن آسا: ولي خمسًا وعشرين سنة [٢]، فهذه ست وستون سنة اتصل فيهم الدين ظاهرًا بعد ثلاث وعشرين سنة [٣] اتصل فيها الكفر ظاهرًا وعبادة الأوثان.

* ثم ثمانية أعوام ليهورام بن يهوشافاط لم نجد له حقيقة دين فحملناه على الإيمان لسبب أبيه [٤].

ثم اتصل الكفر ظاهرًا وعبادة الأوثان في ملوكهم وعامتهم مائة وستين عامًا ـ مع كفر سائر أسباطهم [يقصد الكفر في الأسباط العشرة] ـ فعمهم الكفر وعبادة الأوثان في أولهم وآخرهم، فأي كتاب أو أي دين يبقى مع هذا ؟!

* ثم ولي حزقيا المؤمن تسعًا وعشرين سنة، ثم اتصل الكفر بعده ـ في عامتهم وملوكهم ـ وعبادة الأوثان سبعًا وخمسين سنة.

* ثم ولي يوشيا المؤمن الفاضل إحدى وثلاثين سنة.

---

(١) أغفل ابن حزم ما تذكره النصوص عن حقيقة إيمان هذا الملك واستقامته. فبمراجعة [١ مل ١٥، ٢ أخ ١٥ و ١٦] تتضح ثلاث حقائق في غاية الأهمية:
أولاها : أن الشعب لم يساير الملك في إصلاحاته الدينية ، فقد بقيت الوثنية ممثلة في المرتفعات التي كانت تقدم عليها القرابين للآلهة الأخرى .
الثانية : استنجد آسا بملك أرام الوثني ليخلصه من حصار بعشا ملك إسرائيل ، وحينما عاتبه الرائي (حناني) في هذا الأمر غضب عليه آسا وأودعه السجن .
الثالثة : أنه لم يكن أمينًا للرب في أواخر أيامه كما كان في أولها [يراجع بهذا الشأن أيضًا : قاموس الكتاب المقدس ص ٤ ـ ٥] .

(٢) رغم ما يقال عن صلاح هذا الملك واستقامته فقد أغفل ابن حزم أيضًا ما تؤكده نصوص سفر أخبار الأيام الثاني ، إذ أنها تؤكد حقيقتين :
أولاهما : أنه أخطأ بمصاهرة (أخآب) ملك إسرائيل (٢ أخ ١٨/ ١) ومعلوم من هو أخآب ومدى وثنيته البشعة وكفره الشنيع هو وزوجته (إيزابيل) التي كانت تتبنى عبادة البعل في مملكة إسرائيل ، ولطالما سعت لقتل إيليا النبي .
الثانية : أن يهوشافاط لم يصغ لنصيحة أحد الأنبياء بشأن راموت جلعاد (٢ أخ ١٨/ ١٦) مما عرضه لتوبيخ (ياهو) الرائي على ذلك .

(٣) لا شك أن ابن حزم يقصد مدة حكم رحبعام بن سليمان ثم ابنه أبيام ، وبمراجعة النصوص يتبين أنها كانت عشرين عامًا فقط (١٧ لرحبعام + ٣ لأبيام) .

(٤) سبق بيان أن هذا الملك ـ بحسب النصوص ـ كان وثنيًا شديد الكفر .

ثُمَّ لم يَلِ بعده إلا كافر معلن عبادة الأوثان مدة اثنين وعشرين عامًا وستة أشهر، منهم من نُشِر [قطع بسكين] أسماء الله من التوراة، ومنهم من أحرقها وقطع أثرها، ولم نجد بعد هؤلاء من ظهر فيهم إلا الكفر وقتل الأنبياء عليهم السلام ، إلى أن انقطع أمرهم جملة بغارة بختنصر ، وسبوا كلهم ، وهُدم البيت واستُأصل أثره ، هذا إلى غارات كانت على مدينة بيت المقدس وهيكلها - الذي لم تكن التوراة عند أحد إلا فيه - لم يترك فيها شيء : مرة أغار عليهم صاحب مصر أيام رحبعام بن سليمان [١ مل ١٤/٢٦ :٢٨ ، ٢ أخ ١٢/٩] ، ومرتين في أيام (أمصيا) [1] الملك من قبل صاحب العشرة الأسباط » [2] .

---

(١) النصوص الحالية - بعد كثير من البحث والمراجعة - تثبت أن غزو أورشليم في عهد (أمصيا) لم يحدث إلا مرة واحدة على يد (يهوآش بن يهو آحاز) وقد سبق التعليق على ما ذكره ابن حزم من أن (يربعام بن يهوآش) قد غزا هو الآخر أورشليم كأبيه بأن النصوص الحالية ليس فيها ما يشير إلى هذا ، وإن كان القاموس يذكر تسلط يربعام على مملكة يهوذا في عهد أمصيا. ولعل هذا يؤيد ما ذكره ابن حزم .

(٢) الفصل ١ / ٢٢٢ - ٢٢٣ هذا وللسموأل بن يحيي المغربي تعليق جميل على مسألة الغارات المتعددة على بني إسرائيل يقول فيه : « إن الدولة [يقصد : السلطان والسيادة] إذا انقرضت عن أمة باستيلاء غيرها عليها وأخذ بلادها ، انطمست حقائق سالف أخبارها ، واندرس قديم آثارها ، وتعذر الوقوف عليها. لأن الدولة إنما يكون زوالها عن أمة بتتابع الغارات والمصادمات وإخراب البلاد وإحراق بعضها ، فلا تزال هذه الفنون متابعة عليها إلى أن تستحيل علومها جهلًا. وكلما كانت الأمة أقدم ، واختلفت عليها الدول المتداولة لها بالإيذاء والإذلال ، كان حظها من اندراس الآثار .

وهذه الطائفة - بلا شك - أعظم الطوائف حظًا مما ذكرناه؛ لأنها من أقدم الأمم عهدًا ، ولكثرة الأمم التي استولت عليها من : الكنعانيين والبابليين والفرس واليونان والنصارى والإسلام. وما من هذه الأمم إلا من قصدهم أشد القصد وطلب استئصالهم ، وبالغ في إحراق بلادهم وإخرابها وإحراق كتبهم ، إلا المسلمين ؛ فإن الإسلام صادف اليهود تحت ذمة الفرس ، ولم يبق لهم مدينة ولا جيش إلا العرب المتهودة بخيبر .

فأشد على اليهود من جميع هذه الممالك : ما نالهم من ملوكهم العصاة مثل : (أخآب) و (أخزيا) و (أمصيا) و (يهورام) و (يربعام بن نباط) وغيرهم من الملوك الإسرائيليين الذين قتلوا الأنبياء وبالغوا في تطلبهم ليقتلوهم ، وعبدوا الأصنام ، وأحضروا من البلاد سدنة للأصنام لتعظيمها وتعليم رسوم عبادتها ، وابتنوا لها البيع العظيمة والهياكل ، وعكف على عبادتها الملوك ومعظم بني إسرائيل ، وتركوا أحكام التوراة والشرع مدة طويلة وأعصارًا متصلة.

فإذا كان هذا تواتر الآفات على شرعهم من قبل ملوكهم ، ومنهم على أنفسهم ، فما ظنك بالآفات المتفننة التي تواترت عليهم من استيلاء الأمم - فيما بعد - عليهم ، وقتل أئمتهم ، وإحراق كتبهم ومنعهم إياهم عن القيام بشرائعهم ؟ ! » [إفحام اليهود ص ١٤٣ :١٤٥] . =

حال التوراة في هذه الفترة وتيقن تحريفها :

في بحثه عن حال التوراة في عهد الانقسام أظهر ابن حزم مرة أخرى براعته المعهودة في الربط بين النصوص المتباعدة ووضعها في سياق وترتيب منطقي منظم ، للوصول في النهاية إلى النتيجة التي لا يستطيع الخصم الإفلات منها بحال من الأحوال ، فقد تجول ابن حزم بين جنبات نصوص العهد القديم وتوصل إلى أن التوراة كانت طوال تاريخ بني إسرائيل عند الكاهن الأكبر ، يحتفظ بها في الهيكل تحت تابوت العهد، ولا يطلع عليها أحد سواه ، ولا يقرأ أحد من الشعب منها شيئًا إلا نشيدًا واحدًا أمر الرب موسى بتعليمه وتحفيظه للشعب كله ، وإلا فقرات يسيرة أمر موسى الكهنة اللاويين بكتابتها للملك ـ عند قيام الملكية ـ ليقرأها كل يوم طول ولايته ، وتوصل ابن حزم أيضًا إلى أن علاقة الشعب بالتوراة لم تزد على ما يسمعونه من نصوصها التي يتلوها على مسامعهم الكاهن الأكبر عند ذهابهم إلى بيت الرب ثلاث مرات في السنة ، وإليك التفاصيل :

* توقف ابن حزم أولاً عند ما جاء في سفر التثنية [تث ١٠/ ١: ٥] في خطاب موسى لبني إسرائيل يذكرهم بعهد الله معهم وباللوحين اللذين كسرهما في غمرة غضبه وانفعاله حينما رآهم يعبدون العجل الذهبي ، يقول النص على لسان موسى : « فصنعتُ تابوتًا من خشب السنط ، ونحتُّ لوحين من حجر كالأولين ، وصعدت الجبل ـ واللوحان في يدي ـ فكتب [أي الرب] عليهما ـ كالكتابة الأولى ـ الكلمات العشر التي كلمكم الرب بها في الجبل من وسط النار في يوم الاجتماع ، وسلَّمهما الرب إليَّ ، ثم تحوَّلتُ فنزلتُ من الجبل ووضعتُ اللوحين في التابوت الذي صنعتُه ، فكانا هناك كما أمرني الرب » .

= ومن الواضح أن أفكار ابن حزم كانت الأساس الذي بنى عليه السموأل أفكاره النقدية لسند التوراة، وهو أمر عجيب : أن يعتمد رجل كان قبل إسلامه حبرًا يهوديًا ضليعًا في أحكام التوراة وقواعد اللغة العبرية ، أن يعتمد رجل مثل هذا على أفكار عالم مسلم. إن هذا ليؤكد بصورة واضحة أن الريادة في نقد الكتاب المقدس مسألة محسومة لعلماء الإسلام ، وسيأتي تفصيل هذه النقطة في المبحث الأول من الفصل الأول في الباب الثاني من هذا البحث ، عند الحديث عن الجوانب الإيجابية للحركة النقدية للكتاب المقدس عند علماء المسلمين حتى نهاية القرن السابع الهجري .

* ثم توقف ثانيًا عندما جاء في سفر التثنية أيضًا [تث ٣١/ ٢٤: ٢٦] من توجيه موسى أوامره إلى اللاويين بوضع ما يسميه ابن حزم (مصحف التوراة) في التابوت أيضًا ، يقول النص : « ولما انتهى موسى من كتابة كلمات هذه الشريعة [في البروتستانتية ونسخة التفسير التطبيقي : هذه التوراة] حتى آخرها في سفر ، أمر اللاويين حاملي تابوت عهد الرب وقال لهم : خذوا سفر هذه الشريعة وضعوه إلى جانب تابوت عهد الرب إلهكم ، فيكون هناك شاهدًا عليك [يقصد أن السفر يكون شاهدًا على الشعب كله] » .

* ثم توقف ثالثًا عند ما جاء في السفر ذاته [تث ١٧/ ١٨ـ ١٩] في سياق التوصيات والتوجيهات التي يجب على ملك إسرائيل الالتزام بها : « ومتى جلس على عرش ملكه فلْينسخ له نسخة من هذه الشريعة في سفر من عند الكهنة اللاويين ، ولتكن عنده يقرأ فيها كل أيام حياته ، لكي يتعلم كيف يتقي الرب إلهه حافظًا كلام الشريعة كله وهذه الفرائض ليعمل بها... » .

يستنتج ابن حزم من هذه النصوص الثلاثة صحة ما يقوله من « أن العشر كلمات [يقصد الوصايا العشر التي كانت في اللوحين] ومصحف التوراة إنما كانا في الهيكل فقط تحت تابوت العهد ، وفي التابوت فقط عند الكاهن الأكبر وحده ، لأنه ـ بإجماعهم ـ لم يكن يصل إلى ذلك الموضع أحد سواه.. وفي هذه النصوص أيضًا أن موسى أمر أن يكتب الكاهن المذكور من السفر الخامس فقط شيئًا يمكن أن يقرأه الملك كل يوم ، ومثل هذا لا يكون إلا يسيرًا جدًا ـ ورقة أو نحو ذلك [(١)] ـ مع أنهم لا يختلفون في أنه لم يلتفت إلى ذلك البتة بعد سليمان عليه السلام أحد من ملوكهم إلا أربعة أو خمسة ـ كما قدمنا ـ فقط من جملة أربعين ملكًا » [(٢)]

* وعن علاقة الشعب بالتوراة يربط ابن حزم بين ما في [تث ٣١/ ٩: ١٣]

---

(١) أقول: وعلى فرض أن المراد كتابة السفر الخامس كله ، فكم يساوي بالقياس إلى حجم جملة الأسفار الخمسة بالشكل الذي هي عليه الآن ؟! وسيأتي في المهموشة بعد التالية بيان أن (سفر الشريعة) المذكور في هذا النص وأمثاله لا يعني (التوراة) بشكلها الحالي على الإطلاق .

(٢) الفصل ١/ ٢٢٥، والأربعون ملكًا هو مجموع ملوك المملكتين مع ملاحظة ما سبق ذكره فيما يختص بحقيقة إيمان واستقامة هؤلاء الملوك الأربعة أو الخمسة.

وما في [تث ١٦/١٦]، وخلاصة ما في الموضع الأول - فيما فهمه ابن حزم - أن موسى أمر الكهنة اللاويين بقراءة ما في الشريعة (التوراة) على مسامع الشعب عند اجتماعهم في بيت المقدس ليتقوا الله ويعملوا بفرائضه. وخلاصة الموضع الثاني أن بني إسرائيل مأمورون بالاجتماع في بيت المقدس ثلاث مرات سنويا فقط [(١)] وتركيز ابن حزم منصب على الاستدلال بهذين الموضعين على نقطة الارتكاز عنده في نقد سند التوراة، والمتمثلة في أن التوراة - بمقتضى هذه النصوص جميعها - كانت في الهيكل عند الكاهن الهاروني لا عند أحد سواه.

يضيف ابن حزم إلى نقطة الارتكاز هذه ما أثبتته النصوص السابقة من: أن الأسباط العشرة لم يذهب منهم أحد إلى بيت المقدس منذ انفصالهم واستقلالهم، وأن سبطَيْ يهوذا ، بنيامين لم يتمسكوا بالدين إلا في عهود الملوك الخمسة المستقيمين فقط، وأن كهنة الهيكل المقدس كان فيهم من الفساد والانحراف والوثنية ما في غيرهم. ينتج عن هذا كله في نظر ابن حزم صحة القول بتبديل التوراة وتحريفها.

لنستمع إليه يفصِّل هذا كله بقوله: « ... فثبت أنها [أي: التوراة] لم تكن إلا في الهيكل فقط، عند الكاهن الهاروني فقط لا عند أحد سواه. وقد أوضحنا قبل العشرة الأسباط لم يدخل قط بيت المقدس منهم أحد بعد موت سليمان عليه السلام إلى أن انقطعوا، وأن بني يهوذا وبنيامين لم يجتمعوا إليه إلا في عهد الملوك الخمسة

---

(١) يفهم من كلام ابن حزم أن سفر الشريعة يقرأ على الشعب كله ثلاث مرات سنويًا، وبمراجعة النص المذكور في [تث ٣١/٩: ١٣] يتبين أن هذه القراءة مفروضة ولازمة مرة واحدة كل سبع سنوات. أضف إلى هذا النص المطلوب قراءته لابد أن يكون يسيرًا ولا يمكن أن يتعدى - على أفضل الاحتمالات - أجزاء من سفر التثنية الذي يتضمن الشرائع والأحكام الواجبة على الشعب ، وإلا فكم يحتاج الكهنة من الوقت - إن كان المطلوب قراءة الأسفار الخمسة كاملة - لتلاوة ثلاثمائة وسبع وثلاثين صحيفة هي عدد صحائف الأسفار الخمسة في الطبعة البروتستانتية ، وهي في الكاثوليكية أربعمائة عشرة صحيفة ؟!

ومما يؤكد أن سفر الشريعة يراد به فقرات يسيرة من سفر التثنية ما جاء في [تث ١١/ ٢٠] ففيه أن موسى طلب من بني إسرائيل أن يكتبوا كلماته ووصاياه على قوائم أبواب البيت وعلى الأبواب ذاتها ، وفي [تث ٢٧/ ١: ٨] يأمر موسى خليفته يشوع بكتابة التوراة على حجارة ينصبها يشوع على جبل جرزِّيم ، وهنا يكون السؤال: إذا كان المقصود بالتوراة هذا الكم الكبير المشار إليه ، فكم يحتاج الشخص الواحد من القوائم والأبواب في بيته لكتابة التوراة عليها ؟! أو كم يحتاج يشوع من الحجارة لكتابة هذه التوراة المزعومة بشكلها الحالي ؟!

المؤمنين فقط. فظهر بهذا ـ كما قلنا ـ وصح تبديلها بيقين. ولا شك في أن تلك المدة الطويلة ـ التي هي أربعمائة سنة غير شيء ـ قد كان في الكهنة الهارونيين ما كان في غيرهم من الكفر والفسق وعبادة الأوثان – كالذي يذكرون عن ابْني الكاهن (عالي) الهاروني، وغيرهما ممن يقرون في كتبهم أنهم خدموا الأوثان وبيوتها من بني هارون وبني لاوي [١] ، .. ومَنْ هذه صفته فلا يُؤْمَن عليه تغيير ما ينفرد به ، وهذه كلها براهين أضوأ من الشمس على صحة تبديل توراتهم وتحريفها » [٢] .

* وقد كان ابن حزم وعلماؤنا الكرام منصفين غاية الإنصاف حينما أكدوا أنه يستثنى من قاعدة انفراد الكاهن الأكبر بنصوص التوراة أصحاحًا واحدًا [يسميه ابن حزم وغيره: سورة ، وفي النسخ الحالية أنه : نشيد موسى] هو الأصحاح الثاني والثلاثون من سفر التثنية ، حيث أمر الرب ـ كما فهم ابن حزم من [تث ٣١/ ١٩] أن يتعلم جميع بني إسرائيل هذه السورة ويحفظوها. إذ يقول الرب لموسى : « اكتبوا لكم هذا النشيد ، وعلِّمْه بني إسرائيل ، وضَعْه في أفواههم ، لكي يكون لي هذا النشيد شاهدًا على بني إسرائيل » .

وبعد أن يسرد ابن حزم نص الأصحاح كاملًا يعقب قائلاً : « هذه السورة التي أُبيحت لهم وأُمروا بحفظها وكتابتها لا ما سواها بنص توراتهم ـ بزعمهم ـ وقد بيَّنا قبل أنهم لم يشتغلوا بعد موت سليمان عليه السلام لا بهذه السورة ولا بغيرها إلا مدة الملوك الخمسة فقط ، لأنهم قد عبدوا كلهم الأوثان وقتلوا الأنبياء

(١) سبق في إحدى حواشي الفرع الأول من هذا المطلب الإشارة إلى انحراف ووثنية ابني عالي ، وفي هذا الإطار يشير الباحث إلى قصة الكاهن اللاوي الذي كان يخدم الأصنام ويعبدها [قض ١٧و ١٨] بالإضافة إلى كثير من النصوص في سفري الملوك وسفري الأخبار عن انحراف ووثنية الكهنة .

(٢) الفصل ١/ ٢٢٥، وقد لمس السموأل بن يحيى المغربي جانبًا آخر في قضية اختصاص الكهنة بحفظ التوراة فقال: « وهؤلاء الأئمة الهارونيون ـ الذين كانوا يعرفون التوراة ويحفظون أكثرها ـ قتلهم (بختنصر) على دم واحد يوم فتح بيت المقدس، ولم يكن حفظ التوراة فرضًا ولا سنة، بل كان كل واحد من الهارونيين يحفظ فصلاً من التوراة » [إفحام اليهود ص ١٣٨ ـ ١٣٩] ومن الواضح ـ رغم هذا الانفراد ـ أن السموأل قد تأثر كثيرًا في نقده لسند التوراة بما قاله ابن حزم ، فمعظم المعلومات التي ساقها السموأل في عشر صفحات مستقاة من ابن حزم [قارن ما عند السموأل في إفحام اليهود ص ١٣٥ : ١٤٥ بما عند ابن حزم ١/ ٢٢٢: ٢٢٩] ، ثم جاء شهاب الدين القرافي فأخذ عن كليهما [يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ٢٣٦: ٢٥٨] .

وأخافوهم وشردوهم ، هذا ما لا يشك فيه كافر ولا مؤمن... »[(١)] ، ثم نقد ابن حزم نص هذا النشيد لما فيه من أشياء لا يجوز أن تنسب إلى الله عز وجل ، ولما فيه من العنصرية البغيضة والتعصب الأحمق للجنس اليهودي »[(٢)] .

بهذا ينتهي الحديث عن مرحلة الانقسام وحال بني إسرائيل فيها من حيث الاستقامة والالتزام بالدين من عدمه وبالتالي حال التوراة في هذه المرحلة من تاريخ بني إسرائيل.

* * *

الفرع الرابع
بنو إسرائيل والتوراة بعد العودة من السَّبْي البابلي

بعد الفراغ من الحديث عن حال بني إسرائيل والتوراة في عصر الملكية ـ الموحدة والمقسمة ـ تناول ابن حزم حالهم وحال التوراة بعد عودتهم من السبي

---

(١) الفصل ١/٢٢٧ .

(٢) هنا نقد ابن حزم المتفرع عن فهمه لما في [تث ٣١/١٩] ، أما السموأل بن يحيى المغربي فقد اختلف فهمه لهذا النص بناء على ترجمته الشخصية للأصل العبري ـ وهو الضليع المتبحر في هذه اللغة ، كونه ـ قبل إسلامه ـ كان حبرًا يهوديًا بارزًا وابنا لأحد كبار أحبار اليهود ـ فقد ساق السموأل النص بلفظه العبري ، فقرة بعد أخرى ، وكل فقرة عبرية مشفوعة بترجمتها العربية ، واكتفى هنا بالفقرتين الأخيرتين ، إذ جاءت ترجمتها العربية عنده هكذا : « وتكون لي هذه السورة شاهدًا على بني إسرائيل ، لأن هذه السورة لا تنسى من أفواه أولادهم » .
يستنتج السموأل من هاتين الفقرتين دليلا على تحريف التوراة، إذ المراد منهما ـ في نظره: « أن هذه السورة مشتملة على ذم طباعهم ، وأنهم سيخالفون شرائع التوراة ، وأن السخط يأتيهم بعد ذلك وتخرب ديارهم ويشتتون في البلاد. قال : فهذه السورة تكون متداولة في أفواههم كالشاهد عليهم الموافق لهم على صحة ما قيل لهم. فهذه السورة لما قال الله تعالى عنها أنها : «لا تنسى من أفواه أولادهم » دل ذلك على أن الله تعالى علم أن غيرها من السور تنسى » .
[إفحام اليهود ص ١٣٨] وأقول: مع الاعتراف ببراعة السموأل اللغوية وحججه المعقولة، إلا أن حجته ـ في الوقت ذاته ـ ليست مفحمة للخصم ولا قاطعة لأعذاره. فاستنتاجه من التأكيد على أن هذه السورة « لا تنسى من أفواه أولادهم » على كون غيرها قابلًا للنسيان ، ليس بالاستنتاج القطعي ، فربما يعترض الخصم عليه بأن النفس الإنسانية جبلت على تذكر واستحضار كل ما يخيفها ويرعبها ، وبما أن هذا النشيد ـ أو السورة كما يسميها ابن حزم والسموأل ـ تحمل تهديدات كثيرة لبني إسرائيل ، ولعنات عديدة تنتظرهم إن حادوا عن الصراط المستقيم ، فكان لزامًا عليهم الاهتمام بها وتداولها جيلًا بعد جيل. ولذا جاء النص بالإخبار عن هذه الحال مؤكدًا أنها « لا تنسى من أفواه أولادهم ».

البابلي ، وهي فترة تاريخية تعترف كتبهم بأنها ما زالت حتى الآن غامضة ، بل إن النصوص التي عرضت حالهم طوال هذه الفترة ـ فيما ترى كتبهم أيضًا ـ حافلة بالتناقضات التاريخية والإشكاليات التي لم تجد لها حلًّا علميًا حتى الآن [١].

في إطار هذه الحقائق كان حديث ابن حزم عن حال بني إسرائيل والتوراة في فترة ما بعد السبي البابلي مختصرًا، ويمكن تقسيم حديثه هذا إلى ثلاث مراحل، كان لعلماء آخرين شيء من المشاركة النقدية في إحداها كما سيتبين من السطور التالية :

أولاً : كتابة التوراة على يد الكاهن الهاروني (عزرا بن سرايا) :

لـ (عزرا) هذا شأن عظيم عند اليهود يصل إلى حد ما يذكره قاموس الكتاب المقدس من أن « اليهود المتأخرين عنه عدة أعصر يعتبرونه زعيمًا لهم بعد موسى الذي أخرجهم من مصر ، ويعتبرونه أيضًا مؤسس نظم اليهودية المتأخرة (أي التي وضعت في القرن الخامس قبل الميلاد) ، ولقبوه بالكاهن وبالكاتب ، لأنه كان دارسًا مجتهدًا ومفسرًا عميقًا لوصايا الله وعهده لبني إسرائيل (عز ٧/ ١١)، وكان عزرا أول (كاتب) بهذا المعنى ، وقد تعاقب الكتّاب من بعده الذين كانوا يشكلون جهاز (المجمع الكبير) الذي وضع عزرا أسسه ، والذي يقوم فيه الربانيون اليوم مقام الكتبة في تلك العصور. ويعتقد اليهود أنه هو الذي جمع أسفار الكتاب المقدس ونظمها » [٢] .

هذه الجملة الأخيرة كانت موضع تأكيد علماء الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ فقد اتفقت كلمتهم على أن عزرا هو الذي كتب نصوص التوراة بعد العودة من السبي البابلي.. ها هو الإمام الجويني يؤكد هذه الحقيقة مستعرضًا آثار ما فعله نبوخذ ناصر بالهيكل والتوراة فيقول: « إن التوراة التي بيد اليهود الآن هي التوراة التي كتبها (عزرا الوراق) [٣] بعد فتنتهم مع

---

(١) يراجع : ما كتبه قاموس الكتاب المقدس في مادة (عزرا) ص ٦٢١ ـ ٦٢٢ ، وما كتبته النسخة الكاثوليكية في المدخل الخاص بسفري عَزْرا ونَحَمْيا ص ٨٣١: ٨٣٧ .

(٢) قاموس الكتاب المقدس ص ٦٢١.

(٣) هذا هو الوصف الذي شاع إطلاقه على عزرا عند علماء الحركة النقدية ، ومعنى (الوراق) : الكاتب أو الناسخ. وتجدر الإشارة هنا إلى حقيقة مهمة انفرد بها السموأل بن يحيى المغربي حين=

بختنصر وقتله جموعهم وطوائفهم - إلا ما شذ من إبقائه قومًا لا يعبأ بهم ولا بعددهم - وجعله أموالهم غنيمة لسراياه وعساكره ، وإتلافه ما بأيديهم من الكتب ، لعدم انقياده لأحكام شريعتهم ، وجزمه بفساد أعمالها... »[(١)] .

أما تركيز ابن حزم فينصب على عدة أمور تتعلق بالزمان والظروف التي أحاطت بعملية كتابة التوراة على يد عزرا ، إذ يؤكد ابن حزم على أن اليهود «مقرون بأنه وجدها عندهم وفيها خلل كثير فأصلحه ، وهذا يكفي ، وكانت كتابة عزرا للتوراة بعد أزيد من سبعين سنة من خراب بيت المقدس ، وكتبهم تدل على أن عزرا لم يكتبها إلا بعد نحو أربعين عامًا من رجوعهم إلى البيت ، بعد السبعين عامًا التي كانوا فيها خالين[(٢)] .

ولم يكن حينئذٍ نبي أصلًا[(٣)] ، ولا القبة ولا التابوت واختلف في المنارة : كانت عندهم أم لا[(٤)] ، ومن ذلك الوقت انتشرت التوراة ونسخت وظهرت

= قال : « (عزرا) هذا ليس هو (العُزَيْر) كما يظن ؛ لأن العزيز هو تعريب (العازار) ، فأما (عزرا) فإنه إذا عرب لم يتغير عن حاله ، لأنه اسم خفيف الحركات والحروف ، ولأن عزرا عندهم ليس بنبي وإنما يسمونه (عزرا هوفير) وتفسيره : الناسخ » . [إفحام اليهود ص ١٥٣].

(١) شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل صـ ٣١ وقد ذكر الجويني بعد ذلك عدة أشياء لا تتفق مع ما في سفر الملوك الثاني [٢٤ و ٢٥] وأخبار الأيام الثاني [٣٦] ، إذ فيهما أن جنود نبوخذ ناصر قد هدموا أورشليم وهيكلها ودمروا المدينة كلها تدميرًا ، في حين يذكر الجويني أنه نصب صنمًا في بيت عبادة بني إسرائيل ... إلخ ، ويبدو أنه قد اختلط الأمر على الجويني بين ما فعله نبوخذ نصر وما فعله (أنطيوخوس) الذي سيأتي الحديث عنه بعد قليل .

(٢) يراجع [نح ٨ و ٩] مع ملاحظة ما سبق ذكره من مشكلات سفري عزرا ونحميا في التواريخ والأحداث .

(٣) يذكر قاموس الكتاب المقدس أنه ظهر في بني إسرائيل بعد العودة من السبي البابلي أنبياء ، وقد قام الباحث بمراجعة ما ذكره القاموس نفسه عن كل واحد منهم فتبين أنه لا يمكن الجزم بتاريخ محدد لظهور كل نبي منهم ، بل إن بعضهم قد يكون ظهر قبل الأسر البابلي بفترة طويلة ، ومنهم أنبياء يذكر القاموس أنه لا يعرف عنهم شيء إلا من خلال الأسفار المنسوبة إليهم وهي غير صريحة في تحديد زمن ظهور كل منهم ، يراجع القاموس فيما يتعلق بحجي ٢٩١ ، وزكريا صـ ٤٢٨ ، وعوبديا صـ ٦٤٥ ، وملاخي صـ ٩١٤ ، ويوئيل صـ ١١٠٢ : ١١٠٤ ، ولعل هذا يدعم ما يقوله ابن حزم بهذا الشأن .

(٤) يذكر القاموس صـ ١٠١٤ فيما يتعلق ببناء الهيكل بعد العودة من السبي أن قدس الأقداس كان خاليًا لأن تابوت العهد اختفى .

ظهورًا ضعيفًا أيضًا [١] .

نعود مرة أخرى إلى أبي المعالي الجويني الذي بحث عن الدوافع التي حدت بعزرا إلى إعادة كتابة التوراة وتبديلها ، وانتهى إلى أن حب الرياسة هو الدافع الأول والأخير ، وقد عظم الجويني شأن هذا الدافع وبين أن وقائع التاريخ وأحداث الحياة تثبت أن حب الرياسة حينما يتسلط على شخص يدفعه إلى فتن كثيرة من القتل والقسوة وقلب الحقائق ، وقد كانت رياسة بني إسرائيل ذات شأن عظيم يحمل عزرا على بذل كل شيء في سبيلها [٢] .

وقد مضى في المطلب الرابع من المبحث السابق ـ عند الحديث عن النصوص التي تتنافى مع عصمة الأنبياء عليهم السلام ـ ذكر ما قاله السموأل بن يحيي المغربي في تعليقه على ما تنسبه نصوص العهد القديم إلى لوط ﷺ ـ وحاشاه ـ من الزنا بابنتيه، فقد كان تعليق السموأل هناك قريبًا مما يميل إليه الجويني هنا من تعليل تحريف عزرا للتوراة بحب الرياسة ، إذ رأى السموأل في نصوصهم « أن موسى جعل الإمامة في الهارونيين ، فلما ولي طالوت [يقصد شاول] وثقلت وطأته على الهارونيين وقتل منهم مقتلة عظيمة ثم انتقل الأمر إلى داود ، بقي في نفوس الهارونيين التشوق إلى الأمر الذي زال عنهم ، وكان عزرا هذا خادمًا لملك الفرس حظيًا لديه ، فتوصل إلى بناء بيت المقدس وعمل لهم هذه التوراة التي بأيديهم ، فلما كان هارونيًا كره أن يتولى عليهم في الدولة الثانية داودي ، فأضاف في التوراة فصلَيْن طاعنَيْن في نسب داود : أحدها : قصة بنات لوط ، والآخر : قصة ثامار ، ولقد بلغ ـ لعمري ـ غرضه ، فإن الدولة الثانية التي كانت لهم في بيت المقدس لم يملك عليهم فيها داوديون ، بل كانت ملوكهم هارونيين» [٣]

ومع الاحترام العميق والتقدير الكامل لوجهة نظر الجويني والسموأل هذه ، يرى الباحث أن ما يفعله ابن حزم من مجادلة القوم بنصوصهم ـ التي يعتقدون قداستها ـ هو المنهج الجدلي الأهدى سبيلًا والأقوم قيلًا ، إذ لا يدع للخصم في

---

(١) الفصل ١/ ٢٢٣ .
(٢) يراجع : شفاء الغليل صـ ٣٢ .
(٣) إفحام اليهود صـ ١٥١ ـ ١٥٢.

جميع الأحوال فرصة للإفلات من الإقرار بالتحريف ، إذ أنه إن سلّم بصحة النصوص وقدسيتها فابن حزم يأخذ منها ما يؤكد التحريف دون شك أو ارتياب ، وإن أقر بوجود الخطأ فيها فهذا غاية المراد ، ونهاية المطلوب ، ورحم الله ابن حزم رحمة واسعة .

ثانيًا : مرحلة ما بعد عزرا حتى نهاية عصر المكابيين :

واصل ابن حزم بإيجاز شديد المسيرة التاريخية فيتتبع حال بني إسرائيل وحال التوراة ، وقد توقف ـ بعد مرحلة كتابة عزرا للتوراة ـ عند ما فعله أحد الملوك اليونان وهو (أنطاكيوس) [في النسخ الحالية وفي القاموس: أنطيوخس أو أنطيوكس] ، فيذكر ابن حزم أن هذا الملك قد نصب « وثنًا للعبادة في بيت المقدس ، وأخذ بني إسرائيل بعبادته ، وقربت الخنازير على مذبح البيت ، ثم تولى أمرهم قوم من بني هارون...» (١).

ثالثًا : مرحلة التغيير الكلي للشعائر والطقوس اليهودية :

يذكر ابن حزم أنه « بعد مئين من السنين انقطعت القرابين، وانتشرت نسخ التوراة التي بأيديهم اليوم، وأحدث لهم أحبارهم صلوات لم تكن عندهم ـ جعلوها بدلاً من القرابين ـ وعملوا لهم دينًا جديدًا، ورتبوا لهم الكنائس [يقصد المجامع] في كل قرية ـ بخلاف حالهم طول دولتهم ، وبعد هلاك دولتهم بأزيد من أربعمائة عام ـ وأحدثوا لهم اجتماعًا في كل سبت على ما هم عليه اليوم بخلاف ما كانوا طول دولتهم ـ فإنه لم يكن لهم في شيء من بلادهم بيت عبادة ، ولا

---

(١) يشير ابن حزم إلى ما في سفري المكابيين الأول والثاني من أن (أنطيوخس) ملك سوريا اليوناني أراد أن يحمل جميع رعايا مملكته المترامية الأطراف على ديانة واحدة، وأن كثيرين من بني إسرائيل استجابوا له فذبحوا للأصنام، واستباحوا حرمة السبت، وقربوا الخنازير والحيوانات النجسة، وأحرقوا ما وجدوه من أسفار الشريعة. إلا أن رجلًا اسمه (متيا) رفض كل هذا وأعلن التمرد والعصيان، فانضم إليه بعض بني إسرائيل، وكونوا جيشًا حاربوا به الملك. وبعد موت متيا خلفه ابنه يهوذا الذي حقق انتصارات كبيرة على أعدائه ونصّب نفسه رئيسًا لليهود. واستمر حكم الأسرة المكابية فترة من الزمن [يراجع في تفصيل هذا كله سفر المكابيين الأول والثاني] ومن الجدير بالذكر هنا أن أسفار المكابيين كانت في الأصل خمسة أسفار لم تعترف الكنيسة إلا باثنين منها فقط، في حين يعتبرها البروتستانت كلها من أسفار الأبو كريفا المنحولة وغير القانونية.

مجمع ذكر وتعلم ، ولا مكان قربان قربةٍ ألبتة إلا في بيت المقدس وحده ، وموضع السرادق [يقصد خيمة الاجتماع] قبل بنيان بيت المقدس فقط ، وبرهان هذا أن في سفر يوشع بن نون ـ بإقرارهم ـ أن بني رأوبين وبني جاد ونصف سبط منسي إذ رجعوا ـ بعد فتح بلاد الأردن وفلسطين ـ إلى بلادهم بشرقي الأردن بنوا مذبحًا ، فَهَمَّ يوشع بن نون وسائر بني إسرائيل بغزوهم من أجل ذلك ، حتى أرسلوا إليه قائلين: إننا لم نقمه لقربان ولا لتقديس أصلاً ، ومعاذ الله أن نتخذ موضع تقديس غير المجتمع عليه الذي في السرادق وبيت الله، فحينئذٍ كف عنهم [يراجع : يش ٢٢/ ١٠: ٣٤] .

ففي دون هذا كفاية ـ لمن عقل ـ في أنها كتاب مبدل مكذوب موضوع ، ودين معمول خلاف الدين الذي يقرون أن موسى عليه السلام أتاهم به ، وما يريد الشيطان منهم أكثر من ذلك ، ولا في الضلال فوق هذا ، ونعوذ بالله من الخذلان»[١] .

حقًا ، نعوذ بالله من الخذلان ، وبهذا تنتهي الجولة التاريخية التي قام بها ابن حزم للوقوف على حال بني إسرائيل ـ وبالتالي حال التوراة ـ في العصور التاريخية المختلفة .

الفرع الخامس

الترجمة السبعينية اليونانية واختلافها مع الأصل العبراني

تطرق كل من ابن حزم والجويني إلى ما كان واقعًا من الاختلاف بين النص العبري الأصلي وبين الترجمة التي قام بها اثنان وسبعون حبرًا يهوديًا ـ بأمر الملك بطليموس ـ لنقل التوراة من اللغة العبرية إلى اللغة اليونانية، وبين علماؤنا أن اليهود كانوا يعتمدون الأصل العبري، في حين كان النصارى يعتمدون الترجمة اليونانية، ورصد علماؤنا ادعاء كل فريق على الآخر تحريف ما بيده لمعاندة الطرف الآخر ومعارضته.

يعرض الجويني هذا الأمر والآثار المترتبة عليه فيقول: «وسبب هذا

(١) الفصل ١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

الاختلاف: أن النصارى تزعم أن نصوص التوراة شاهدة بإرسال المسيح ﷺ في الزمن الذي أرسل فيه. وما بأيديهم من نسخ التوراة شاهد لهم بصحة ما زعموه. ويزعمون أن اليهود بدلوا ما بأيديهم من نسخ التوراة عنادًا وحذرًا من الاعتراف بإرسال المسيح ﷺ.

واليهود يزعمون أن النصارى بدلوا ما بأيديهم من النسخ، وأن المسيح ﷺ إنما يأتي في آخر الدور السابع [أي بعد انتهاء ستة آلاف عام من بدء الخليقة]، وما بأيديهم من نسخها موافق لما ادعوه.

فقد أجمع الفريقان على القول بالتبديل، وكل طائفة تجعله صفدًا في عنق الأخرى»[١].

وقد رصد ابن حزم والجويني اختلاف النسختين: العبرانية واليونانية في أعمار البشر ما بين آدم إلى نوح ـ وهي مذكورة في [تك ٥]ـ ثم في أعمار البشر ما بين سام إلى إبراهيم ـ وهي مذكورة في [تك ١١/ ١٠: ٢٦] ـ فكان أن رصد ابن حزم الاختلاف بينهما في تسعة عشرًا موضعًا، ينتج عنها زيادة في عمر الدنيا من آدم إلى إبراهيم عند النصارى ـ أي في اليونانية ـ تصل إلى ألف وثلاثمائة وخمسين عامًا أكثر مما عند اليهود ـ أي في العبرانية ـ وهو تفاوت فاحش بلا شك[٢]، ويرى ابن حزم أن «مثل هذا التكاذب لا يمكن أن يكون من عند الله عز وجل أصلًا، ولا من قول نبي ألبتة ولا من قول صادق عالم من عرض الناس، فبطل بهذا ـ بلا شك ـ أن تكون التوراة وتلك الكتب منقولة نقلًا يوجب صحة العلم ، لكن نقلًا فاسدًا مدخولًا مضطربًا»[٣] .

وهنا لابد من وقفة ، فقارئ النسخ الحالية لا يجد شيئًا من هذا الاختلاف المذكور ، فالنسخة البروتستانتية ـ التي تمثل الأصل العبري ـ متفقة في أعمار هؤلاء البشر مع النسخة الكاثوليكية ـ التي تمثل الترجمة اليونانية ـ ولا اختلاف بينهما ، فهل معنى هذا أن علماءنا يدعون على الفريقين أشياء لم تحدث ، أو أنهم ـ على الأقل ـ لا يراعون الدقة فيما يكتبون وفيما ينتقدون ؟!

---

(١) شفاء الغليل صـ ٣٢ ـ ٣٣ ، ويراجع : الأجوبة الفاخرة صـ ٢٥٦ ـ ٢٥٧ .
(٢) يراجع / الفصل ١/ ٢٥٧ : ٢٥٩ ، شفاء الغليل صـ ٣٣: ٣٧ .
(٣) الفصل ١/ ٢٥٩ .

وأقول : اللهم لا هذا ولا ذاك.. بل النصارى هم الذين تباينت مواقفهم وانقلبت من النقيض إلى النقيض ، فلقد كان رأيهم قديمًا أن اليهود تعمدوا تحريف نسختهم العبرانية. ينقل المفسر هنري وزميله المفسر اسكات في المجلد الأول من تفسير الكتاب المقدس المعروف باسمهما ، ينقلان قول أكستاين : (إن اليهود قد حرفوا النسخة العبرانية في بيان زمان الأكابر الذين كانوا من قبل زمن الطوفان وبعده إلى زمن موسى عليه السلام ، وفعلوا ذلك لتصير الترجمة اليونانية غير معتبرة ولعناد الدين المسيحي) ، ويعلم أن قدماء المسيحيين كانوا يقولون مثله ، وكانوا يقولون : إن اليهود حرفوا التوراة في سنة مائة وثلاثين من الميلاد » .

هذا رأي النصارى قديمًا، أما حديثًا فهذا كتابهم المسمى (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) يذكر جدولًا لأعمار الآباء في النسخ العبرانية واليونانية والسبعينية والسامرية، ويوضح الفروق الهائلة بينهما ، ثم يشير إلى الرأي الجديد للنصارى بالعودة إلى الأصل العبري فيقول : « والأمر واضح أن الخلاف بين العبرانية والسبعينية هو بالقصد [أي متعمد] ، ولا ريب في أن الأصل العبراني هو الصحيح والمعتمد ، إن المرجح عند الجمهور أن التغيير في السبعينية قد أحدثه ـ بالقصد ـ اليهود في الإسكندرية ، وذلك لكي يثبتوا رأيهم الذي تمسكوا به جدًا : أن المسيح لا يظهر إلا بعد انقراض ستة آلاف سنة من الخليقة» [1] .

وأيًا كان الأمر ، فالتحريف ـ باعتراف القوم ـ قد حدث ، والتلاعب بالنصوص ـ باعترافهم أيضًا ـ قد وقع ، والتعديل والتغيير ـ باعترافهم كذلك ـ عملية مستمرة ومتواصلة !!! ورحم الله علماءنا، وجزاهم خير الجزاء.

* * *

الفرع السادس

التوراة السامرية واختلافها مع النسخ الأخرى

تحدث ابن حزم عن أصل السامريين وعن التوراة التي بأيديهم ، فبين أن السامريين يرجع أصلهم إلى السكان الذين نقلهم ملك أشور (شمال العراق)

---

(١) يراجع : الكتاب المقدس في الميزان ـ مرجع سابق ـ صـ ١٠٩ ـ ١١٠

إلى فلسطين ليحلوا محل الأسباط العشرة الذين أجلاهم إلى بلاده .

فبعد استعراضه حال ملوك المملكة الشمالية إلى أن وصل إلى آخر ملوكهم (هوشع بن أيلة) ذكر ابن حزم أن ملك أشور جاء وأَسَرَهُ « وحمله والتسعة الأسباط ونصف سبط منسي إلى بلاده أسرى، وسَكّن بلادهم قومًا من أهل بلده ، وهم السامرية إلى اليوم [١] ، و (هوشع) هذا آخر ملوك الأسباط العشرة ، وانقضى أمرهم...

فبقايا المنقولين من (آمد) و (الجزيرة) [يقصد الموصل في شمال العراق] هم الذين ينكرون التوراة جملة [يقصد العهد القديم كله]، وعندهم توراة أخرى غير هذه التي عند اليهود [يقصد التوراة العبرانية]، ولا يؤمنون بنبي بعد موسى ﷺ ، ولا يقولون بفضل بيت المقدس ولا يعرفونه ، ويقولون : إن المدينة المقدسة هي (نابلس) ، فأمر توراة أولئك [يقصد السامرية] أضعف من توراة هؤلاء؛ لأنهم لا يرجعون فيها إلى نبي أصلًا ، ولا كانوا هنالك أيام دولة بني إسرائيل ، وإنما عملها لهم رؤساؤهم أيضًا [٢] .

من الواضح أن ابن حزم يكتفي بتقرير أن التوراة السامرية ـ في نظره ـ أضعف شأنًا وأهون أمرًا من التوراة العبرانية ، وإمام الحرمين الجويني يكتفي هو الآخر بالإشارة إلى الاختلافات الحاصلة بين التوراة السامرية والنسخ الأخرى ،

---

(١) يؤكد قاموس الكتاب المقدس صحة ما قاله ابن حزم فيقول : « عندما غزا سرجون السامرة عام ٧٢٢ ق . م سبى من سكانها ٢٧٢٨٠ شخصًا وترك بعض السكان الأصليين ، وإذ وجد أنهم متمردون دبر خطة يقتل بها وطنيتهم الثائرة فنقل شعبًا من بابل وحماة والعربية إلى السامرة (٢ ملوك ١٧/ ٢٤) وصار هؤلاء هم السامريين ، وظلوا يمارسون عباداتهم التي اعتادوها قبل المجيء إلى السامرة » [القاموس صـ ٤٤٩ ـ ٤٥٠] .

(٢) الفصل ١/ ٢٢٢ . وأقول : هنا فجوة كبرى في كلام ابن حزم ، فقد يسأل سائل ، إذا كان السامريون هم القوم الذين جاء بهم ملك أشور ليسكنوا فلسطين ، وكانوا ـ كما قال القاموس ـ يمارسون طقوسهم الوثنية ، فمن أين لهم بتوراة ؟ وكيف يدعون الانتساب إلى اليهودية ؟! هنا يأتي الأصحاح السابع عشر من سفر الملوك الثاني ليخبرنا أن هؤلاء القوم لم يستطيعوا العيش في فلسطين بهدوء لأن الرب سلط عليهم أسودًا مفترسة ، فاستغاثوا بملك أشور فأرسل إليهم أحد كهنة الأسباط العشرة فأتاهم وسكن في بيت إيل وعلمهم عبادة الرب إله إسرائيل ، فبقي هؤلاء الناس ـ فيما يزعم النص ـ يعبدون الأصنام مع عبادة الرب إله إسرائيل [٢ مل ١٧/ ٢٤: ٤١] .

مستدلًا بهذا الاختلاف على وقوع التبديل في التوراة ، يقول : « وأما مخالفة التوراة التي بأيدي السامرة ، ومباينتها لسائر النسخ التي بأيدي من عداهم من الطوائف ، فلو اقتصر عليه لكان فيه ثبت [دليل] لمن يقول بوقوع التبديل»[1] .

* * *

الفرع السابع

نصوص من الأسفار الخمسة تدحض نسبتها إلى موسى عليه السلام

يؤمن اليهود والنصارى بأن موسى هو كاتب الأسفار الخمسة الأولى في العهد القديم ، وإن كانت عبارات قاموس الكتاب المقدس ـ في هذا الشأن ـ قلقة ومضطربة بل ومتناقضة ، فهو يقول : « وقد أجمع جمهرة العلماء والباحثين على أن موسى هو كاتب هذه الأسفار ، أو أكثرها على الأقل ، وإن يكن بعضهم قد شك في أن موسى هو كاتب الأسفار ، وليس في الأسفار ذاتها آية واحدة تؤكد أن موسى هو كاتبها كلها ، ومع تلك فإننا واجدون اقتباسين في القصة بقلم موسى نفسه ، أحدهما : قصة الانتصار على عماليق (خر ١٧/ ١٤) ، والثاني : وصف رحلة بني إسرائيل من مصر إلى سهول موآب تجاه أريحا (عد ٣٣/ ٢) .

وهناك أيضًا نشيد تهذيبي يردد فضل الله على بني إسرائيل ويقال أن موسى هو واضعه وملحنه (تث ٣١/ ١٩ :٤٤) وكذلك نشيد الحمد والشكر على النجاة من يد فرعون والبحر الأحمر وقد قيل إن موسى هو كاتبه ومنشده (خر ١٥/ ١: ١٨] ...»[2] .

ولكن علماءنا الأجلاء رصدوا عددًا من النصوص تؤكد استحالة أن يكون نبي الله موسى عليه السلام كاتب هذه الأسفار ، بل على العكس تمامًا تؤكد هذه النصوص أن كاتبها قد عاش بعد وفاة موسى عليه السلام بمدة طويلة جدًا :

---

(١) شفاء الغليل صـ ٣٧ـ ٣٨ ، ويؤكد قاموس الكتاب المقدس أن النص السامري يختلف عن النص العبري في ستة آلاف موضع ، بعضها ناتج عن أخطاء النساخ ، والآخر متعمد عن قصد وإصرار . [يراجع القاموس صـ ٤٥١] .

(٢) قاموس الكتاب المقدس صـ ٣١٨، ومع الاضطراب الواضح في العبارات يحاول الكاتب في صـ ٣١٨ ـ ٣١٩ أن يثبت صحة نسبة الأسفار الخمسة إلى موسى عليه السلام بأي شكل.

* فقد لاحظ علماؤنا ما جاء في نهاية السفر الخامس من حديث عن : وفاة موسى ، وعدم التعرف على مكان قبره ، وأنه لم يأت بعده في بني إسرائيل مثله.

يقول النص [تث ٣٤/ ٥: ١٢] : « فمات هناك موسى عبد الرب في أرض موآب بأمر الرب ، ودفنه في الوادي في أرض موآب تجاه بيت فغور ، ولم يعرف أحد قبره إلى يومنا هذا ، وكان موسى ابن مائة وعشرين سنة حين مات ، ولم يكل بصره ولم تذهب نضرته ، فبكى بنو إسرائيل على موسى في برية موآب ثلاثين يومًا إلى أن انقضت أيام الحزن على موسى ، أما يوشع بن نون فَمُلِيءَ روح حكمة ـ لأن موسى وضع عليه يديه ـ فأطاعه بنو إسرائيل ، وعملوا كما أمر الرب موسى ، ولم يقم من بعد في إسرائيل نبي كموسى الذي عرفه الرب وجهًا لوجه في جميع الآيات والخوارق التي أرسله الرب ليصنعها في أرض مصر بفرعون وجميع رجاله وكل أرضه ، وفي كل يد قوية وكل مخافة عظيمة صنعها موسى على عيون إسرائيل كلهم » .

لفت هذا النص العجيب انتباه عدد من علمائنا ، ولعل تعقيب علاء الدين الباجي عليه كان أكثر شمولًا واستيعابًا من غيره حين قال : « والكلام على هذا من وجوه :

أما أولاً: فإنه قوله : « فمات ثم [أي هناك] موسى عبد الله في أرض موآب » مشكل ، لأن التوراة إنما نزلت على موسى ، وموسى أبلغها إيانا [1] ، فبعد أن مات موسى : من أبلغنا هذا الكلام عن الله تعالى أن موسى مات ؟!

وأما الثانية: فإن قوله: « ولم يعلم أحد من الناس إلى اليوم أين مكان قبره » مشكل أيضًا جدًا؛ لأن الخبر: إن أخبر الله به في حياة موسى، لم يصح لأنه لم يمت، لكن موسى مات ولا له قبر. وإن أخبر به بعد وفاته لم يصح؛ لأنه ليس له موصل إلينا سوى موسى، فلو كان معروفًا لما وصل إلينا.

وأما ثالثًا: فقوله: « إلى اليوم » يقتضي أن المدة طويلة من حين موته إلى حين

---

(١) هذا في اعتقاد أهل الحق، أما عند القوم ـ كما رأينا ـ فموسى هو الكاتب وليس مبلغًا عن الله تعالى ، ولو أن الباجي تنبه إلى هذه الجزئية لكان نقده أشد وقعًا وأعظم تأثيرًا ، إذ كيف ـ على حد زعمهم ـ يكتب موسى قصة وفاته ودفنه ؟! .

هذا الإخبار ، وهذا مما يقوى به الإشكال ...

وأما رابعًا: فإن قوله: « ولم يقم بعد ذلك في إسرائيل مثل موسى » مشكل - كما تقدم - من جهة أن بعد ذلك [أي بعد وفاة موسى] مَنْ أوْصل إلينا هذا الخبر عن الله تعالى ؟! (١)

ويرى ابن حزم في هذه الجملة الأخيرة بالذات تأكيدًا قويًا على أن الأسفار الخمسة تاريخ مؤلف بعد وفاة موسى بدهر طويل بلا شك (٢) ، وبالفعل فإنه لا يمكن لإنسان أن يحكم بأن فلانًا لم يأت مثله إلا بعد وفاة هذا الشخص بمدة طويلة ينقطع فيها رجاء أن يأتي من يشابهه أو يماثله (٣) .

كما لاحظ علماؤنا مواضع لا حصر لها في الأسفار الخمسة تتحدث عن موسى بصيغة الغيبة ، على غرار قوله : « وكلم الرب موسى » وقوله : « وأوصى الله موسى » وقوله : « وكان الرجل موسى حليمًا جدًا » ... إلخ .

ويرى شهاب الدين القرافي أن مثل هذه العبارات « يقطع العاقل بأنها ليست من كلام الله تعالى ، ولا من كلام موسى عليه السلام ، بل هي حكايات من قول الغير لمعنى وقع. ولعل هذا الحاكي أخل باللفظ والمعنى - أو المعنى وحده - ولم تثبت عندنا عدالته ولا معرفته ، بل لعله عدو للدين قصد الإفساد والتبديل والتغيير ،

---

(١) ينظر على التوراة : صـ ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) يراجع: الفصل ١/ ٢١٢ ، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة لشهاب الدين القرافي صـ ٢٥٥ ، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي صـ ١٨٨ - ١٨٩ .

(٣) على الرغم مما ذكره علماؤنا من مصادمة هذا النص لبديهيات العقل ، ووضوح نفيه ودحضه لنسبة التوراة إلى موسى.. على الرغم من هذا كله يتحامق أصحاب قاموس الكتاب المقدس حينما يتحدثون عن هذا النص بقولهم : « أما عن سجل موسى في (تثنية ٣٤/ ٥: ١٢) فهل يصعب أن يكون هذا الجزء قد أضيف بعد موت موسى بإرشاد الروح القدس ؟ وهذا لا يعني البتة أن شخصًا آخر غير موسى كتب هذه الأسفار الخمسة » . [القاموس صـ ٣١٩] ، وأعتقد أن مثل هذا التفكير لا يستحق مجرد التعليق عليه ، بله التفنيد والإبطال .

لقد كانت النسخة الكاثوليكية أكثر واقعية حينما أكدت أن التحرير النهائي للأسفار الخمسة كان على الأرجح في أيام عزرا، خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، وحينما أكدت أن هذا التحرير النهائي كان تلخيصًا وتوفيقًا بين عدة روايات أو تقاليد أدبية ، وتذكر بالنص أن التقاليد الدينية والتقاليد الأدبية أدت إلى تكوين التوراة كما نعرفها اليوم [يراجع صـ ٥٩ :٦٢].

فيحصل القطع بأن هذه التوراة لا يجوز الاعتماد على شيء منها وأنها مغيرة قطعًا »[١].

***

بانتهاء هذا الفرع السابع ينتهي هذا المطلب الذي وجه فيه علماؤنا ـ بخاصة ابن حزم ـ سهام نقدهم إلى سند هذه الأسفار الخمسة المسماة عند اليهود والنصارى بـ (التوراة) وقد تبين من خلاله أن هذه التوراة المدعاة ـ في نسخها الثلاثة : العبرانية واليونانية والسامرية ـ ما هي إلا مؤلفات بشرية فاسدة ، لا حظ لها في الوحي ولا نصيب .

***

المطلب الثاني

نقد سند الأسفار الأخرى في العهد القديم

لم تحظ بقية أسفار العهد القديم بما حظيت به الأسفار الخمسة الأولى من اهتمام ابن حزم ، لا في نقد المتن ولا في نقد السند. ففي الجانب الأول : شغل نقد متن الأسفار الخمسة ما يزيد على ثنتين وسبعين صحيفة ، في حين كان نصيب الأسفار الأخرى لا يتعدى ست صحائف فقط. كما يظهر الفارق جليًا في الجانب الثاني : حيث خصص ابن حزم ست عشرة صحيفة لنقد سند الأسفار الخمسة ، في حين لم تحظ الأسفار الأخرى إلا بأسطر يسيرة لا تكمل بها صحيفة واحدة .

ولعل ابن حزم قد أحس بهذا التفاوت الكبير فقدم اعتذاره عند بداية نقده الأسفار الأخرى من العهد القديم غير التوراة قائلاً: « نذكر إن شاء الله طرفًا مما في سائر الكتب التي عندهم ـ التي يضيفونها إلى الأنبياء عليهم السلام ـ من الفساد كالذي ذكرنا في توراتهم. ولا خلاف في أن اهتبالهم بالتوراة كان أشد وأكثر أضعافًا مضاعفة من اهتبالهم بسائر كتب أنبيائهم»[٢] .

---

(١) الأجوبة الفاخرة صـ ٢٥٦ ويراجع : على التوراة صـ ١٢٣ ـ ١٢٤ ، الإعلام : صـ ١٨٩ .
(٢) الفصل ١/ ٢٢٩ .

من هنا اقتصر نقد ابن حزم لسند بقية أسفار العهد القديم على سفر يوشع ، ثم إشارة مجملة إلى الأسفار المسماة عندهم بأسفار الأنبياء :

أولاً : فيما يتعلق بسفر يوشع :

يقول ابن حزم: « أما كتاب (يوشع) فإن فيه براهين قاطعة بأنه أيضًا تاريخ ألفه لهم بعض متأخريهم بيقين وأن يوشع لم يكتبه قط ولا عرفه ولا أنزل عليه ، فمن ذلك أن فيه نصًا : « فلما انتهى ذلك إلى (دو سراق) ملك (يبوس) التي بنى فيها سليمان بن داود بيت المقدس » فعل أمرًا ذكره .

قال أبو محمد ﷺ : ومن المحال الممتنع أن يخبر يوشع أن سليمان بنى بيت المقدس ويوشع قبل سليمان بنحو ستمائة سنة. ولم يأت هذا النص في كتاب يوشع المذكور على سبيل الإنذار أصلًا ، وإنما ساقه ـ بلا خلاف منهم ـ مساق الإخبار عما قد مضى»[1] .

يعيد هذا الكلام إلى الذاكرة ما سبقت الإشارة إليه في المطلب الماضي عند الحديث عن التوراة اليونانية والاختلاف بينها وبين التوراة العبرانية. فالنص الذي أورده ابن حزم ـ خاصة الجملة التي فيها الإشارة إلى بناء بيت المقدس وكانت موضع انتقاده ـ هذه الجملة لا وجود لها في النسخ الحالية فهل كان ابن حزم غير أمين ـ أو على الأقل غير دقيق ـ في نقل نصوص الخصم ؟! أقول هنا بملء الفم ـ كما قلت هناك ـ لا وألف لا ، ليس تعصبًا لابن حزم ولا دفاعًا حماسيًا عنه ، وإنما لحقائق تجمعت لدي من مراجعة النصوص ومقارنتها على النحو التالي :

(١) النص الذي يشير إليه ابن حزم مذكور في [يش ١٠] وهو يتحدث عن (أدوني صادق) ملك أورشليم الذي ترامت إلى مسامعه أنباء ما فعله جيش بني إسرائيل بمدينة (عاي) ـ من قتل جميع سكانها وحيواناتها وتحويل المدينة إلى كومة من التراب ـ فارتعدت فرائصه وخاف خوفًا شديدًا، فسارع إلى إقامة تحالف مع الممالك المجاورة له ، وخرج الملوك الخمسة المتحالفون لمحاربة بني إسرائيل ، فنصب لهم يشوع كمينًا وفاجأهم بما أربك صفوفهم وهزمهم هزيمة

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠

ساحقة ، وقتل الملوك الخمسة وصلبهم ، واستولى على جميع المدن بعد قتل جميع الأحياء فيها. ويؤكد النص في [يش ١٠/ ٤٢] أن يشوع قد استولى على جميع هؤلاء الملوك وأراضيهم دفعة واحدة.

ومعنى هذا - كما هو ظاهر النصوص دون تأويل أو تكلف - أن أورشليم قد سقطت في حوزة بني إسرائيل بقيادة يشوع إثر الانتصار على الملوك الخمسة.

(٢) بعد ذلك يفاجئنا سفر القضاة بعدة فقرات متعارضة ومتضاربة مع أنها متوالية متعاقبة ، ففي [قض ١/ ٤: ٧] أن بني يهوذا حاربوا الكنعانيين - بعد موت يشوع - وأنهم استولوا على مدينة تسمى (بازق) بعد هزيمة ملكها المسمى (أدوني بازق) الذي أخذوه إلى أورشليم فمات هناك .

ومعنى هذا - كما هو ظاهر الفقرة (٧) أن أورشليم كانت تحت سيطرتهم. ولكن سرعان ما تعقبها الفقرة (٨) مؤكدة أن بني يهوذا حاربوا أورشليم واستولوا عليها بحد السيف وأحرقوها بالنار. وهنا يكون السؤال : كيف يحاربونها ويستولون عليها وهي بمقتضى الفقرة السابقة - وبمقتضى نصوص سفر يشوع - في حوزتهم وتحت سيطرتهم فعليًا ؟!

(٣) ثم تأتي المفاجأة الأخرى في الفقرة (٢١) التي تقول : « فأما اليبوسيون المقيمون بأورشليم فلم يطردهم بنو بنيامين ، فأقام اليبوسيون مع بني بنيامين بأورشليم إلى هذا اليوم » . إذ معنى هذا - كما هو ظاهر - أن بني بنيامين لم يستطيعوا هزيمة سكان أورشليم.. يا الله .. منذ أسطر قليلة كانت أورشليم مدينة خالية من السكان بعد قتلهم بحد السيف وتحريق بيوتهم ، وها هي الآن مدينة قوية تصمد أمام بني بنيامين .

والعجب العجاب أن هذه الفقرة مذكورة بألفاظها في سفر يشوع [١٥/ ٦٣] مع وضع بني يهوذا بدلًا من بني بنيامين هكذا: « وأما اليبوسيون سكان أورشليم فلم يقدر بنو يهوذا على طردهم، فأقام اليبوسيون مع بني يهوذا في أورشليم إلى هذا اليوم ».

(٤) من هنا تقر النسخة الكاثوليكية بحدوث التباس بين (أدوني بازق) ملك بازق المذكور في سفر القضاة و (أدوني صادق) ملك أورشليم المذكور في

سفر يشوع ، هذا الالتباس الذي أدى إلى التناقض والتضارب الشديد المذكور آنفًا. وتضيف الكاثوليكية أن ذكر مدينة (بازق) هنا في سفر القضاة يثير إشكالية أخرى ، فمكانها كان بعيدًا عن أرض سبطي يهوذا وشمعون (١) .

(٥) وتناقض آخر في غاية الغرابة ، فالفقرة [قض ١/ ١٨] تقول عن سبط يهوذا: « واستولى يهوذا على غزة وأرضها، وأشقلون وأرضها ، وعقرون وأرضها » ، وبعدها مباشرة في [قض ١/ ١٩] : « وكان الرب مع يهوذا فورث الجبل ، أما سكان السهل فلم يطردوهم؛ لأنهم كانت لهم مركبات من حديد »، توضح النسخة الكاثوليكية وجه التناقض بين الفقرتين المتتاليتين وتبين التعديلات التي يتم إدخالها على النصوص فتقول في تعليقها على الفقرة (١٨): « لم يفتح يهوذا هذه المدن الفلسطينية ، لا في زمن الاستيطان ولا فيما بعد. وهذه الآية تخالف الآية (١٩) ولذلك فإن الترجمة السبعينية تخطت الصعوبة بإضافة النفي: « لم يفتح يهوذا » (٢) .

ومن الواضح أنه لا مفر من الإقرار بعد هذه التناقضات، وعما هو معروف عن ابن حزم في الدقة والموضوعية، أنه كان لديه في نسخته النص الذي يتحدث ـ في سفر يشوع ـ عن بناء بيت المقدس على يد سليمان ، الذي كان يفصل بينه وبين يشوع ـ كما يقول ابن حزم ـ ستة قرون كاملة.. ولا يشك الباحث لحظة واحدة في أن القوم ـ كما رأينا منذ لحظات ـ هم الذين أدخلوا تعديلاتهم على النص ليستقيم الكلام وينضبط ، ولكن هيهات ، ما هي إلا أحلام كاذبة وأماني خادعة .

ثانيًا : فيما يتعلق بجملة الأسفار المنسوبة للأنبياء :

بعد فراغه من نقد متن أسفار المزامير والأمثال وأشعيا والجامعة ـ وغيرها من الأسفار المنسوبة لبعض الأنبياء، يقول أبو محمد رحمه الله تعالى : « لا ندري كيف يمكنهم اتصال شيء من ذلك إلى نبي من أنبيائهم ، لا سيما من لم يكن إلا في أيام كفرهم مخافًا ومقتولًا ؟! فصح ـ بلا شك ـ أنها من توليد [أي : تأليف]

---

(١) يراجع: النسخة الكاثوليكية ـ هامش (٣) صـ ٤٦٧.

(٢) المرجع السابق : هامش (٥) صـ ٤٦٨

من عمل لهم الصلوات التي هم عليها ، والشرائع التي يقرون أنها من عمل أحبارهم في دولتهم الثانية [أي بعد العودة من السبي البابلي] إذ ظهر دينهم وانتشرت بيوت عباداتهم ، فصارت لهم مجامع يتعلمون فيها دينهم ، وعلماء يعلمونهم في كل بلد ؛ بخلاف ما أوضحنا أنهم كانوا عليه أيام دولتهم الأولى - من كونهم كلهم كفارًا مئين من السنين ، وكونهم لا مسجد لهم أصلًا إلا بيت المقدس ، ولا مجمع تعليم لهم أصلًا ، ولا عالمًا يعلمهم بوجه من الوجوه ، ولا جامع لشيء من كتبهم - والحمد لله رب العالمين»[1] .

* * *

بانتهاء هذا المطلب ينتهي هذا المبحث الذي كان مخصصًا لنقد سند العهد القديم، وبه ينتهي هذا الفصل الطويل الذي تناول عرضًا تحليليًا لجهود علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس - حتى نهاية القرن السابع الهجري - في نقد القسم الأول من الكتاب المقدس وهو العهد القديم من ناحيتي المتن والسند، والحمد لله تعالى حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضى.

وبالله التوفيق،،،

(١) الفصل ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥ .

الفصل الثاني
عرض تحليلي لنقد العهد الجديد

المبحث الأول: نقد متن العهد الجديد.

المبحث الثاني: نقد سند العهد الجديد.

الفصل الثاني
عرض تحليلي لنقد العهد الجديد

بعد أن انتهت الرحلة الأولى مع القسم الأول من الكتاب المقدس، تبدأ الآن رحلة أخرى من القسم الثاني منه وهو العهد الجديد، ففي هذا الفصل تتواصل مسيرة العرض التحليلي لجهود علماء المسلمين - حتى نهاية القرن السابع الهجري - في نقد الكتاب المقدس.

ولسوف يلتزم الباحث هنا بما التزم به في الفصل السابق، من ناحية منهج عرض جهود علمائنا في هذا المضمار. فهذا الفصل مكون - كسابقه - من مبحثين، يخصص أحدهما لعرض جهود علمائنا في نقد المتن، و يخصص الآخر لعرض جهودهم في نقد السند ، على النحو التالي :

المبحث الأول: نقد متن العهد الجديد.

المبحث الثاني: نقد سند العهد الجديد.

وكما هو الحال في الفصل السابق يقسم المبحث الخاص بنقد المتن إلى مطالب تتضمن الجوانب النقدية التي تطرق إليها علماؤنا في تناولهم النقدي لمتن العهد الجديد، مرتبة بحسب درجة اهتمام علمائنا بكل جانب منها من ناحية، وبحسب أهميتها في الدلالة على التحريف - من وجهة نظر الباحث - من ناحية أخرى.

وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد

المبحث الأول

نقد متن العهد الجديد

المطلب الأول : التناقض والتعارض بين النصوص .

المطلب الثاني: نقض عقائد النصارى حول طبيعة المسيح من خلال النصوص .

الفرع الأول: نقض عقيدة تأليه المسيح من خلال النصوص .

الفرع الثاني : نقض عقيدة الاتحاد المزعوم بين الله والمسيح من خلال النصوص.

الفرع الثالث : نقض عقيدة بنوة المسيح المزعومة لله من خلال النصوص .

الفرع الرابع : نقض عقيدة التثليث من خلال النصوص .

الفرع الخامس : إثبات بشرية المسيح وعبوديته لله من خلال النصوص .

الفرع السادس : إثبات نبوة المسيح ورسالته ﷺ من خلال النصوص .

المطلب الثالث : نقض عقيدة الصلب والفداء من خلال النصوص .

المطلب الرابع : البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في العهد الجديد .

المبحث الأول
نقد متن العهد الجديد

قرأ علماء الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ العهد الجديد قراءة نقدية فاحصة من عدة جوانب مختلفة تمامًا كما فعلوا في العهد القديم ، وسيستعرض البحث في السطور التالية أهم هذه الجوانب النقدية ، مرتبًا إياها ـ كما حدث مع العهد القديم ـ بحسب أهمية القضية موضوع النقد من ناحية ، ودلالتها على التحريف من ناحية أخرى ، وسيتضح هذا جليًا في المطالب التالية .

المطلب الأول
التناقض والتعارض بين النصوص

كما كان الحال في نقد العهد القديم ، لابد أن تكون البداية في نقد متن العهد الجديد بالحديث عن تناقض النصوص وتعارضها واختلافها ، فهو أكبر دليل على حدوث التحريف ؛ لأن النصوص الموحي بها من عند الله ـ أو التي كتبت بإلهام من الروح القدس كما يزعمون ـ لا يمكن أن تكون متناقضة أو متعارضة.

وكما كان الحال في نقد متن العهد القديم أيضًا بإبراز التناقضات داخل السفر الواحد ، ستكون البداية هنا بإبراز جهود علماء المسلمين ـ في الفترة موضوع الدراسة ـ في رصد التناقضات داخل كل إنجيل على حدة ، مشفوعة بالتناقضات بين الأناجيل المختلفة ـ وكذا بين أحدها وبين بقية أسفار العهد الجديد ـ ثم ما ركز عليه علماؤنا من انفراد أحد الأناجيل ـ أو اثنين منها ـ بوقائع غير مذكورة في الأناجيل الأخرى ، أما نهاية المطاف فستكون بالحديث عن التناقض بين نصوص العهدين : القديم والجديد ، وسأخصص لكل قسم فرعًا مستقلاً على النحو التالي :

الفرع الأول

التناقض بين نصوص كل إنجيل على حدة

لئن كان التناقض بين نصوص الأناجيل الأربعة شنيعًا وذا دلالة كبرى على التحريف، فإن التناقض بين نصوص الإنجيل الواحد أشد شناعة وأقوى دلالة، فبداهة العقل تقضي بأن يكون الإنسان ذا فكر مستقيم ومبدأ ثابت ، فإذا قرأنا كتابًا أو مقالاً أو رأيًا لشخص ما ، ووجدناه مرة ينفي شيئًا ومرة أخرى يثبته ، أو رأيناه تارة يؤكد معنى وينصره بكل قوة ثم بعد قليل يكرُّ عليه ناقضًا لبنيانه هادمًا لصرحه ، إذا وجدنا شيئًا من هذا القبيل حكمنا على صاحبه ـ دون شك أو تردد ـ باضطراب العقل وتشوش الفكر ، فما بالك حينما يكون هذا الكتاب المتناقض المضطرب منسوبًا إلى القداسة والإلهام ، منظورًا إليه بعين التقديس والإجلال ؟!!

هذا ـ بكل أسف ـ حال ما يسميه النصارى بـ « الأناجيل » التي رصد علماء الإسلام ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ كثيرًا من التناقضات داخل كل إنجيل منها على النحو التالي:

أولاً : في إنجيل متى

حظي إنجيل متى بالنصيب الأوفى من اهتمام علماء المسلمين في جانب إبراز التناقضات داخل أناجيل العهد الجديد، إذ رصدوا ـ في هذا المقام ـ أحد عشر موضعًا، كان لابن حزم ـ رحمه الله ـ الإسهام الأكبر في رصدها، يشاركه ـ من بعيد ـ كل من أبي عبيدة الخزرجي، وشهاب الدين القرافي ، والقرطبي ، بالإضافة إلى مساهمة من علي بن ربن الطبري ، وأخرى من صالح بن الحسين الجعفري .

وسأذكر في السطور التالية المواضع التي ذكرها علماؤنا ، مرتبًا إياها ترتيبًا موضوعيًا في صورة قضايا رئيسية ، يندرج تحتها كل ما يتصل بها ، حتى وإن كان الفاصل بين الموضعين في إنجيل متى كبيرًا :

(أ) قضية مجيء المسيح لإكمال الشرعية الموسوية أو تغييرها :

يتعلق هذا الموضع بما جاء في [مت ٥/ ١٧: ١٩] ، إذ يقول النص ـ وفقًا للنسخة الكاثوليكية : « لا تظنوا أني جئت لأبطل الشريعة أو الأنبياء [في البروتستانتية : لأنقض الناموس أو الأنبياء] ، ما جئت لأبطل ، بل لأكمل ، الحق أقول لكم : لن يزول حرف أو نقطة من الشريعة حتى يتم كل شيء [1] [في البروتستانتية : حتى يكون الكل] أو تزول السماء والأرض ، فمن خالف وصية من أصغر تلك الوصايا ـ وعلَّم الناس أن يفعلوا مثله ـ عُدَّ الصغير في ملكوت السماوات [عن ابن حزم : فسيدعى في ملكوت السماوات صغيرًا ، وفي البروتستانتية : يدعى أصغر في ملكوت السماوات] . وأما الذي يعمل بها ويعلمها فذاك يعد كبيرًا في ملكوت السماوات ».

ويضم ابن حزم إلى هذا النص قرينًا له في [مت ٢٤/ ٣٥] يقول فيه المسيح: «السماء والأرض تزولان ، ولكن كلامي لا يزول » .

ثم يقول: « وهذه نصوص تقتضي التأبيد وتمنع النسخ جملة ، ثم لم يمض بعد الفصل الأول المذكور [يقصد مت ٥/ ١٧: ١٩] إلا أسطار يسيرة حتى ذكر متى أنه قال لهم المسيح [مت ٥/ ٣١ ـ ٣٢] : « قد قيل : من فارق [في النسخ الحالية: من طلق] امرأته إلا لزنا فقد جعل لها سبيلاً إلى الزنا ، ومن تزوج مطلقة فهو فاسق [في النسخ الحالية : فقد زنا] ، وهذا نقض لحكم التوراة (التي)[2] ذكر أنه لم يأت لينقضها لكن لإتمامها [3] فكيف هذا ؟!

ولابد لهم من أن يضيفوا الكذب إلى المسيح جهارًا ؛ إذ أخبر أنه لم يأت لنقض التوراة ثم نقضها ، فصح أنه أتى لِمَا أَخْبَرَ أنه لم يَأْتِ له مِنْ نَقْضِها ، وهذا كذب لا مرحَّل عنه [يقصد : لا مهرب منه] .

---

(١) عند ابن حزم : « لن تبيد (يا) واحدة ولا حرف واحد من التوراة حتى يتم الجميع » وتذكر هوامش النسخة الكاثوليكية أن حرف الياء هو أصغر الحروف في الأبجدية العبرية ، وهذا يبين أن الترجمة التي اعتمد عليها ابن حزم ترجمة مباشرة من أصل عبري .

(٢) في الأصل : الذي ، ولعل ما ذكره الباحث هو الأنسب لسياق الكلام

(٣) يذكر ابن حزم هنا عدة أشياء خالف النصارى فيها حكم التوراة ، وسيأتي ذكرها في موضع آخر .

ولابد لهم من أن يقروا أن المسيح مسخوط يدعى في ملكوت السماوات صغيرًا لا عظيمًا؛ لأنه هكذا أخبر عن من حَلَّ عهدًا صغيرًا من عهودها ، وهو قد حل عهودًا كبارًا من عهودها : إذ حرم الطلاق وقد أباحته التوراة ، ونهى عن القصاص الذي جاءت به التوراة [1] وقال [مت ٥/ ٣٨: ٤٠] : « قد قيل : العين بالعين ،و السن بالسن ، وأنا أقول : لا تكافؤوا أحدًا بسيئة [حاليًا في الكاثوليكية : لا تقاوموا الشرير] ، ولكن من لطم خدك الأيمن فانصب له الآخر » .

قال أبو محمد : ولابد لهم من أن يشهدوا على أنفسهم ـ أولهم على آخرهم ، وسالفهم عن خالفهم ـ بمعصية الله تعالى ومخالفة المسيح ، وأنهم يُدْعَوْنَ في ملكوت السماوات صغارًا ؛ إذ نقضوا حكم التوراة ، أولها عن آخرها .

ولا يمكنهم ههنا دعوى النسخ ألبتة؛ لأنهم حكوا ـ كما أوردنا ـ عن المسيح أنه قال : « أقول لكم : إلى أن تبيد السماء والأرض لا تبيد (يا) واحدة ولا حرف واحد من التوراة حتى يتم الجميع» ، فمنع من النسخ جملة ، وإن في هذا لعجبًا لا نظير له ، وحمقًا وضلالاً ما كنا نصدق بأن أحدًا يدين به ـ لولا أنا شاهدناهم ـ ونسأل الله السلامة .

ثم ذكر في الباب الثامن عشر من إنجيل متى [مت ١٨/ ١٨] أن المسيح قال للحواريين الاثنى عشر بأجمعهم - وفي جملتهم يهوذا الأشكريوطا [الإسخريوطي] الذي دل عليه اليهود برشوة ثلاثين درهمًا: « كل ما حرمتموه على الأرض يكون محرمًا في السماء ، وكل ما حللتموه على الأرض يكون محللاً في السماء » ، وفي الباب السادس عشر من إنجيل متى [مت ١٦/ ١٧: ١٩] أنه قال هذا القول لباطرة [بطرس] وحده .

قال أبو محمد: وهذا تناقض عظيم، كيف يكون التحليل والتحريم للحواريين أو لباطرة، مع قوله : إنه لم يأت لتبديل التوراة لكن لإتمامها ؟! وأنه مَنْ نَقَضَ عهدًا صغيرًا من عهودها دُعي في ملكوت السماوات صغيرًا ؟! وأن السماء والأرض تبيدان قبل أن تبيد من التوراة (يا) واحدة أو حرف واحد ؟!

---

(١) يشير إلى [خر ٢١/ ١٢ ، لا ٢٤/ ١٧ ، عد ٣٥/ ١٦: ٢٢] .

ولئن كان صدق في هذا ، فإن في نص التوراة : أن الله قد لعن من صلب في خشبة [(١)] ، وهم يقولون : إنه صلب في خشبة [(٢)] .

ولا شك في أن باطرة [بطرس] (وشمعون أخوا يوسف) [(٣)] وأندرياش [أندراوس] أخو باطرة وفليبش [فيلبس] وبولش [بولس] صلبوا في الخشب [(٤)] ، فعلى قول المسيح ﷺ : لا يبيد شيء من التوراة حتى يتم جميعها ، فكل هؤلاء ملعونون بلعنة الله تعالى ، فأعجبوا لضلال هذه الفرقة المخذولة ، فما سمع بأطم من هذه الفضائح أبدًا [(٥)] .

هذا ما ذكره ابن حزم في تعقيبه ، على طريقته العبقرية في جمع النصوص المتباعدة والمقارنة بينها .

أما أبو عبيدة الخزرجي فقد سرد النصوص السابقة ثم خاطب القس الذي وجه إليه كتابه قائلاً: « أخبرني أيها المغرور عن هذا الخلاف : أتعده تتميمًا أو

---

(١) يشير إلى [تث ٢١/ ٢٢ - ٢٣] .

(٢) تراجع قصة الصلب المزعومة في [مت ٢٧ ، مر ١٥ ، لو ٢٣ ، يو ١٩] .

(٣) كذا بالأصل ، ولم أقف - بعد مراجعة النصوص وقاموس الكتاب المقدس - على شخص يدعى شمعون [أو سمعان] وكان أخا لشخص يسمى يوسف ، وإن كان النص يقصد أن كلا من بطرس وشمعون أخوان لشخص يسمى يوسف ، فهذا خطأ أيضًا لأنه لا ذكر في النصوص أو الشروح لإخوة بهذه الأسماء ، أضف إلى ذلك أنه - إن كان المقصود هكذا - كان من الواجب أن تنصب كلمة [أخوا] فيقال : أخوي؛ لأنها بدل من [باطرة وشمعون] .

(٤) بالبحث عن حقيقة صلب هؤلاء يتبين ما يلي:

(أ) بطرس : يذكر قاموس الكتاب المقدس أن المؤرخين هم الذين ذكروا قصة صلبه في رومية ، وأوردوا في ذلك حكايات أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة ، ولا يمكن ترجيح شيء في هذه القضية سوى أنه ذهب إلى رومية واستشهد فيها . [يراجع : ص ١٧٧] .

(ب) أندراوس : يذكر القاموس أيضًا اختلاف المؤرخين في كيفية موت أندراوس ومكانه [يراجع : ص ١٢٢] .

(جـ) فيلبس : لا وجود لحديث عن صلبه فيما ذكره عنه قاموس الكتاب المقدس ، وكل ما فيه أن فيلبس قد دفن في هيرابوليس في آسيا الصغرى [يراجع : ص ٧٠٢] .

(د) بولس : على الرغم من اهتمام القاموس به وتخصيص عدة صفحات للحديث عن حياته وأعماله ، إلا أنه لا حديث فيها عن صلبه ، وكل ما هنالك أنه استشهد ، مع خلاف في تحديد الزمان والمكان ، يراجع : القاموس صـ ١٩٥ : ١٩٩ .

(٥) الفصل ١/ ٢٧٠ : ٢٧٢ بتصرف واختصار .

نقضًا لشريعة من سبقه ؟ [١] .

ولا يكتفي القرطبي بهذا الجانب في تعقيبه على النصوص المذكورة ، وإنما يضيف إليه بعدًا آخر فيقول : « كيف يصح أن يقول : « لم آت لأنقض شريعة من قبلي » ثم ينقضها حكمًا حكمًا ؟!.

ثم قوله: « جئت متممًا » لا يصح أيضًا ؛ فإن شريعة موسى كانت تامة كاملة ، والتام لا يتمم ، والكامل لا يكمل ، فهذا تناقض وفساد ، وعيسى - عليه السلام - منزه مبرأ عن كل تناقض وفساد ، وليس هذا ولا شيء منه مِنْ قِبَلِه ، بل هو منزه عن ذلك كله [٢] .

أما تناول علي بن ربن الطبري لهذه القضية فكان بصورة مختلفة ، وفي سياق مغاير تمامًا ، فابن ربن يدافع عن الإسلام ، ويرد شبهة من اتهم النبي الخاتم ﷺ بالتناقض ، من جهة أنه أعلن إيمانه بالتوراة والإنجيل ثم خالفهما في العقائد والأحكام .

وبعد أن بين ابن ربن الحكمة الإلهية والمشيئة الربانية في بعث محمد ﷺ بديانة التوحيد الخالص والتشريعات الحكيمة ، وأن العباد ليس أمامهم إلا الانقياد التام والتسليم المطلق للمشيئة الإلهية ، يقول : « ولو كان للناس مساغ إلى المثالب والاغتماز [أي الغمز] في مثل ذلك من أمور الله وتدبيره ، لكان للقائل أن يقول مما عليه المسيح أيضًا : أنه صدق بالتوراة مرة وقال : لم أجيء لأنقصها بل لأتممها ، وقال أيضًا : حقًا أقول : إنه لا يبطل حرف منها حتى تبطل السماء والأرض ، ثم خالف موسى صراحًا ونبذ التوراة جانبًا ، حتى وجد علماء أمته سببًا إلى أن قالوا مصرحين جاهرين : إن العتيقة عبرتْ وسلفتْ ، وجاءت الحديثة وظهرت ، يعنون بالعتيقة : التوراة ونواميسها وسائر كتب الأنبياء ، وبالحديثة : الإنجيل وكتب الحواريين .

وإنما عماد التوراة وملاك اليهودية وسننها وختانها وذبائحها وأعيادها

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٥٥ .

(٢) الإعلام ، صـ ٢١٠ ، وكلام القرطبي عن تمام وكمال شريعة موسى لعله يقصد به أنها كانت كذلك في زمانها ومكانها وللأقوام المنزلة إليهم ، إلى أن أذن الله تبارك وتعالى بمجيء الشريعة الخاتمة على يد محمد ﷺ .

وقصاصها وأحكامها وكهنتها ومذابحها ، فقد أهدر المسيح عليه السلام ذلك كله وأزهقه ، فلم يدع لهم عيدًا إلا أبطله ، ولا سبتًا إلا حلّه ، ولا ختانًا إلا دمث في رفضه ، ولا ذبيحة إلا نهى عنها ، ولا مذبحًا إلا عطله ، ولا كاهنًا إلا فجّره وفسّقه [١].

قال متى في الفصل الثامن عشر [يقصد مت ١٢/ ١: ٨] [٢] : إن المسيح عليه السلام كان يسير بين الزروع في يوم سبت فجاع تلامذته ، فجعلوا يفركون السنبل ويأكلونه ؛ فلم يغير ذلك ولم ينكره ، وقال متى في هذا الفصل [يقصد مت ٥/ ٣١ ـ ٣٢] : إن المسيح قال لمن حضره من بني إسرائيل : « سمعتم التوراة تقول : إن من طلق امرأته فليقدم لها كتاب الطلاق ، أما أنا فأقول لكم : إن من طلق امرأته إلا لسبب الزناء قد عرضها للزناء ، وإن من تزوج مطلقة فإنه قد فجر » ـ وللقائل أن يقول منكرًا لهذا القول : فما يصنع بمن سحرَتْ أو كفرت أو سمَّتْ أهلها أو قتلت ولدها (أو جاءها) [٣] أيطلقها بتلك الخصال ؟ فكيف ولم يمكن ذلك ، وإنما أوجب الطلاق على الزنا فقط ؟ - وقال في هذا الفصل [يقصد مت ٥/ ٣٨ : ٤٠] : « قد سمعتم ما قيل في التنزيل : إن السن بالسن والعين بالعين ، فأما أنا فإني أقول لكم : إن من ضربك على خدك فولّه الخد الآخر ، ومن سألك شيئًا فلا تمنعه » .

وقال فولس [بولس] ـ وهو المقدم عندهم : « أن ليس الختان بشيء ولا الغرلة بشيء » [غل ٥/ ٢: ٦] فأبطل بذلك الختان صراحًا .

---

(١) أقول : كيف هذا والنصوص تثبت التزام المسيح بالشرائع التوراتية ـ بزعمهم ـ حتى نهاية حياته ؟! بل إن نصوصهم تفيد بأن القبض عليه كان ليلة عيد الفصح وهو يحتفل به ويمارس طقوسه [يراجع: مت ٢٦ ، مر ١٤ ، لو ٢٢ ، يو ١٣] أما الختان فقد أخطأ ابن ربن هنا حينما ذكر أن المسيح رفضه ، والصواب ما ذكره بنفسه بعد قليل من أن بولس هو الذي رفضه وأبطله ، أما فيما يتعلق بالسبت فنصوصهم تفيد بأن المسيح كان معظّمًا له محتفيا به، والنص الذي ساقه ابن ربن ليس فيه ما يرمي إليه، بل على النقيض من ذلك، فالمسيح يهدف إلى تفهيم اليهود مغزى الشريعة وجوهرها ، وعدم الوقوف عند ظواهر النصوص وألفاظها ، وهو السبب الذي من أجله هاجم المسيح علماء الشريعة مرارًا [يراجع مثلاً : لو ١١/ ٣٧ : ٥٤] .

(٢) يراجع أيضًا: [مر ٢/ ٢٣ : ٢٨ ، لو ٦/ ١: ٥] .

(٣) كذا بالأصل وهي كلمة غير مفهومة.

فهذه وغيرها من المسيح غير منكر ولا مردود ، وكذلك ما جدد النبي ﷺ من السنن ، أو زاد أو نقص من سنن التوراة والإنجيل غير مستنكر ولا مذموم [1] .

من الواضح - إذًا - أن ابن ربن لا يسوق هذا الموضع على أساس الاستشهاد به على تناقض نصوص إنجيل متى - ومن ثم الحكم بالتحريف والتبديل - وإنما يسوقه مفترضًا صحته للاستشهاد به على أن المسيح قد زاد على شرائع التوراة أو نقص منها ، ومن ثم لا مجال للحكم بالتناقض على نبي الإسلام ﷺ في إعلانه الإيمان بالتوراة والإنجيل ثم مخالفتهما بعد ذلك في الحقائق والأحكام .

هذا في الوقت الذي رأى ابن حزم والخزرجي والقرطبي في هذا الموضع دليلاً واضحًا على تناقض نصوص داخل إنجيل متى ، لا يفصل بينهما سوى أسطر قليلة ، مما يؤكد تحريفها وتبديلها ؛ بناء على أن النصوص المكتوبة بإلهام الروح القدس - كما يدعي النصارى - لا يمكن أن تتعارض أو تتناقض .

وأقول : إن اختلاف الزاوية التي نظر منها ابن حزم ومن معه إلى النص ، عن الزاوية التي نظر منها ابن ربن ، بالإضافة إلى اختلاف سياق ذكر النص عند الجانبين ، هو الذي أدى إلى هذا الموقف ، وتميل النفس إلى توسيع قطر الدائرة التي من خلالها ينظر المرء إلى هذا النص ، بمعنى أنه جاء في إطار موعظة الجبل التي ألقاها المسيح عليه السلام - حسب نصوص [مت ٧: ٥] - في جموع غفيرة من الناس ، ومن الواضح - إن صحت النصوص - أن هذه الموعظة تركز على معان وشيم جليلة وجميلة من قبيل : الرحمة ، والسماحة ، والوفاء ، وصفاء القلب ، وإخلاص السريرة ... إلخ ، كان الهدف منها تليين قلوب اليهود القاسية ، وتخفيف حدة المادية المتسلطة على قلوبهم [2] .

---

(١) الدين والدولة ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) أذكر فيما يلي بعض النصوص التي توضح هذا الأمر :

(أ) إنهاء الخصومات وقطع دابر العداوات : « سمعتم أنه قيل للأولين : لا تقتل ؛ فإن من يقتل يستوجب حكم القضاء ، أما أنا فأقول لكم : من غضب على أخيه استوجب حكم القضاء ، ومن قال لأخيه : يا أحمق ؛ استوجب حكم المجلس ، ومن قال له : يا جاهل ؛ استوجب نار جهنم ، فإذا كنت تقرب قربانك إلى المذبح وذكرت هناك أن لأخيك عليك شيئًا ؛ فدع قربانك هناك عند المذبح ، واذهب أولاً فصالح أخاك ، ثم عد فقرب قربانك » . [مت ٥/ ٢١: ٢٤] .

من هنا يمكن القول بأن ما جاء في هذه الموعظة من أحكام - إن صحت النصوص - لا يعد نقضًا لأحكام التوراة أو إبطالاً لها ، وإنما هو تكميل وإتمام ، لا لنقض في الشريعة السابقة ، بل خطوة في سبيل الوصول إلى غاية الإكمال ، التي تحققت ببعثة خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ ، فرسالته كانت الحلقة الأخيرة في سلسلة واحدة متصلة من الرسالات والشرائع ، كانت

= (ب) العفة وغض البصر : « سمعتم أنه قيل : لا تزن ، أمّا أنا فأقول لكم : من نظر إلى امرأة زنى بها في قلبه ، فإذا كانت عينك اليمنى سبب عثرة لك فاقْلَعْها وألْقها عنك ؛ فلأن يهلك عضو من أعضائك خير لك من أن يلقى جسدك كله في جهنم » . [مت ٥/٢٧ : ٢٩] .

(جـ) الصدقة في الخفاء : « إياكم أن تعملوا برّكم بمرأى من الناس لكي ينظروا إليكم ، فلا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماوات ، فإذا تصدّقْتَ فلا يُنفخ أمامك في البوق كما يفعل المراؤون في الجامع والشوارع ليعظم الناس شأنهم ، الحق أقول لكم : إنهم أخذوا أجرهم، أما أنت فإذا تصدقت فلا تعلم شمالك ما تفعل يمينك ، لتكون صدقتك في الخفية ، وأبوك الذي في الخفية يجازيك » . [مت ٦/١ : ٤] .

(د) الإخلاص في الصلاة : « وإذا صليتم فلا تكونوا كالمرائين ، فإنهم يحبون الصلاة قائمين في الجامع وملتقى الشوارع ليراهم الناس. الحق أقول لكم : إنهم أخذوا أجرهم ، أما أنت فإذا صليت فادخل حجرتك وأغلق عليك بابها ، وصَلِّ إلى أبيك الذي في الخفية ، وأبوك الذي يرى في الخفية يجازيك » [مت ٦/ ٥ - ٦] .

(هـ) الإخلاص في الصوم : « وإذا صمتم فلا تعبسوا كالمرائين ، فإنهم يكلحون وجوههم ليظهر للناس أنهم صائمون ، الحق أقول لكم : إنهم أخذوا أجرهم ، أما أنت فإذا صمت فادهن رأسك واغسل وجهك ، لكيلا يظهر للناس أنك صائم ، بل لأبيك الذي في الخفية وأبوك الذي يرى في الخفية يجازيك » [مت ٦/ ١٦: ١٨] .

(و) الابتعاد عن الغلو في الماديات ، وتغليب الاهتمام بالروحانيات : « لا تكنزوا لأنفسكم كنوزًا في الأرض - حيث يفسد السوس والعث ، وينقب السارقون فيسرقون - بل أكنزوا لأنفسكم كنوزًا في السماء - حيث لا يفسد السوس والعث ، ولا ينقب السارقون فيسرقوا - فحيث يكون كنزك يكون قلبك » [مت ٦/ ١٩: ٢١] .

(ز) التسامي في العفو والمسامحة إلى أعلى الدرجات: « من لطمك على خدك الأيمن فاعرض له الآخر ، ومن أراد أن يحاكمك ليأخذ قميصك فاترك له رداءك أيضًا ، ومن سخرك لتسير معه ميلاً فَسِرْ معه ميلين ، من سألك فأعطه ، ومن استقرضك فلا تعرض عنه ، سمعتم أنه قيل: أحبب قريبك وأبغض عدوك ، أما أنا فأقول لكم : أحبوا أعداءكم ، وصلوا من أجل مضطهديكم ، لتصيروا بني أبيكم الذي في السماوات ، لأنه يطلع شمسه على الأشرار والأخيار، وينزل المطر على الأبرار والفجار ، فإن أحببتم من يحبكم فأي أجر لكم ؟! » [مت ٥/ ٣٩: ٤٦] .

بدايتها بآدم عليه السلام ـ مرورًا بالرسل الكرام جميعًا عليهم السلام ـ إلى أن أكمل الله الدين وأتم النعمة على البشرية ، حينما نزل قوله سبحانه وتعالى في حجة الوداع : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة:٣] .

والقرآن ذاته يحدثنا بأن المسيح عليه السلام قد أوحى الله جل جلاله إليه بعض الأحكام التشريعية التي فيها تخفيف على القوم ، حيث يقول الحق سبحانه وتعالى ـ على لسان المسيح مخاطبًا بني إسرائيل : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ [آل عمران:٥٠] .

وكانت هذه الأشياء قد حرمت عليهم في الأصل بسبب ظلمهم وطغيانهم وسلوكياتهم المنحرفة الشائنة ، يقول المولى عز وجل : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النساء:١٦٠، ١٦١] .

والخلاصة أن ابن حزم ومن معه نظروا إلى النصوص مجردة فأداهم إعمال العقل فيها بالمقارنة إلى القول بالتناقض والتعارض ، أما ابن ربن فكانت الدائرة عنده أكثر اتساعًا فاستنهض النصوص للتدليل على ما يرمي إليه من دحض الاتهام الباطل الموجه إلى نبي الإسلام محمد ﷺ ، من خلال نصوص يؤمن بها الخصم ويعتقد قداستها ، وهي طريقة للإفحام والإلزام ستتضح معالمها عند حجة الإسلام أبي حامد الغزالي في مطلب قادم إن شاء الله سبحانه وتعالى .

(ب) القضايا المتعلقة بيوحنا المعمدان :

رصد علماؤنا في إنجيل متى ثلاثة مواضع تتناقض فيما بينها حول يوحنا المعمدان ، وهو شخصية ذات قدر ومكانة في العهد الجديد :

الموضع الأول: يرصد فيه ابن حزم تناقضًا داخل عبارة واحدة ، ففي [مت ١١/١١] يقول النص : « الحق أقول لكم : إنه لم يظهر بين من ولدتهم النساء أعظم من يوحنا المعمدان ، ولكن الأصغر في ملكوت السماوات أعظم منه»[١] .

يقول أبو محمد في تعقيبه : « تأملوا هذا الفصل تروا مصيبة الدهر فيهم ، وقرة عيون الأعداء ، وقولاً لا يمكن أن يقوله ولا ينطق به صبي يرجى فلاحه : أثبت أنه لم يولد في الآدميين أشرف من يحيي ، وإذا كان ـ كما زعم ـ أن الصغير في ملكوت السماء أكبر من يحيي ، فكل مؤمن يدخل ملكوت السماء ـ ضرورة ـ فهو أفضل من يحيي ، وأن يحيي أرذل وأصغر من كل مؤمن ، فما هذا الهوس ؟! وما هذا الكذب ؟! وما هذا التناقض في الدين ؟! والله ما قال المسيح قط شيئًا من هذه الرعونة ، وما قالها إلا الكذاب متى ونظراؤه ـ عليهم اللعنة ـ فلقد كانوا في غاية الوقاحة والاستخفاف بالدين »[٢] .

ويحاول التفسير التطبيقي للكتاب المقدس تبرير هذا التناقض ، فيلجأ إلى عبارات مبهمة وألفاظ مموهة فيقول : « قارن الرب يسوع بين حياة يوحنا الروحية وحياته الجسدية ، فلم يتمم أحد من البشر غرض الله في حياته بصورة أفضل من يوحنا ، ولكن في ملكوت السماوات الآتي سيكون لكل الموجودين به ميراث روحي أفضل من يوحنا ؛ لأنهم قد رأوا وعرفوا المسيح والعمل الذي أكمله على الصليب »[٣] .

الموضع الثاني: يرصد فيه ابن حزم أيضًا تناقضًا يتعلق بمسألة نبوة يحيي ، التي يذكر [مت ١١/ ١٣] أنها كانت خاتمة النبوات ، في حين يثبت متى في موضع آخر [٢٣/ ٣٤] وجود أنبياء بعده ، ونصوص أخرى في العهد الجديد تثبت ذلك أيضًا .

---

(١) هذا نص نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل ـ كتاب الحياة ـ وهو قريب من ألفاظ النسخ الأخرى .

(٢) الفصل ١/ ٢٨٠ ، بتصرف يسير .

(٣) التفسير التطبيقي صـ ١٩٠٨ ، هذه تبريراتهم : الفارغة المضمون ، المموهة الألفاظ ، التي لا يخرج القارئ بفائدة منها على الإطلاق .

ولابد من وقفة هنا مع اللفظ الذي أورده ابن حزم في الموضع الأول [مت ١١/١٣]، فالناظر إليه للوهلة الأولى قد يخيل إليه أنه لا ينسجم مع ألفاظ النسخ الحالية :

فالنص عند ابن حزم أن المسيح قال لهم : « كل كتاب ونبوة فإن منتهاها إلى يحيى » ، واستنتج ابن حزم من هذا اللفظ أنه « ليس بعد النهاية نبي ، فهو على هذا آخر الأنبياء ، وفي الباب الرابع عشر من إنجيل متى [يقصد مت ٢٣/ ٣٤] أن المسيح قال لهم : « أنا باعث إليكم أنبياء وعلماء ، وستقتلون منهم وتصلبون » فقد كذب بأن يحيى آخر الأنبياء ، ومنتهى النبوة إليه ، والنصارى مقرون بأنه قد كان بعده الأنبياء[1]، وأن نبيًا أتى إلى بولش [بولس] وأنذره بأنه سيصلب ، ذكر ذلك لوقا في الأفركسيس [يقصد أعمال الرسل ٢١/ ١٠ ـ ١١] ، فقد حصلوا على تكذيب المسيح في قوله ، وفي بعض هذا كفاية [2] .

وألفاظ النسخ الحالية وإن لم يكن فيها ما يفيد ختم النبوة بيوحنا صراحة ، فإن فيها ما يفهم منه هذا المعنى بصورة أقرب ما تكون إلى اللفظ الصريح الذي أورده ابن حزم ، فلفظ النسخة البروتستانتية هكذا : « لأن جميع الأنبياء والناموس إلى يوحنا تنبأوا » وفي نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل ـ كتاب الحياة : « فإن الشريعة والأنبياء تنبأوا جميعًا حتى ظهور يوحنا » ، وفي النسخة الكاثوليكية : « فجميع الأنبياء قد تنبأوا وكذلك الشريعة حتى يوحنا » ، ومن الواضح أن لفظ « إلى » في البروتستانتية ، ولفظ « حتى » في جميع النسخ الأخرى ، يفيدان انتهاء الغاية ، والوصول إلى نهاية المطاف ، وهو المعنى عينه الذي أورده ابن حزم ، بل إن النسخة الكاثوليكية تعلق على هذا النص بما يؤكد هذا التحليل فتقول : « جاء يوحنا السابق [أي الذي يسبق مجيء المسيح] ليتم زمن العهد القديم ؛ كان خلفًا لآخر الأنبياء ملاخي ، وحقق النبوءة الأخيرة : « هاأنذا أرسل إليكم إيليا النبي » (ملا ٣/ ٢٣ وراجع متى ١١/ ١٤ » [3] ، فمعنى إتمام العهد القديم به انتهاء النبوة إليه وختمها به، وهو ما قاله ابن حزم .

---

(١) يذكر [أ ع ١٣/ ١] أنه كان في أنطاكية أنبياء ومعلمون ، وهم : برنابا وسمعان الذي يدعى نيجر ، ولو كيوس القيرواني ، ومناين الذي تربى مع هيرودوس رئيس الربع ، وشاول .

(٢) الفصل ١ / ٢٨٠ ، وقد تناول ابن رين هذا الموضع ولكن من زاوية أخرى سيأتي الحديث عنها قريبًا .

(٣) هامش رقم (٣) ص ٦٧ من النسخة الكاثوليكية .

الموضع الثالث : يرصد فيه صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) تناقضًا بين نصين في إنجيل متى ، يقول الأول [مت ٣/ ١٣ ـ ١٤] وفقًا للنسخة البروتستانتية : « حينئذٍ جاء يسوع من الجليل إلى الأردن ، إلى يوحنا ليعتمد منه ولكن يوحنا منعه قائلا: أنا محتاج أن أعتمد منك وأنت تأتي إليَّ...» أما النص الثاني فيقول [مت ١١/ ٢-٣]: «أما يوحنا فلما سمع في السجن بأعمال المسيح أرسل اثنين من تلاميذه، وقال له : أنت هو الآتي أم ننتظر آخر » يعقب الخزرجي فيقول : « اضطرب متى فمرة يحكي عن احتياج يوحنا لعيسى، وأخرى يبين لنا جهل يوحنا ـ وهو النبي ـ بحقيقة عيسى[1] ».

وفي التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ، وأيضًا في قاموس الكتاب المقدس محاولة ساذجة لتفسير وتبرير سؤال يوحنا هذا للمسيح ، ملخصها أن يوحنا حينما زُجَّ به في غياهب السجن اضطرب قلبه ونفد صبره ، وطغت على أعصابه عوامل الوحشة والقيود ، فتشكك في أمر المسيح ، وبعث تلميذيه للتحقق من أمره[2]..

وهي محاولة ساذجة ، لأن في تكملة النص الأول ـ فيما يزعمون ـ أن المسيح أصر على أن يعمده يوحنا ، ونزل بالفعل في مياه النهر ، وحين خرج منها نزل عليه روح الله في هيئة حمامة ، وإذا صوت من السماء ينادي : هذا ابني الحبيب الذي به سُررْتُ كل سرور [يراجع : مت ٣/ ١٥ :١٧] ، فإذا كان هذا قد حدث بزعمهم أمام يوحنا فكيف وهو عندهم نبي يتشكك في المسيح بهذا الشكل؟!.

ج ـ قضية إعطاء التلاميذ سلطة التحريم والتحليل مع وصفهم بالشك وقلة الإيمان :

لفتة جميلة من ابن حزم ، حينما لاحظ أن نص [مت ١٨/ ١٨] يرفع قدر التلاميذ إلى درجة يعبر عنها بقوله على لسان المسيح ـ بزعمهم ـ مخاطبًا التلاميذ : « الحق أقول لكم : ما ربطتم في الأرض رُبط في السماء ، وما حللتم في الأرض حُلَّ في السماء » ، في حين أن [مت ١٧/ ١٩ ـ ٢٠] ينحدر بمكانة هؤلاء التلاميذ إلى أسفل سافلين ، إذ فشل التلاميذ في مهمة إخراج روح نجس من صبي مصاب بالصرع ، فلما جيء به إلى المسيح وطرد الروح الشرير ، سألوه عن سبب فشلهم فقال ـ كما في الكاثوليكية ونسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة : « لقلة إيمانكم » . وعند ابن

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٥ .

(٢) يراجع التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ١٨٧٥ ، ص ١٩٠٧ .

حزم : « لتشككم » أما النسخة البروتستانتية فيأتي لفظها أثقل وطأة على التلاميذ ، إذ ينفي عنهم المسيح الإيمان تمامًا بقوله : « لعدم إيمانكم » .

يتعجب ابن حزم من هذا التناقض متسائلاً : « كيف يشهد عليهم بالشك ، وهم يحكون أنه قد ولاهم خطة الإلهية ، وولاهم رتبة الربوبية في أن كل ما حرموه في الأرض كان حرامًا في السماوات ، وكل ما حللوه في الأرض كان حلالاً في السماوات؟! فكيف يجتمع هذا مع هذا؟! وهل يأتي التناقض مَنْ دماغه سالم أو فيه آفة يسيرة؟! بل هذا ـ والله ـ توليد أفاك كاذب ، واختراع عيّار متلاعب ، ونعوذ بالله من الخذلان [(١)] » .

د ـ قضية إعطاء بطرس حق التحليل والتحريم ثم وصفه بعدها بقليل بأنه جاهل وشيطان ومرائي :

رصد علماؤنا تناقضًا هائلاً بين نصين في إنجيل متى لا يفصل بينهما سوى أسطر قليلة، وهما على غرار العنصر السابق في أن أحدهما يرفع بطرس إلى أعلى المراتب ، والآخر يهوي به إلى حضيض الجهل والرياء ومساواة الشيطان ، فالنص الأول [مت ١٦/ ١٩] يقول على لسان المسيح مخاطبًا بطرس ـ وفقًا للنسخة الكاثوليكية : «وسأعطيك مفاتيح ملكوت السماوات ؛ فما ربطته في الأرض ربط في السماوات ، وما حللته في الأرض حل في السماوات » .

والنص الثاني بعده بقليل يقول فيه المسيح لبطرس [مت ١٦/ ٢٣] : « انسحب ! ورائي ! يا شيطان [في البروتستانتية : اذهب عني يا شيطان ، وفي نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة : اغرب من أمامي يا شيطان] ، فأنت لي حجر عثرة ، لأن أفكارك ليست أفكار الله ، بل أفكار البشر [في البروتستانتية : لأنك لا تهتم بما لله لكن بما للناس ، وفي النسخ الأخرى : لأنك تفكر لا بأمور الله بل بأمور الناس] » .

ومن العجيب أن النسخة التي اعتمد عليها ابن حزم جاء نصها أخف وطأة على بطرس هكذا : « اتبعني يا مخالف ولا تعارضني ، فإنك جاهل بمرضاة الله تعالى ، وإنما تدري مرضاة الآدميين » ثم يعقب ابن حزم على تناقض النصين قائلاً : « في هذا الفصل على قلته ـ وإنه قليل ومنتن كبعض ما يشبهه مما يكره ذكره ـ سوأتان عظيمتان :

---

(١) الفصل ١/ ٣٩٢ ، وقد تعرض ابن حزم لهذا الموضوع مرة أخرى جزئيًا في العنصر التالي .

إحداهما : أنه بريء إلى باطرة [بطرس] النذل بمفاتيح السماوات، وولاه خطة إلهية لا تجوز لغير الله وحده - لا شريك له - من أن كل ما حرمه في الأرض كان حرامًا في السماوات ، وكل ما حلله في الأرض كان حلالاً في السماوات .

والثانية : أنه - إثر براءته إليه بمفاتيح السماوات ، وتوليته له خطة الربوبية - إما شريكًا لله تعالى في التحريم والتحليل ، وإما منفردًا دونه عز وجل بهذه الصفة - قال له في الوقت [ذاته] : إنه مخالف معارض له ، جاهل بمرضاة الله تعالى مخالف له ، لا يدري إلا مرضاة الآدميين .

فوالله ، لئن كان صدق في الآخرة لقد خرق [1] في الأولى ، إذ ولي ما لا ينبغي إلا لله تعالى [إنسانًا] جاهلاً بمرضاة الله تعالى ، مخالفًا له ، لا يدري إلا مرضاة الناس ، وإن هذه لسوأة الأبد ؛ إذ مَنْ هذه صفته لا يُبْرَأُ إليه بمفاتيح كَنِيفٍ [2] أو بَيْتِ زِبْلٍ ، ولئن كان صدق أو أصاب في الأولى لقد كذب في الثانية ، ووالله ما قال المسيح قط ما ذكروا عنه في الأولى - لأنها مقالة كافر شر خلق الله تعالى - وما يبعد أنه قال له الكلام الثاني ، فهو - والله - كلام حق ، يشهد به اللعين الكافر (باطرة) شاه وجهه ، وعليه سخط الله وغضبه .

ثم عجب ثالث : أننا ذكرنا أن في الباب الثامن عشر من إنجيل متى [يقصد ١٨/١٨] أن المسيح أشرك مع (باطرة) في هذه الخطة - التي أفرده بها هاهنا - سائر الاثنى عشر تلميذًا ، ومن جملتهم السارق الكافر الذي دل عليه اليهود برشوة ثلاثين درهمًا أخذها منهم [3] ، وأنه قال لجميعهم : « ما حرمتموه في الأرض كان حرامًا في السماوات ، وما حللتموه في الأرض كان حلالاً في السماوات » فيا ليت شعري !! كيف يكون الحال إن اختلفوا فيما ولاهم من ذلك فأحل بعضهم شيئًا وحرمه آخر منهم ؟! كيف يكون الحال في السماوات وفي الأرض؟! لقد يقع أهلها مع هؤلاء السفلة في سفل وفي حرمة وحل معًا .

فإن قيل : لا يجوز أن يختلفوا ، قلنا : سبحان الله!! وأي خلاف أعظم من تحليل يهوذا إسلامه [تسليمه] إلى اليهود ، وأخذه ثلاثين درهمًا رشوة على ذلك؟ إلا إن

---

(١) أي : اختلق الكذب ومنه قوله جل جلاله : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنعام:١٠٠] .

(٢) الكنيف: حظيرة من خشب أو شجر تتخذ للإبل والغنم تقيها الريح والبرد [المعجم الوسيط ص٨٠١] .

(٣) سيأتي بعد قليل في عنصر مستقل الحديث عن القضايا المتعلقة بيهوذا الإسخريوطي .

كان عزله عن خطته الإلهية بعد أن ولاه إياها ، فلعمري إن مَنْ قَدَرَ أن يولّيها إنه لقادر على أن يعزل عنها ، ولعمري لقد رذلت هذه المنزلة عند هؤلاء الأرذال حقًا : وَلِيَها السُّرَّاق ومن لا خير فيه ، ثم يعزلون عنها بلا مؤونة ، تعالى الله!! والله : لو دكت الجبال والأرض دكا ، وخرت السماوات العلى ، وصعق بكل ذي روح عند سماع كفر هؤلاء الخساس ، لما كان ذلك بكثير ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

ولا يخلو هذا القول من أحد وجهين لا ثالث لهما :

إما أنه أراد : أن باطرة والتلاميذ المولَّيْنَ هذه الخطة ، لا يحللون شيئًا ولا يحرمون إلا بوحي من الله عز وجل ، فإن كان هذا فقد كذب في قوله الذي ذكرنا قبل : أن كل نبوة فمنتهاها إلى يحيى بن زكريا عليهما السلام [يقصد مت ١١/ ١٣] ، لأن هؤلاء أنبياء على هذا القول .

وإما أنه أراد : أنه قد جعل لباطرة ولأصحابه ابتداء الحكم في التحريم والتحليل من عند أنفسهم بلا وحي من الله تعالى ، فيجب على هذا : أنهم متى حرموا شيئًا حرمه الله تعالى إتباعًا لتحريمهم ، ومتى حللوا شيئًا حلله الله اتباعًا لتحليلهم ، فإن كان هذا فإنها لخطة خسف ، وترى باطرة وأصحابه الأوغاد قد صاروا حكامًا على الله تعالى ، وقد صار عز وجل تابعًا لهم ، وحاشا لله تعالى من هذا كله[1]» .

هذا هو ابن حزم بتحليلاته الرائعة وانتقاداته الصائبة ، أما أبو عبيدة الخزرجي فيبدو أن طبيعة كتابه - الذي هو في الأصل رسالة جوابية لقسيس أندلسي - قد ألجأته إلى الاختصار في إيراد النصوص ، وكذلك في التعقيب عليها ، فها هو يكتفي في التعقيب على الموضع الذي معنا بأن يتساءل قائلاً : « فكيف يكون شيطانًا جاهلاً ويطيعه صاحب السماء؟![2]» ، والقرطبي بدوره يقتبس من الخزرجي النصوص المختصرة والتعقيب الموجز عليها ، ولا يزيد من عنده شيئًا سوى التأكيد على هذا غاية في التناقض[3] ، ولا شك أن هذا يؤيد ما سبق أن ذكره الباحث في الفصل السابق من ترجيح تأثر القرطبي بالخزرجي ، وتأثرهما كليهما بنجم الحركة النقدية اللامع أبي محمد ابن حزم ، لا سيما وأن ثلاثتهم أندلسيون .

ويتصل بهذا الموضع ما أورده ابن حزم في تعقيبه على ما في [مت ٢٠/ ١٠ :٢٣]

---

(١) الفصل ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٢) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٥٥ .

(٣) يراجع : الإعلام ، ص ٢١٠ .

من أن أم يوحنا ويعقوب ابني زبدى جاءت إلى المسيح راغبة في أن يجلس ابناها عن يمين المسيح ويساره في ملكوته، وأن المسيح أجابها بأن هذا الأمر ليس بيده، بل هو منحة إليهة يتفضل بها الله على من يشاء من عباده.

فمن بين الزوايا العديدة التي انطلق منها ابن حزم لنقد هذا النص، زاوية تناقضه مع النص الذي معنا من إعطاء مفاتيح السماوات والأرض لبطرس وتمكينه من فعل ما يفعله الآب الذي في السماء، إذ كيف ينسجم هذا مع ذاك؟ [1] بمعنى: كيف يكون لبطرس هذه المنزلة، في حين لا يستطيع المسيح نفسه أن يبتّ في مسألة جلوس ابني زبدى عن يمينه ويساره في الملكوت؟!

هـ - القضايا المتعلقة بيهوذا الإسخريوطي:

يهوذا الإسخريوطي - حسب نصوص العهد الجديد - أحد تلاميذ المسيح الاثنى عشر، الذين أعطاهم المسيح عطايا كبرى ومنحهم صلاحيات عظمى، وبدهي أن يهوذا قد أخذ حظه من هذه العطايا ونصيبه من هذه المنح، ومع ذلك تؤكد نصوص العهد الجديد ذاتها أن يهوذا قد خان المسيح وأسلمه إلى أعدائه ليضرب ويهان ويصلب - في زعمه - مقابل ثلاثين درهمًا، هذه المفارقة العجيبة لفتت انتباه علمائنا الأجلاء ورصدوا التناقض فيها من خلال موضعين في إنجيل متى:

الموضع الأول: ما ذكره [مت ١٠/ ١: ٤] حيث يقول: «ودعا تلاميذه الاثنى عشر، فأولاهم سلطانًا يطردون به الأرواح النجسة ويشفون الناس من كل مرض وعلة، وهذه أسماء الرسل الاثنى عشر: أولهم سمعان الذي يقال له: بطرس، وأندراوس أخوه، فيعقوب بن زبدى، ويوحنا أخوه، ففليبس، فبرثلماس، فتوما، ومتى العشار [في نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة: ومتى جابي الضرائب]، فيعقوب بن حلفى، وتداوس [في البروتستانتية: لباوس الملقب تداوس، وعند ابن حزم: يهوذا بن يعقوب] [2]، فسمعان الغيور [في النسخ الأخرى: سمعان القانوي، وعند ابن حزم: شمعون الكنعاني] ويهوذا الإسخريوطي ذاك

---

(١) يراجع: الفصل ١/ ٢٩٥.

(٢) قد يخطر ببال أحد أن ابن حزم أخطأ في النقل عن متى، ولكن هوامش النسخة الكاثوليكية تؤكد أن الاسم الحادي عشر قد جاء مختلفًا في مصادر الأناجيل، فمرة هو: تداوس، وأخرى: لباوس، وثالثة: يهوذا بن يعقوب، وتعترف باستبعاد أن تكون الأسماء الثلاثة لشخص واحد وتؤكد التضارب والتردد في هذا الاسم، يراجع: هامش (٤) ص ٦٣ ويقارن بهامش رقم (١٥) ص ٢٠٩.

الذي أسلمه » .

هذا هو النص الذي يرى فيه ابن حزم طامة كبرى وداهية عظمى ، من جهة أنه : «أعطى أولئك الاثنى عشر - وسماهم بأسمائهم كلهم - سلطانًا على الأرواح النجسة، وأن يبرؤوا كل مريض ، وسمى فيهم يهوذا [الإسخريوطي] ولم يدع للإشكال وجهًا ، بل صرح بأنه هو الذي دل عليه - بعد ذلك - اليهود حتى أخذوه وصلبوه - بزعمهم - وضربوه بالسياط ولطموه واستهزؤوا به وكذبوه [(١)] - لعنهم الله - فكيف يجوز أن يقرب الله تعالى ويعطي السلطان على الجن والإبراء من كل مرض من يدري أنه هو الذي يدل عليه ويكفر بعد ذلك؟ هذا مع قول يوحنا في إنجيله - عن سرقة يهوذا وخبث باطنه - أن يهوذا المذكور كان سارقًا ، وأنه كان يخطف كل ما يُهْدَى إلى المسيح ويذهب به [(٢)] ، فلا بد - ضرورة - من أحد وجهين بلا ثالث أصلاً:

* إما أن يكون المسيح اطلع على ما اطلع عليه يوحنا من سرقة يهوذا وخبث باطنه ، وأعطاه مع ذلك الآيات المعجزات [(٣)] ، وجعله واسطة بينه وبين الناس [(٤)] ، وجعل له أن يحرم ويحلل - فيكون ما حلل وحرم محرمًا ومحللاً في السماوات - فهذه مصيبة ، وترفيع بالكفار [(٥)] ، وتقديم لمن لا يستحق ، وسخرية بالدين ، وليس هذا صفة إله و من فيه خير .

* أو يكون خَفِيَ على المسيح - من خُبْثِ نية يهوذا - ما عرف غيرُه ، فهذه عظيمة من إله يجهل ما خلق ، فهل سُمِعَ قَطُّ بأحمق من هذه القصص وممن يعتقدها حقًا ؟!! [(٦)]

الموضع الثاني : تناول ابن حزم وشهاب الدين القرافي ما جاء في [مت ١٩/ ٢٨] من إجابة المسيح على سؤال بطرس حول مصير التلاميذ والثواب الذي ينتظرهم بعد التضحيات الجسام التي قدموها ، حيث يقول النص الكاثوليكي على لسان المسيح عليه السلام : « الحق أقول لكم : أنتم الذين تبعتموني ، متى جلس ابن الإنسان على عرش مجده - عندما يجدد كل شيء - تجلسون أنتم أيضًا على اثنى عشر عرشًا لتدينوا أسباط

---

(١) يراجع مت ٢٦ و٢٧.

(٢) يشير إلى [يو ١٢/ ٤: ٦] ، وعلى هذا يمكن اعتباره تناقضًا بين إنجيلي متى ويوحنا .

(٣) وهي المذكورة في بداية النص من شفاء الأمراض وإخراج الأرواح النجسة ... إلخ .

(٤) هذه إشارة إلى جعله رسولاً ، وهذا هو اللقب الذي يعرف به التلاميذ ويلقبون به في العهد الجديد كله .

(٥) أي إعلاء لشأنهم ورفع لمكانتهم .

(٦) الفصل ١/ ٢٧٥ .

إسرائيل الاثنى عشر » .

فظاهر النص - كما يستنتج ابن حزم - يستلزم ضرورة أن يكون يهوذا الإسخريوطي داخلاً في الوعد والتشريف ، لأنهم اثنا عشر تلميذًا ، يجلسون على اثني عشر كرسيًا ، ليدينوا اثنى عشر سبطًا ، وإذا كان متى بنفسه يخبر بأن يهوذا الإسخريوطي هو الذي دل اليهود على المسيح مقابل رشوة قدرها ثلاثون درهمًا [مت ٢٦/ ١٤: ١٦] ، فيترتب على ظاهر النص الذي معنا أنه لم يرتكب جرمًا ولم يقترف إثمًا ، إذ أخبر المسيح بأنه سيكون على عرشه في الملكوت ليدين بني إسرائيل شأنه في ذلك شأن بقية التلاميذ .

ثم يؤكد ابن حزم أن هذه النتيجة التي تستفاد من ظاهر النص [١٩/ ٢٨] تتعارض مع ما في إنجيل متى نفسه في موضع آخر على لسان المسيح عليه السلام متحدثًا عن الشخص الذي سيسلمه [٢٦/ ٢٤ - ٢٥] : « الويل لذلك الإنسان الذي يسلم ابن الإنسان عن يده ، فلو لم يولد الإنسان لكان خيرًا له ، فأجاب يهوذا الذي سيسلمه : أنا هو ، رابي؟ [1] فقال له : هو ما تقول » ، ويترتب على هذا التعارض - في رأي ابن حزم - كذب ما يفيده النص الأول من عدم ارتكاب يهوذا ذنبًا بتسليم المسيح عليه السلام لليهود ، أو كذب المسيح في وعده المذكور للتلاميذ ومن بينهم يهوذا ، لابد من إحداهما بالضرورة [2] .

أما شهاب الدين القرافي فقد اقتصر على تأكيد تناقض متى مع نفسه بشأن يهوذا الإسخريوطي ، حيث شهد المسيح للتلاميذ كلهم بالفوز والزعامة ، ثم توعد أحدهم بالويل والهلاك [3] .

وقبل مغادرة هذه الجزئية يثور هنا تساؤل قوي : بماذا يفسر القوم خيانة يهوذا ومسلكه الشائن ؟ لنستمع أولاً إلى ما يقوله أصحاب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : « لماذا أراد يهوذا أن يسلم الرب يسوع ؟ ، لقد كان يهوذا - كسائر التلاميذ - ينتظر أن يشرع المسيح في ثورة سياسية يخلع بها عنهم نير روما ، ولا شك في أن يهوذا توقع [كباقي التلاميذ انظر مر ١٠/ ٣٥ـ ٣٧] أن يُعطي مركزًا هامًا في حكومة المسيح الجديدة ، ولكن عندما امتدح الرب يسوع مريم لسكبها الطيب الذي كان يساوي

---

(١) لفظة عبرية معناها : سيدي ومعلمي .

(٢) يراجع : الفصل ١/ ٢٩٧ .

(٣) يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ١١٨ .

أجر سنة [مت ٢٦/ ٦ :١٣] لعله أدرك أن مملكة المسيح ليست أرضية أو سياسية ، بل روحية ، فوجد أن جشعه للمال والمركز لا يمكن أن يتحقق باتباعه الرب يسوع ، لذلك أسلمه طمعًا في المال واسترضاء للقادة الدينيين [(١)] .

أما قاموس الكتاب المقدس فينفي بشدة أن يكون الجشع المادي دافع يهوذا لارتكاب جريمته ، وإلا لانتهزها فرصة للحصول على مقابل مالي ضخم ، بدلاً من المبلغ الزهيد جدًا الذي يذكره متى ، وهو ثلاثون درهمًا ، ثم يستعرض القاموس تبريرات أخرى ، مستبعدًا إياها جميعًا ، ليخلص في النهاية إلى القول بأن خيانة يهوذا ما زالت ـ على كثرة ما تعرضت له من تحليل ونقد ونقاش ـ سرًا غامضًا ، وأن جميع محاولات تفسيرها وتبريرها ـ بين التهوين والتهويل ـ لم تكن إلا من باب الحدس والتخمين ، ولم تقدم الصورة الكاملة لهذه الشخصية الغامضة [(٢)] .

فإذا كان علماء القوم وكبار كهنتهم – الذين ألفوا قاموس الكتاب المقدس – يعترفون هذا الاعتراف الصريح بالغموض الكبير في شخصية ودوافع يهوذا الإسخريوطي، إذا كان الحال كذلك فهذا يؤكد صحة حكم علمائنا رحمهم الله بالتناقض على النصوص المتعلقة بهذا الشخص.

والعجيب جدا أنني حينما رجعت إلى النص الذي أشار إليه أصحاب التفسير التطبيقي، واستدلوا به على أن التلاميذ كلهم كانوا ينتظرون متاعا دنيويا مقابل اتباعهم للمسيح. حينما رجعت إلى النص [مر ١٠/ ٣٥: ٣٧] وجدته يتحدث عن مطلب ليعقوب ويوحنا ابنيْ زبدى من المسيح بأن يجلسا في مجده: واحد عن يمينه، والآخر عن يساره. ومعنى هذا أنهما لم يطلبا عطاء دنيويا كما يزعم مفسروا الكتاب المقدس، وإنما كانا يطلبان عطاء أخرويا. وهذا ينسف التبرير الذي ساقوه لتفسير خيانة يهوذا الإسخريوطي.

وأيضا: بافتراض صحة كلامهم بأن التلاميذ جميعا كانوا ينتظرون ويتطلعون إلى المجد الدنيوي، فلماذا وقعت الخيانة من يهوذا وحده، مع وجود مبرِّرها عند جميع التلاميذ، إن صحَّ أن هذا كان المبرر لوقوعها؟!

و ـ مسامحة المسيء مرتين فقط أم أكثر ؟

خاتمة المطاف في الجولة الشائقة مع المواضع التي رصد فيها علماؤنا الكرام

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ١٩٥٦ .

(٢) يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ١٠٨٩ : ١٠٩١ .

التناقض بين نصوص إنجيل متى ، وهذا الموضع يتعلق بنصين لا يفصل بينهما إلا أسطر قليلة ، فقد لاحظ ابن حزم أن [مت ١٨/ ١٥: ١٧] يأمر بمسامحة المسيء مرة ، ثم مرة أخرى بعد الإشهاد عليه ، وبعد ذلك يرفع أمره إلى الجماعة كلها ، فإن ظل متمسكًا ببغيه وعناده صار بمنزلة الوثني وجابي الضرائب ، يقول النص : « إذا خطئ أخوك ، فاذهب إليه وانفرد به ووبخه ، فإذا سمع لك فقد ربحت أخاك ، وإن لم يسمع لك فخذ معك رجلاً أو رجلين - لكي يُحكم في كل قضية بناء على كلام شاهدين أو ثلاثة - فإن لم يسمع لهما فأخبر الكنيسة بأمره [عند ابن حزم : فأَعْلِمْ بخبره الجماعة] ، وإن لم يسمع للكنيسة أيضًا فليكن عندك كالوثني والعشار [عند ابن حزم : فليكن عندك بمنزلة المجوسي والمستخوج] » .

وبعد أسطر قليلة يذكر مت [١٨/ ٢١ - ٢٢] أن بطرس سأل المسيح قائلاً : « يا رب [عند ابن حزم : يا سيدي] ، كم مرة يخطئ إليّ أخي وأغفر له ؟ أسبع مرات ؟ فقال له يسوع : لا أقول لك سبع مرات ، بل سبعين مرة سبع مرات » ، ويرى ابن حزم أن هذا يناقض ما في النص الأول من أن المسيء في المرة الثالثة يصبح كالوثني وجابي الضرائب الظالم ، ولا يمكن الجمع بينهما .

ثانيا : في إنجيل لوقا

موضع وحيد رصده أبو عبيدة الخزرجي وذكره شاهدًا على التناقض بين نصوص إنجيل لوقا ، في إطار حديثه عن التناقض في العهد الجديد ، يقول : « قال لوقا : « وفي الشهر السادس أُرسِل جبرائيل الملاك من الله ، فقال لها الملاك : لا تخافي يا مريم ، لأنك قد وجدت نعمة عند الله ، وها أنت ستحبلين وتلدين ابنًا وتسمينه يسوع ، ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد ، ولا يكون لملكه نهاية » ، [لو ١/ ٢٦: ٣٠] ، ثم يذكر بعد ذلك - أي لوقا - أن يسوع حُمل إلى بيلاطس مذلولاً مهينًا وسأله - أي سأل بيلاطس يسوع - بكلام كثير فلم يجبه بشيء ، ووقف رؤساء الكهنة والكتبة يشتكون عليه باشتداد [لو ٢٣/ ٩ - ١٠] .

وهذا تناقض ؛ لأن أحد النصين يجعل يسوع ﷺ ملكًا عظيمًا ، والآخر يصفه بالذل والمهانة ، ثم إن هذا المُلك الذي بشر به لم يتحقق مطلقًا ، أما على رأيكم فقد صلب ، وأما على رأينا فقد رفعه الله تعالى من غير ملك ولا مهانة ، وقولكم في هذا كله لا أصل له ، ثم إن محاورة تجري بين عيسى ﷺ والأحبار أقحمت في الإنجيل إقحامًا ، فأي شيء أدخلها في الإنجيل المنزّل من السماء ؟ فالأولى بك [تخاطب

القسيس] أن تقطع أن هذا غير منزل [(١)]» .

ثالثًا : في إنجيل يوحنا

نال إنجيل يوحنا اهتمامًا كبيرًا من جانب علماء الحركة النقدية ، فيما يتصل بإبراز مواضع التناقض بين نصوصه ، إلا أنه رغم ذلك لم يحظ بما حظي به إنجيل متى في هذا المضمار ، كما سيتضح من العرض التالي للقضايا التي رصدها علماؤنا ، وأبرزوا تناقض نصوص الإنجيل الرابع بشأنها :

(أ) تناقضات تتعلق بالمسيح في مطلع إنجيل يوحنا :

اهتم ابن حزم اهتمامًا فائقًا بمطلع إنجيل يوحنا ، وحرص على إبراز التناقض في نصوص فقراته الأولى ، ولعل هذا يرجع إلى ما وصف به ابن حزم إنجيل يوحنا بأنه « أعظم الأناجيل كفرًا ، وأشدها تناقضًا ، وأتمها رعونة » [(٢)] .

بدأ ابن حزم بسرد ما جاء في [يو ١/ ١: ٤] بألفاظ تكاد تتطابق مع ألفاظ النسخ الحالية ، يقول ـ بعد أن وصف إنجيل يوحنا بما سبق ذكره : « فأول كلمة فيه « في البدء كانت الكلمة ، والكلمة كانت عند الله ، والله كان الكلمة ، بها خلقت الأشياء ، ومن دونها لم يخلق شيء ، فالذي خلق هو حياة فيها » فهل سمع بأعظم سخفًا وأتم تناقضًا من هذا الكلام الملعون هو وقائله ؟!! كيف تكون الكلمة هي الله ، وتكون عند الله ؟ فالله ـ إذاً ـ كان عند نفسه ، ثم قوله : « إن الذي خلق بالكلمة هو حياة فيها » فعلى هذا : حياة الله مخلوقة ، فروح القدس ـ على نص كلام هذا العيَّار ـ مخلوق ؛ لأن روح القدس عند جميعهم حياة الله ، وهذا بخلاف جميع قول النصارى ، لأن الحياة التي في الكلمة مخلوقة بنص كلام يوحنا ، والله تعالى بنص كلام يوحنا هو الكلمة ، وهذا هدم لملة النصارى من قرب .

ثم أطم من هذا كله : إذا كانت حياة الكلمة مخلوقة ، والكلمة هي الله ، فالله حامل لأعراض مخلوقة فيه ، فاعجبوا ثم اعجبوا .

وبعد هذا الفصل ـ على ما نورد إن شاء الله تعالى ـ « والكلمة كانت بشرًا [في

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٣ ـ ١٤٤ مع ملاحظة أن أ . د / محمد شامة محقق كتاب الخزرجي قد ذكر هذا التناقض مع نظائر له في الهامش بتصرف مع تصحيح نصوص الأناجيل ، لأنها وردت في إحدى نسخ كتاب الخزرجي المعنونة بـ : الفاصل بين الحق والباطل ، يراجع ما يتعلق بهذه النسخة في مقدمة المحقق ص ٤٢ : ٤٦ .

(٢) الفصل ١ / ٣١٤ .

النسخ الحالية : والكلمة صار بشرًا وفي البروتستانتية : والكلمة صار جسدًا يو ١ / ١٤] » مع قوله : « الكلمة هي الله » ، فالله بشر على نص كلام هذا النذل يوحنا ، عليه من الله اللعائن المتواترة [١] » .

ثم انتقل ابن حزم إلى التعقيب على ما في [يو ١/ ١٠] مبرزًا التناقض داخل الفقرة ذاتها أيضًا ، فالنص ـ وفقًا لنسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة ، ولفظهما يكاد يتطابق مع لفظ ابن حزم ـ يقول عن المسيح : « كان في العالم ، وبه تكوَّن العالم ، ولم يعرفه العالم » ، ويعلق أبو محمد قائلاً : « هذا من الحمق المزور : كيف يكون في الدنيا وبه خلقت الدنيا ؟ لئن كان إلهًا ـ كما يقولون ـ فهو خَلَقَ الدنيا ولا يجوز أن تخلق به ، وإن كان إنما به خلقت الدنيا ولم يخلقها هو ، فليس هو إلهًا ولا خالقًا ، إنما هو آلة من الآلات خلقت الدنيا بها ، وحاش لله أن يخلق بآلة ، لكن كما قال في وحيه الناطق إلى رسوله الصادق ، الذي لا يتناقض كلامه ولا تتعارض أخباره: ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:٨٢] ، وأين يجتمع قوله ها هنا أنه به خُلقت الدنيا مع الكذب الذي يضيفونه إلى المسيح من أنه قال ـ بزعمهم- : « أنا أخلق وأبي يخلق ، وإن لم أعمل كما يعمل أبي فلا تصدقوني » [٢] ؟! حاشا لله من أن يقول نبي هذا الكذب وهذا الحمق ، [إذ مؤداه وجود إلهين] [٣] متغايرين ، كل واحد منهما غير الآخر ، وكل واحد منهما يخلق كما يخلق الآخر ، ثم مرة هو إله يخلق ، ومرة هو آلة يخلق بها ، ألا هذا هو الضلال المبين والخبال المتن [٤] » .

هذه تعقيبات ابن حزم على الفقرات الأولى من إنجيل يوحنا ، في إطار إبراز التناقضات بين نصوص هذا الإنجيل ، مع ملاحظة أن لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي تأويلات لهذه النصوص ، يعارض بها استدلال القوم على ألوهية المسيح واتحاد الله به ـ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ـ وسيأتي ذكر هذه التأويلات في محلها في المطلب القادم بإذن الله تعالى ، كما يلاحظ هنا أن القرطبي قد أورد خلاصة معنى الفقرات الأولى من إنجيل يوحنا ويراها تتناقض مع ما يؤمن به النصارى من عقيدة

---

(١) الفصل ١/ ٣١٤ .

(٢) لم أقف على نص في إنجيل يوحنا بهذا اللفظ ، وإن كان مذكورًا بمعناه في [٥/ ١٧ و٥/ ١٩ و٥/ ٢١ و١٠/ ٣٧ ـ ٣٨] .

(٣) ما بين المعقوفتين هو ما يقتضيه سياق كلام ابن حزم ، أما الأصل المطبوع فألفاظه مضطربة تمامًا.

(٤) الفصل ١/ ٣١٥ .

الصلب والفداء ، وما حفَّ بها من ضرب وإهانة للمسيح ـ بزعمهم ـ إذ كيف يتسق هذا مع ما تقتضيه الفقرات الأولى من الوصول به حتى مرتبة الألوهية ؟ ومن ثم يتساءل مندهشًا : كيف يجترئ عاقل أن يتحدث بمثل هذا العار ؟ أو : كيف تصح نسبة هذا التناقض البيِّن إلى أحد من الأخيار ؟!

(ب) شهادة المسيح لنفسه مقبولة أم غير مقبولة ؟:

لفتت هذه القضية انتباه خمسة من علماء الحركة النقدية ، وهي تتعلق بما جاء أولاً في [يو ٥/ ٣١ ـ ٣٢] من قوله على لسان المسيح وفقًا للنص البروتستانتي : « إن كنت أشهد لنفسي فشهادتي ليست حقًا ، الذي يشهد لي هو آخر ، وأنا أعلم أن شهادته التي يشهدها لي هي حق » ، ثم ما جاء ثانيًا في [يو ٨/ ١٤] من إجابة المسيح على من اعترضوا على شهادته لنفسه لأن شهادة المرء لنفسه لا تصح ، فأجابهم بقوله وفقًا للنص الكاثوليكي : « إني وإن شهدت لنفسي فشهادتي تصح ، فأنا أعلم من أين أتيت وإلى أين أذهب » .

فقد اتفقت كلمة علمائنا على ثبوت التناقض بين النصين ، إذ كيف تكون شهادته حقًا وباطلاً ، ومقبولة وغير مقبولة ؟ وكيف يقع هذا التناقض في كتاب منسوب إلى الوحي أو الإلهام ؟! [1].

(ج) قضية رؤية الله ـ سبحانه وتعالى :

انفرد ابن حزم بإبراز تناقض نصوص إنجيل يوحنا حول هذه القضية، وذلك في تعقيبه على موضعين :

الموضع الأول : في تعقيبه على [يو ١/ ١٨] الذي يقول ـ وفقًا للنص الكاثوليكي ـ: «إن الله ما رآه أحد قط ، الابن الوحيد الذي في حضن الآب هو الذي أخبر عنه [عند ابن حزم : إلا ما وصف عنه الولد الفرد الذي هو في حجر أبيه] » يقول أبو محمد : «هذا عجب آخر ، قد قال آنفًا : « إن الكلمة هي الله ، وأنها التحمت وصارت لحمًا وسكنت فيهم [حاليًا : والكلمة صار جسدًا وحل بيننا] » فالله عز وجل ـ على قولهم ـ صار لحمًا وسكن فيهم ، فكيف لم يره أحد ؟! [2].

---

(١) يراجع : المرجع السابق ١/ ٢٠٦ .

(٢) يراجع : الفصل ١/ ٣١٩ ، كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٦ ، الإعلام ص ٢٠٧ هذا وقد لفت الجعفري الانتباه إلى ما في [يو ٨/ ١٧ ـ ١٨] من إشارة المسيح ـ بزعمهم ـ إلى أن التوراة تقضي بقبول شهادة رجلين في أية قضية ، وأنه لهذا يشهد لنفسه ويشهد له الآب أيضًا ،=

الموضع الثاني : في تعقيب ابن حزم على ما في [يو ١٤/٨: ١٠] من محاورة بين المسيح وفيلبس الحواري وهي متعلقة بالموضع الأول ، يقول ابن حزم : « وفي الباب الحادي عشر من إنجيل يوحنا : « أن فيلتش [فيلبس] الحواري قال للمسيح : يا سيدنا، أرنا الأب ويكفينا ، فقال له المسيح : طول هذا الزمان كنت فيكم ولا تعرفوني ، من رآني فقد رأى الأب ، فكيف تقول أنت : أرنا الآب ؟ أليس تؤمن أني أنا في الآب ، وأن الآب هو فيّ؟ » فكيف هذا ؟ مع قول يوحنا ـ الذي ذكرنا ـ في أول إنجيله : « إن الأب لم يره أحد قط »[1] .

(د) التناقض في قضية منزلة الابن من الآب والعلاقة بينهما :

تتجلى هنا جهود ابن حزم وعقليته غير العادية ، حيث أورد نصوصًا عدة من إنجيل يوحنا ، تفيد ظواهر ألفاظها أن الله ـ تعالى الله علوًا كبيرًا قد رضي عن ابنه وجعل في يده كل شيء ، وجعله مساويًا له ، ثم أورد نصوصًا أخرى تقف على النقيض من ذلك تمامًا ، ففيها يظهر المسيح عبوديته الكاملة لله تعالى وخضوعه المطلق له ، وهذه هي التفاصيل :

أورد ابن حزم أولاً ما في [يو ٣/ ٣٥] من شهادة يوحنا المعمدان للمسيح بقوله : « قد رضي الأب عن الولد وبريء إليه بجميع الأشياء [حاليًا في الكاثوليكية : فجعل كل شيء في يده ، وفي البروتستانتية : قد دفع كل شيء في يده] » .

ثم أورد ثانيًا ما في [يو ٥ /٢٦ ـ ٢٧] من قوله على لسان المسيح : « فكما احتوى الأب الحياة في ذاته ، كذلك ملك ولده الاحتواء على الحياة في ذاته ، وأعطاه سلطانًا، وملّكه الحكومة والسلطان والحياة كما هي للأب ، لأنه ابن الإنسان [في الكاثوليكية : وأولاه سلطة إجراء القضاء لأنه ابن الإنسان ، وفي البروتستانتية : وأعطاه سلطانًا أن يدين أيضًا لأنه ابن الإنسان] » وقد عقب ابن حزم على هذين النصين بما يناسبهما من زاوية نقد العقائد النصرانية الباطلة ، وسيأتي ذلك في المطلب التالي إن شاء الله تعالى .

= ويستنتج الجعفري من هذا أن إنجيل يوحنا يجعل لله ـ تعالى علوًا كبيرًا ـ رجلاً كآحاد الناس [يراجع : الرد على النصارى ص ٨٠ ـ ٨١ ، وقد نقل عنه القرافي هذا التعقيب حرفيًا ، يراجع: الأجوبة الفاخرة ص ١١١] .

(١) الفصل ١/ ٣٢١ .

وبعد ذلك أورد ابن حزم أربعة نصوص من إنجيل يوحنا نفسه :

أولها : ما جاء في [يو ٥/ ٣٠: ٣٢] من أن المسيح قال : « لا أقوى أن أفعل من ذاتي شيئًا ، لكن أحكم بما أسمع ، وحكمي عدل ، لأني لست أنفذ إرادتي [وإنما] إرادة أبي الذي بعثني » .

ثانيها : ما جاء في [يو ٦/ ٣٨] من قول المسيح : « إنما نزلت من السماء لأتم إرادة أبي الذي بعثني ، لا إرادتي » .

ثالثها : ما ذكره يوحنا على لسان المسيح في [٧/ ١٦] من قوله : « ليس علمي لي، لكن للذي بعثني » .

رابعها : ما جاء على لسان المسيح في [يو ١٤/ ٢٨] من قوله للتلاميذ : « لو أحببتموني لفرحتم بمسيري إلى الآب ، لأن الآب أكبر مني » .

ثم يعقب ابن حزم على مجمل هذه النصوص مبرزًا تناقضها مع مجمل النصين السابقين فيقول : « فهل في العبودية والتذلل - بالحق - لله تعالى أكثر من هذا ؟ وكيف يجتمع هذا الكلام مع الذي قبله بأسطار من أنه مساو لله ، وأن الله لا يحكم بعدُ [يقصد : حاليًا] على أحد لكن تبرأ بالحكم كله إلى ولده ؟! أما في هذه المتناقضات السخيفة عبرة لمن اعتبر ؟! »[1]

كما عاد ابن حزم إلى هذه القضية في تعقيبه على ما أورده من نص [يو ٨/ ١٥ - ١٦] الذي يقول فيه المسيح : « أنا لا أحكم على أحد ، وإن حكمت فحكمي عدل ، لأني لست وحيدًا ، لكني أنا وأبي الذي بعثني » ، قال أبو محمد : « ليت شعري !! كيف يجتمع هذا الفصل مع الذي أوردنا في الباب الثالث من إنجيل يوحنا [٣/ ٣٥] من أن الله تعالى لا يحكم بعد على أحد لأنه قد برئ بالحكم كله إلى ولده المسيح ؟! »[2].

* * *

بانتهاء هذه الفقرة عن واحدة من القضايا التي تناقضت نصوص يوحنا بشأنها ، ينتهي هذا الفرع الأول عن التناقضات بين نصوص الإنجيل الواحد ، في إطار المطلب الأول المخصص للحديث عن التناقض بين نصوص العهد الجديد ، وينتقل الحديث الآن إلى فرع آخر .

* * *

(١) المرجع السابق ١/ ١١٩ .
(٢) الفصل ١/ ٣٢٠ .

الفرع الثاني
التناقض بين نصوص الأناجيل الأربعة

رصد علماء الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ عشرين موضعًا يظهر فيها جليًا التناقض بين نصوص الأناجيل الأربعة ، والحق أن الباحث قد وقف أمام هذه المواضع حائرًا ، من ناحية كيفية عرض وتصنيف وعنونة جهود علمائنا الكرام ؛ إذ أن التصنيف العقلي الأمثل يقضي بحصر التناقض بين نصوص الأناجيل الأربعة على النحو التالي :

* ما كان فيه التناقض بين اثنين مع سكوت الآخرين [وينتج عنه ستة تقسيمات افتراضية : متى / مرقس، متى / لوقا ، متى/ يوحنا ، مرقس /لوقا ، مرقس /يوحنا، لوقا /يوحنا].

* ما اتفق فيه اثنان وخالفهما ثالث مع سكوت الرابع [وينتج عنه عشرة تقسيمات افتراضية : متى ومرقس /لوقا ، متى ومرقس /يوحنا ، متى ولوقا / مرقس، متى ولوقا /يوحنا ، متى ويوحنا /مرقس ، متى ويوحنا /لوقا ، مرقس ولوقا /متى، مرقس ولوقا /يوحنا ، لوقا ويوحنا /متى ، لوقا ويوحنا /مرقس] .

* ما اتفق فيه ثلاثة وخالفهم الرابع [وينتج عنه أربعة تقسيمات افتراضية : متى ومرقس ولوقا / يوحنا ، متى ولوقا ويوحنا / مرقس ، مرقس ولوقا ويوحنا / متى ، متى ومرقس ويوحنا / لوقا] .

هذه هي التقسيمات العقلية المثلى ، ولكن الواقع أن علماءنا لم ينهجوا هذا المنهج ولم يسلكوا هذا المسلك ، بل كان منهجهم يعتمد على قراءة الأناجيل بترتيبها المعروف ، والسير مع النصوص خطوة خطوة لتوجيه النقد إليها من زوايا متعددة دونما ترتيب أو تصنيف ، ولذا تجد نصًا يتم توجيه النقد إليه من زاوية التناقض متبوعًا بنص آخر يتم توجيه النقد إليه من زاوية دلالته على استحالة تأليه المسيح ، متبوعًا بنص ثالث ينتقد من زاوية مناقضته للقواعد المنطقية وهكذا .

أضف إلى ذلك أنك تجد أحد علمائنا ـ في مضمار التناقض بين النصوص ـ يذكر النص في متى ويبرز تناقضه مع نص آخر في مرقس ، في حين أن عالمًا يذكره في متى مبرزًا تناقضه مع نص في لوقا أو في لوقا يوحنا ، أو .... أو ...... وهكذا .

من هنا كانت الصعوبة والحيرة في تصنيف وتبويب المواضع العشرين التي رصدها

علماؤنا في مضمار إظهار التناقض بين نصوص الأناجيل الأربعة ، إلى أن استقر رأي الباحث على عرض هذه المواضع وتصنيفها في صورة عناوين جانبية ـ كما في الفرع الأول ـ يمثل كل عنوان منها قضية اختلفت نصوص الأناجيل حولها ، ويذكر تحت هذا العنوان أو القضية ما أورده علماؤنا من شواهد على التناقض بين نصوص الأناجيل بشأنها .

(١) قضية نسب المسيح ـ بزعمهم ـ :

لابد أن تكون البداية بهذه القضية ، لأنها استقطبت اهتمام ستة من علماء الحركة النقدية من ناحية ، ولأن متى اختار أن يبدأ إنجيله بذكر ما سماه بسجل نسب يسوع المسيح ، وإنجيل متى هو أول الأناجيل في الترتيب الكنسي المعتمد في أسفار العهد الجديد .

يبدأ متى إنجيله هكذا ـ وفقًا للنسخة الكاثوليكية ـ : « نسب يسوع المسيح ابن داود ابن إبراهيم [في البروتستانتية : كتاب ميلاد يسوع المسيح ، وفي نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة : هذا سجل نسب يسوع المسيح ، وعند ابن حزم : مصنف نسبة يسوع المسيح] : إبراهيم ولد إسحاق ، وإسحاق ولد يعقوب ، ويعقوب ولد يهوذا وإخوته ، ويهوذا ولد فارص وزارح من ثامار ، وفارص ولد حصرون ، وحصرون ولد أرام ، وأرام ولد عمِّيناداب ، وعميناداب ولد نحشون ، ونحشون ولد سلمون ، وسلمون ولد بوعز من راحاب ، وبوعز ولد عوبيد من راعوث ، وعوبيد ولد يسّى ، ويسى ولد الملك داود ، وداود ولد سليمان من أرملة أوريا ، وسليمان ولد رُحَبْعام ، ورحبعام ولد أبيًا ، وأبيا ولد آسا ، وآسا ولد يوشافاط [في النسخ الأخرى : يهو شافاط] ، ويو شافاط ولد يورام ، ويورام ولد عوزيا [في النسخ الأخرى : عزيا] ، وعوزيًا ولد يوتام [في النسخ الأخرى : يوثام] ، ويوتام ولد آحاز ، وآحاز ولد حزقيا ، وحزقيا ولد منسّى ، ومنسى ولد آمون ، وآمون ولد يوشيًا ، ويوشيا ولد يكنيا وإخوته عند الجلاء إلى بابل [في البروتستانتية : عند سبي بابل ، وفي النسخ الأخرى : أثناء السبي إلى بابل] ، وبعد الجلاء إلى بابل : يَكُنْيا ولد شألتيل ، وشألتيل ولد زَرُبَّابل ، وزربابل ولد أبيهود ، وأبيهود ولد ألقايم، وألقايم ولد عازور ، وعازور ولد صادوق ، وصادوق ولد آخيم ، وآخيم ولد أبيهود [في البروتستانتية : أليود] وأبيهود ولد أَلِعَازَر ، وألعازر ولد متّان ، ومتان ولد يعقوب، ويعقوب ولد يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح » [مت ١/١: ١-١٦] .

أما النسب في إنجيل لوقا فلم يأت في بدايته وإنما تأخر قليلاً ليأتي في [٣/ ٢٣: ٣٨] ، وبحيث لا يقتصر على تعداد الآباء حتى إبراهيم كما فعل متى ، بل وصل بالنسب - بزعمه - إلى آدم ثم إلى الله تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ، يقول لوقا - وفقًا للنص الكاثوليكي : « وكان يسوع عند بدء رسالته في نحو الثلاثين من عمره ، وكان الناس يحسبونه ابن يوسف ابن عالي [في النسخ الأخرى هالي] بن متات [في النسخ الأخرى [متثات] بن لاوي بن ملكي بن ينا بن متيا [في النسخ الأخرى : متاثيا] بن عاموس بن ناحوم بن حسلي بن نجاي بن مآت بن متيا [في النسخ الأخرى : متاثيا] ابن شمعي بن يوسف بن يهوذا بن يوحنا بن ريسا بن زربابل بن شألتيل بن نيري بن ملكي بن أدي بن قوسام [في النسخ الأخرى : قصم] بن المودام بن عير بن يشوع [في النسخ الأخرى : يوسي] بن لعازر بن يوريم بن متات [في النسخ الأخرى : متثات] بن لاوي بن شمعون بن يوسف بن يونان بن أليا قيم بن مليا بن منا [في النسخ الأخرى : مينان] بن متاتا [في النسخ الأخرى : متاثا] بن ناثان [في النسخ الأخرى : ناثان] بن داود بن يسى بن عوبيد بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميناداب (بن أدمين بن عرني) [1] بن حصرون بن فارص بن يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن تارح بن ناحور بن سروج بن راعو بن فالق بن عابر بن شالح بن قينان بن أرفكشاد بن سام بن نوح بن لامك بن متوشالح بن أخنوخ بن يارد بن مهللئيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم ابن الله » .

هذان هما النصان موضع المقارنة التي استنتج منها علماؤنا وجود تناقض فاحش بين النسبين ، هذا التناقض الذي يراه ابن حزم مصيبة كبرى فيقول : « ... فاعجبوا لهذه المصيبة الحالة بهم !! ما أفحشها وأوحشها ، وأقذرها وأوضرها ، وأرذلها وأنذلها ! ! متى الكذاب ينسب المسيح إلى يوسف النجار ، ثم ينسب يوسف إلى الملوك من ولد سليمان بن داود - عليهما السلام - أبا فأبا ، ولوقا ينسب يوسف النجار إلى آباء غير الذين ذكر متى ، حتى يخرجه إلى ناثان بن داود - أخي سليمان بن دواد - ولابد -

---

(١) هنا اختلاف حاد بين النسخة الكاثوليكية والنسخ الأخرى من وجهين :

أحدهما : في الكاثوليكية : بين عميناداب وحصرون أبوان ، وفي النسخ الأخرى : أب واحد . وينتج عن هذا الاختلاف أن يكون حصرون جدا لعميناداب في جميع النسخ ، وجدا لأبيه في الكاثوليكية .

الآخر : في جميع النسخ : عميناداب هو ابن أرام بن حصرون ، في حين أنه في الكاثوليكية : ابن ادمين بن عرني بن حصرون . اضف إلى ذلك : الاختلاف في الأسماء كثيرًا .... فأي النسخ أصح ؟

ضرورة - من أن يكون أحد النسبين كذبًا - فيكذب متى أو لوقا [وما لم يتعين الكاذب منهما] [(١)] فلابد أن يكون كلا النسبين كذبًا - فيكذب الملعونان لوقا ومتى جميعًا - ولا يمكن أن يكون كلا النسبين حقًا ، ولوقا عندهم - لَوَّق الله صدورهم ، والاق وجوههم ، ولقاهم البلاء ، وألقى عليهم الدمار واللعنة - في الحالة [أي في المنزلة] فوق جميع الأنبياء عليهم السلام ، فهذه صفة أناجيلهم ، فاحمدوا الله تعالى أيها المسلمون على السلامة والعصمة...» [(٢)] .

أما إمام الحرمين أبو المعالي الجويني فيحلل القضية تحليلاً جميلاً ، واضعًا نصب عينيه كافة الاحتمالات وما يترتب على كل احتمال من نتائج ، فبعد أن ساق نسب المسيح في لوقا - مسبوقًا بنظيره في متى - يقول إمام الحرمين : « هذا نسب يوسف ، ساقه لوقا هذا المساق ، وذكر آباءه شخصًا شخصًا ، منه إلى آدم ، وقد سمعت حديث صاحبه متى وما سلف منه من المباينة ، فإن كانا صادقَيْن ، لزم أن يكون ليوسف أبوان مُحْبلان لأمه ، وكذلك الكلام في كل جد من أجداده ، وإن كانا كاذبين جاز وقوع التبديل منهما ، إما عمدًا أو غفلة ، وحينئذٍ تسقط الثقة بما نَقَلاه معتقدَيْن أنه الحق - ثم نقول : كيف يصدر الكذب ممن يعتقد فيهما أنهما معصومان بروح القدس حين حلت عليهما؟! - وإن كان أحدهما صادقًا والآخر كاذبًا عادت الحالة حين فرضًا كاذبين» [(٣)] .

وفي تعقيبه على هذه القضية ينصب تركيز نصر بن يحيي عل اختلاف اسم والد يوسف النجار عند كل من متى ولوقا ، فهو عند متى : يوسف بن يعقوب ، وهو عند لوقا : يوسف بن هالي ، وهذا - في نظر نصر بن يحيي : « خلاف بَيِّن وفساد ظاهر »، ويعلق نصر بن يحيي أيضًا على ظاهر لفظ لوقا أن المسيح كان يظن أنه ابن يوسف النجار ، ويرى أن هذا « شك منه [أي من لوقا] ، وقبيح بمثله أن ينسب المسيح إلى ما يظن به الجهال [من] أنه مولود من أب ، ولا يرفع قدره عن ذلك» [(٤)] .

هذه الجزئية الأخيرة لفتت انتباه شهاب الدين القرافي أيضًا ، ولكنه تناولها من زاوية أخرى ، فبعد أن بين التناقض في اسم والد يوسف - كما فعل نصر بن يحيي - أضاف القرافي قائلاً : « ثم إن قضية عيسى عليه السلام في كونه ولد من غير أب كانت في

---

(١) زيادة من الباحث ليستقيم بها السياق المضطرب تمامًا في الأصل المطبوع .

(٢) الفصل ١/ ٢٦٤ .

(٣) شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل ص ٤٦ .

(٤) النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية ص ٨٦ .

غاية الشهرة عند بني إسرائيل ، حتى آذوا مريم عليها السلام إيذاء عظيمًا ، ووصلت القضية إلى أقطار الأرض ، فكيف يخفي على عيسى عليه السلام ذلك ثلاثين سنة!» [١].

في حين اهتم الخزرجي - ونقل عنه القرطبي - بالتفاوت بين الإنجيلين في عدد الآباء بين يوسف النجار ونبي الله إبراهيم عليه السلام تفاوتًا كبيرًا ، يعلق الخزرجي بقوله : «فكيف يقع هذا الاختلاف في كتاب الله تعالى ؟ حتى أن أحد ملوك العجم غير المتنصرة اطلع في أناجيلكم على هذا التناقض في نسب عيسى ، فعابه عليكم ، وشافه أربابكم فيه ، فلم يكن فيهم من يعتذر عن ذلك ، وسقط ما بأيديهم» [٢] .

وقد اهتم علماؤنا بنقض التبريرات والتعليلات التي يتمسك بها القوم ، في محاولاتهم الإفلات من شَرَك هذا التناقض الشائن ، وقد اكتفى الخزرجي بإيراد أشهر هذه التبريرات موحيًا - من طرف خفي - ببطلانه وأنه خيال ساذج ، ها هو يقول - استكمالاً لتعقيبه السابق : « ثم إن أحد الأساقفة سمع ذلك على بُعْد ، فخاطب الملك بعذر تحيَّل فيه ، وهو : أن النسبين المتناقضين ، أحدهما نسب طبيعي - نسب التناسل والتوليد - والآخر نسب شرعي - نسب الولاء والكفالة - فاستحسن جمهوركم هذا العذر وعمل عليه » [٣] ، والقرطبي - المتأثر دومًا بالخزرجي - نقل عنه هذا الاعتراض ، وفهم ما يرمي إليه الخزرجي ، فأضاف معقبًا على هذا التعليل : «والتناقض باق عليه بعد اختراع هذا الهذيان» [٤] ، ولكن القرطبي لم يوضح - تفصيليًا - كيفية نقض هذا التبرير .

هنا يبرز ابن حزم - النجم الأول للحركة النقدية - ليتكفل - كعادته - بالتفصيل الدقيق والتحليل العميق : يقول أبو محمد رحمه الله رحمة واسعة : « قال بعض أكابر مَنْ سلف من مُضلِّيهم : إن أحد هذين النسبين هو نسب الولادة ، والنسب الآخر نسب إلى إنسان قد تبناه ، على ما كان في قديم زمن بني إسرائيل : من أن من مات ولا ولد له تزوج أخوه امرأته ، وينسب إلى الميت مَنْ وَلَدَتْ من هذا الحي ، فقلنا لمن عارضنا منهم بهذا الهوس : مَنْ لك بهذا ؟ وأين وجدته للوقا أو لمتى ؟ والدعوى لا يعجز عنها أحد وهي باطلة إلا أن يعضدها برهان ، وبعد هذا : فأي النسبين هو

---

(١) الأجوبة الفاخرة ، ص ١١٢ بتصرف يسير .

(٢) كتاب الخزرجي ص ١٤٨ ، ويراجع : الإعلام ص ٢٠٧ ، ويشار هنا إلى أن القرافي أيضًا اهتم بمسألة التفاوت في عدد الآباء ، يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ١٠٨ .

(٣) كتاب الخزرجي ص ١٤٨ .

(٤) يراجع : الإعلام ص ٢٠٧ .

نسب الولادة ، وأيهما هو نسب الإضافة لا الحقيقة ؟! فأيهما قال قُلِبَ عليه قوله وقيل له : هذه دعوى بلا برهان .

فإن قيل : إن لوقا لم يقل : إن فلانًا ولد فلانًا ـ كما قاله متى ـ لكن قال : المنسوب إلى هالي ، قلنا : وهكذا قال في آباء هالي أبا فأبا إلى داود ـ ثم إلى إبراهيم ، ثم إلى نوح ، ثم إلى آدم عليهم السلام ـ سواء سواء ، في اسم بعد اسم ، وفي أب بعد أب ، ولا فرق ، أفترى نسب داود إلى إبراهيم ، وإبراهيم إلى نوح ، ونوح إلى آدم ، كان أيضًا على الإضافة لا على الحقيقة كما قلت في نسب يوسف إلى هالي ؟ هذا عجب !! فإذ لا سبيل إلى ما يصحح هذه الدعوى فهي كذب ، ووضح الكذب في أحد النسبين ـ ضرورة ـ عيانا ، والحمد لله رب العالمين» [1] .

ويسوق إمام الحرمين تعليلاً آخر للقوم في تبرير هذا التناقض بين متى ولوقا فيقول: « ولقد انتصر لهما بعض شراح الإنجيل قائلاً : إن كل شخص من آباء يوسف كان له اسمان مرادفان [2] ، فذكر كل منهما اسمًا غير الذي ذكر صاحبه ، وهذا هذيان لا يساوي سماعه ، فالحزم : الإعراض عن الجواب عنه ، معوّلين على فَهْم مَنْ له عقل يعلم به بُعْد هذا الانتصار عن الصواب ، بل ينبغي لأن يقضي العجب ممن يركن إلى خطور [3] مثل هذا الهذيان بباله ، وهل لهذه الواقعة نظير في العالم ؟ أو [هل] ساعده على ذلك : اشتمال تاريخ على مثل هذه الواقعة ، أو شهادة كتاب من كتب اليهود المشتملة على تواريخ الأقدمين ؟!» [4] .

هذه تبريرات القوم قديمًا ، وهي ـ كما بين علماؤنا ـ ليست سوى هذيان لا يستحق مجرد الوقوف عنده للرد عليه ، ويا ليت علماءنا الأجلاء امتد بهم الأجل ليسمعوا تبريرات وتعليلات التفسير التطبيقي للكتاب المقدس بهذا الخصوص ، فإن كان حكمهم على ما سبق من تعليلات اقتصر على وصفها بـ « الهذيان » فبماذا كانوا سيصفون ما يذكره هذا التفسير ، الذي احتشد لكتابته ثمانية وثلاثون من أساطين وجهابذة تفسير الكتاب المقدس من كافة أرجاء الكرة الأرضية ؟! ها هم يعلقون على سلسلة النسب التي ذكرها لوقا بقولهم : « يرجع نسب الرب يسوع هنا إلى مريم

---

(١) الفصل ١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥ .

(٢) كذا بالأصل المطبوع ، والصواب : مترادفان ، يراجع : المعجم الوسيط ـ مادة (ر د ف) .

(٣) بالأصل المطبوع (خطورة) والمصدر من الفعل (خطر) إما أن يكون (خطرا) أو (خطورا)، يراجع المعجم الوسيط مادة (خ ط ر) .

(٤) شفاء الغليل ص ٤٦ .

أمه ، أما في إنجيل متى فيرجع النسب إلى يوسف ، الأب الرسمي ليسوع ، لكنه ليس الأب الحقيقي (مت ١/١: ١٧) ، إن « هالي » هو فعليا أبو زوجة (حمو) يوسف ، وهكذا فإن سلسلة نسب يسوع هذه هي فعليا سلسلة نسب مريم أيضًا .

ولعل لوقا قد نقل هنا عن لسان مريم العذراء شخصيًا ، ومن المناسب أن يوضح لوقا سلسلة نسب مريم العذراء ، لأنه أبرز المرأة في إنجيله [1] .

سبحان الله!! هل يجرؤ إنسان لديه مسكة من عقل سليم أن يفكر بهذه الطريقة ، أو أن يتفوه بمثل هذا ؟ أين في العالم كله من ينتسب إلى حميه (أبي زوجته) ؟ [بمعنى كيف يقبل يوسف أن ينتسب إلى والد زوجته ؟!] ، ولماذا لم يذكر لوقا صراحة ـ إن كان ما يقولونه صحيحًا ـ أن هذه السلسلة هي نسب مريم العذراء أم المسيح ؟ لماذا قال : يوسف بن هالي .... إلى آخر السلسلة ؟ وإذا كان السبب في ذكر سلسلة نسب مريم أنه أبرز المرأة في إنجيله ، أما كان من الأولى ـ والحالة هذه ـ أن يذكر صراحة أن هذه سلسلة نسب مريم ؟ أليس ـ إن فعل ـ يكون حقًا قد أبرز المرأة وأعلى شأنها ورفع منزلتها ؟!

ولئن كان تمنى امتداد الأجل بعلمائنا مستحيل الحدوث ، فقد قيض الله شاهدًا من أهلها ليرد هذا الكلام ويبطله ، فها هي النسخة الكاثوليكية في تعليقها على النسب المذكور في لوقا ، تعترف بالتناقض الحاد بين النسبين وتصفهما بما يستحقان من وصف فتقول : « يختلف النسبان ، الواحد عن الآخر ، وهما اصطناعيان إلى حد ما ، شأن الأنساب غالبًا في ذلك الزمان » [2] .

وأقول : إن كان هذان النسبان اصطناعيين ، وشأن ما كتبه متى ولوقا في نسب المسيح شأن ما كتبه غيرهما في أنساب غير المسيح في ذلك الزمان ، فلا مدخل هنا مطلقًا لقضية عصمة أصحاب الأناجيل ، ولا لكونها كُتبت بإلهام ، بل هي ـ باعتراف القوم كما رأينا ـ تأليف أشخاص متأثرين ببيئتهم وبالثقافة السائدة في عصرهم .

قبل إغلاق ملف هذه القضية ـ قضية نسب المسيح ـ لابد من الوقوف عند ملاحظة طريفة توقف عندها كل من ابن حزم والقرطبي ، وهي تتعلق بنقد ذكر نسب للمسيح في الأساس ، وهو ليس ابنا ليوسف النجار حتى يذكر نسب يوسف على أنه نسب المسيح .

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ٢٠٧٥ باختصار يسير .

(٢) يراجع هامش رقم (٣٤) ص ٢٠١ من النسخة الكاثوليكية .

يقول ابن حزم متحدثًا عن النصارى : « وهم لا يختلفون في أن متى رسول معصوم ، أجَلُّ عند الله من موسى ومن سائر الأنبياء كلهم عليهم السلام ، وهو قد قال في أول كلمة من إنجيله : « مصحف نسب المسيح ابن داود ابن إبراهيم » ثم لم يأت إلا بنسب يوسف النجار ، زوج مريم ، الذي هو عندهم ربيب إلههم زوج أمه ، فكيف يقول أنه ذكر نسب المسيح ثم يأتي بنسب يوسف النجار ، وهم لا يقولون هذا، ولا نحن ، ولا جمهور اليهود .

بل إن طائفة قليلة من اليهود يقولون : إنه ابن يوسف النجار ، وما نرى متى إلا شاهدًا لقولهم ومحققًا له ، وإلا فكيف يبدأ بأنه يذكر نسب المسيح إلى داود ثم لا يذكر إلا يوسف النجار إلى داود ؟ ولو أنه ذكر نسب أمه مريم لكان لقوله مخرج ظاهر ، لكنه لم يذكر نسب مريم أصلاً .

ثم لم يستح النذل من أن يحقق ما ابتدأ به ، فبعد أن أتم يوسف النجار قال : « من الرحلة [يقصد : من سبي بابل] إلى المسيح أربعة عشر أبا فجميع المواليد من إبراهيم إلى المسيح اثنان وأربعون مولودًا » ، [٢/١٧] فأكثر هذا الملعون كذبه و[أثبت] أن المسيح ولد يوسف ، لابد ـ ضرورة ـ من أحدهما ، وإلا : فكيف يكون من الرحلة إلى المسيح أربعة عشر أبا والمسيح ليس ابنًا لأحدهم ، ولا هم آباء له ؟ وكيف يكون من إبراهيم إلى المسيح اثنان وأربعون مولودًا ولا مدخل للمسيح في تلك الولادات ، إلا كمدخله في ولادات أهل الهند وأهل الصين ، وأهل ططقة وسقر وسقرال ولا فرق ؟ هذه فضائح الدهر وما لا يأتي به إلا أفحش البرية ، نعوذ بالله من الخذلان[1] » .

أما القرطبي فينظر إلى المسألة من زاويتين فيقول : « ثم انظر هذه الشناعة التي ارتكبوها ؛ حيث نسبوا عيسى ﷺ إلى رجل زعموا أنه خطب أمه مريم ، وأي نسبة تثبت بينهما بأن أراد أن يتزوج إنسان أمه ؟!.

ثم إنهم يبلغون نسب يوسف إلى آدم ، ثم يقولون : إلى الله ، فهلا عليهم يستغنون عن ذكر نسب من لا ينتسب ويقولون في عيسى ما يقولون في آدم ؟! لولا الجهل والتحكم !!» [2].

---

(١) الفصل ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢ ، باختصار يسير ، والكلمات الأخيرة قالها ابن حزم على سبيل السخرية من القوم .
(٢) الإعلام ص ٢٠٨ .

ملحق لقضية التناقض في نسب المسيح :

عاد ابن حزم ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ إلى مناقشة هذه القضية مرة أخرى في تعقيبه على مطلع إنجيل لوقا ، ومن عجائب الأمور أن يستنبط من افتتاحية هذا الإنجيل أن مريم العذراء من نسل هارون ، وليست ـ بناء على ذلك ـ من نسل داود ، وكأن ابن حزم ـ من طرف خفي وقبل مئات السنين ـ يلقم أفواه كاتبي التفسير التطبيقي للكتاب المقدس حجرًا كبيرًا ؛ إذ يزعمون أن سلسلة النسب التي ذكرها لوقا إنما هي سلسلة نسب مريم وليست نسب يوسف النجار ، لنستمع إلى ابن حزم وهو يستنبط هذا الاستنتاج من مطلع إنجيل لوقا ، في إطار مناقشته لتضارب نصوص الأناجيل في نسبة المسيح إلى داود بالإثبات تارة وبالنفي تارة أخرى .

يقول أبو محمد رحمه الله : « في أول إنجيل لوقا ـ الذي هو تاريخه المؤلف في أخبار المسيح ـ قال لوقا : « كان بعد « هيرودس » والي بلد يهوذا كوهن [كاهن] يدعى «زكريا » (من دولة أبيا) [1]. وزوجته من بنات هارون وتسمى « اليشبات » [حاليًا : اليصابات] ... » ثم ذكر كلامًا ، فيه مجيء جبريل عليه السلام إلى مريم أم المسيح عليهما السلام وأنه قال في جملة كلام كثير : « وقد حملت اليصابات قريبتك [حاليًا : نسيبتك] على قِدَمِهَا وعقرها [أي : رغم شيخوختها وعقمها] » ، فأخبر أن اليصابات هارونية وأنها قريبة مريم ، فعلى هذا : فمريم أيضًا هارونية .

والنصارى كلهم متفقون على ما في جميع الأناجيل من أن المسيح هو ابن داود ومن نسل داود ، وفي مواضع كثيرة منها : « يورثه الله ملك أبيه داود [لو ١ / ٣٢ ... إلخ] » ، وأن العُمْي والمباطين [المجرحي] والمرضي والمجانين والجن كانوا يقولون له : «يا ابن داود » فلا ينكر ذلك عليهم ، ولا تختلف النصارى واليهود في أن المسيح المنتظر هو من ولد داود [2] .

والمسيح مع هذا كله قد أنكر في الباب السادس عشر من إنجيل متى [3] ـ كما

---

(١) كذا بالأصل ، ولعله تحريف من النساخ ، وفي النسخ الحالية : « من فرقة أبيًا » ، وهي إحدى الفرق من نسل لاوي ، أسند إليها مهمة القيام بالأعمال الكهنوتية ، تراجع : النسخة الكاثوليكية هامش (٣) ص ٧٧٠ من العهد القديم ، وهامش (١١) ص ١٨٦ من العهد الجديد .

(٢) النصوص الدالة على هذا ـ في رأيهم ـ كثيرة جدًا .

(٣) يشير إلى [مت ٢٢/ ٤١: ٤٦] ، ويراجع أيضًا : [مر ١٢/ ٣٥: ٣٧ ولو ٢٠/ ٤١ :٤٤] .

أوردنا من قبل - أن يكون المسيح من ولد داود ، فكيف هذا الاختلاط والتلوُّن ؟!
ومع هذا كله : فما ترى - على ما ذكرنا نسبه عند النصارى - إلا أنه وَلَدُ يوسف النجار الداوودي ، الذي يزعمون أنه كان زوج مريم ، وهذه طامة وسوأة لا يُدْرَى لها وجه: أن ينسبوه إلى رجل لم يلده ، وأقل ما في هذا: الكذب، الذي هو في الدنيا عار وبرهان على الضلال ، وفي الآخرة نار ، ونعوذ بالله من الخذلان»[1].

من الملاحظ أن هذه الجزئية الأخيرة - نسبة المسيح إلى يوسف النجار - قد ناقشها ابن حزم هنا من زاوية كون يوسف من نسل داود ، وتناقض النصوص بشأن نسبة المسيح إلى داود ، وقد سبق أن ناقش ابن حزم هذه الجزئية - كما رأينا آنفًا - من زاوية أخرى تتعلق بأن هذه النسبة تؤدي إلى تأييد الدعاوى اليهودية في أمر المسيح ، وأنه - حاشاه ثم حاشاه - ولد سفاحًا من يوسف النجار ، أو - على الأقل - أنه ابنه ، مما يبطل مذهب النصارى في تأليهه .

ومن العجيب أن يطرق ابن حزم هذه الجزئية مرة ثالثة ولكن من زوايا مختلفة ، يبطل فيها إطلاق اسم الأب على يوسف النجار لأنه ربيب المسيح ، ثم يقارن بين ما يذكره العهد الجديد وما يذكره القرآن بخصوص ولادة المسيح ، ثم يشير - من طرف خفي - إلى دور يهودي محتمل في تحريف النصوص لإفساد مذهب النصارى .

يقول ابن حزم : « وفي الباب الثاني من إنجيل لوقا [٢/ ٢٧ - ٢٨] : « فلما دخل أبَوَا المسيح به البيت ليقربًا عنه ما أُمر به ، أخذه شمعون في يديه »[2] ، وبعد ذلك في الباب المذكور [٢/ ٤١: ٥٢] : « وكان أبواه مختلفين [يذهبان] إلى يورشليم كل سنة أيام الفصح ، فلما بلغ اثنتي عشرة سنة وصعد إلى يورشليم - على حال سُنَّتهما في يوم العيد [أي : كعادتهما في كل عيد] ، فهبطا عند انقراضه [أي : رحلا بعد انتهاء عيد الفصح اليهودي] بقي يسوع في يورشليم ، وجهل ذلك أبواه ، وظنَّاه في الطريق مقبلاً ، فسارا يومهما وهما يطلبانه عند الأقارب والأخوات ، فلما لم يجداه انصرفا

---

(١) الفصل ١/ ٣٠٩ بتصرف يسير .
(٢) كانت الشريعة اليهودية - في زعمهم - تقضي بأن تقرِّب الأم في الهيكل بعد طهرها من الولادة حملاً حوليًا للمحرقة وفرخ حمام أو يمامة لذبيحة الخطيئة ، فإن كانت فقيرة تقرب زوجي يمام أو فرخي حمام - أحدهما للمحرقة والآخر لذبيحة الخطيئة [يراجع : لا ١٢/ ٦: ٨] ومن هنا ذهبت مريم بصحبة زوجها يوسف النجار - بزعمهم - لتقديم هذه القرابين عنها وعن وليدها ، أما شمعون المذكور فهو في النسخ الحالية (سمعان) وهو - كما تزعم النسخة الكاثوليكية - آخر أنبياء العهد القديم ، يراجع : هامش (٢٣) ص ١٩٥ .

إلى يورشليم طالبين له [أي : يبحثان عنه] ، فوجداه في [اليوم] الثالث قاعدًا مع العلماء في البيت وهو يسمع منهم ويكاشفهم [أي : يسألهم ويناقشهم] ، فكان يعجب منه كلُّ مَنْ سمعه ومن يراه - من حسن حديثه ومراجعته - فقالت له أمه : لم أشْخصْتنا يا بني ؟ [أي : لماذا صنعت بنا هذا؟] وقد طلبك أبوك وأنا معه محزونَيْن ، فقال لهما : لِمَ طلبتماني ؟ أتجهلان أنه يجب علي ملازمة أمر أبي؟ فلم يفهما عنه جوابه ، وانطلق معهما إلى الناصرة وكان يطوع لهما [أي : ينقاد لأمرهما] » .

قال أبو محمد : كيف يطلق لوقا النذل القميار [1] - وهو عندهم أجل من موسى ﷺ - أن يوسف النجار والد المسيح - في غير ما موضع - ويكرر ذلك كأنه يحدث بحديث معهود ؟! أم كيف تقول مريم لابنها : « طلبك أبوك » تعني زوجها بزعمكم ؟! وكيف يكون أباه ولا أب له ؟! - وإنما يطلق هذا الإطلاق في الربيب لا يعرف أبوه فيقال له : « أبوك » عن ربيبه ، بمعنى : « كافله » لأنه لا إشكال ها هنا ، وأما من لا أب له من بني آدم فإطلاق الأبوة فيه على زوج أمه إشكال وتلبيس وتطريق إلى البلاء - أم كيف تبقى مريم مع زوجها - بزعمهم فض الله أفواههم - أزيد من ثلاث عشرة سنة كما يبقى الرجل مع امرأته يغلقان عليهما بابًا واحدًا؟! [2] أم كيف يصح مع هذا - عند هؤلاء الأنتان - أنه مولود من غير ذكر ؟!

أين هذا الزور المفترى من الحق المقتفى ؟ قول الله تعالى - حقًا - في وحيه الناطق إلى رسوله الصادق ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، حيث قال : ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ۝ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ

---

(١) كذا بالأصل ، ولعلها : (القميء) بمعنى : الصغير - الذليل - الحقير ، يراجع : المعجم الوسيط - مادة (ق م ؤ) .

(٢) ظاهر لفظ إنجيل متى : أن يوسف النجار تزوج مريم وبني بها فعليا بعد ولادة المسيح ولم يمسها قبل ذلك [يراجع : مت ١/ ١٨: ٢٥] ، وتذكر النسخة الكاثوليكية والتفسير التطبيقي أن الشاب والشابة المتواعدين بالزواج يُعدَّان زوجين حتى قبل المعاشرة [يراجع : التفسير التطبيقي ص ١٨٦٥ وهامش (٦) ص ٣٧ من النسخة الكاثوليكية ، وما يريد ابن حزم أن يؤكده هو أن إصرار كاتبي الأناجيل على وصف يوسف بأنه زوج مريم وأبو المسيح يبطل حجتهم في اعتباره ابن الله - تعالى - لأنه ولد من غير أب .

هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ ۞ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾.

إلى قوله تعالى: ﴿ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ [مريم:١٧ ـ ٣١].

قال أبو محمد: هذا هو الحق الواضح الذي يصدق بعضه بعضًا، لا كذب ولا تناقض، وهذا الذي لا يمكن سواه؛ لأنه لو كان لها زوج لم ينكر أحد ولادتها، ولو لم يقم برهان بكلامه في المهد لما جاز عندنا ولا عند أحد من الناس أنها حملت من غير ذكر، ولكان ذلك دعوى كاذبة لا يجوز أن يصدقها أحد، لا سيما مع زعمهم أنها سكنت مع زوجها أزيد من ثلاثة عشر عامًا في بيت واحد: يهديان عن ولادته ما يهدي الأبوان من اليهود ـ بحكم التوراة ـ عن ابنهما، وتقول له أمه: هذا أبوك، وفعل أبوك.

ثم أطم من هذا: إقرارهم أن له أربعة إخوة ذكور ـ شمعون [سمعان] ويهوذا ويعقوب ويوسف ـ وأخوات [مت ١٣/ ٥٤: ٥٦] ثم لا يذكرون للنجار امرأة غير مريم، فلو أن هؤلاء الأولاد للنجار من تلك المرأة ـ وهذه فضيحة الدهر وقاصمة الظهر، ومطلق ألسنة القائلين أنها أتت به من زوج أو عهر، وحاشا لله من ذلك ـ لقد يصحح هذا كله أنهم مدسوسون من هذا عن اليهود لإفساد مذاهبهم، ونعوذ بالله من الخذلان»[1].

وعن مسألة إخوة المسيح وأخواته يذكر قاموس الكتاب المقدس اختلاف المفسرين والمؤرخين النصارى بشأن من يسميهم «إخوة الرب» إذ يرى بعضهم أنهم إخوة المسيح لأمه، أنجبتهم مريم من يوسف بعد أن ولدت المسيح في حال عذراويتها،

---

(١) الفصل ١/ ٣٠٩: ٣١١، وقد عاود ابن حزم مناقشة هذه القضية مرة رابعة مع التركيز على مسألة إخوته، يراجع: الفصل ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

ويرى آخرون أنهم أولاد يوسف من زوجة أخرى كان تزوجها قبل مريم ، ويرى فريق ثالث أنهم أولاد خالته أخت مريم وكانت تسمى مريم أيضًا ، وهي زوجة كلوبا [١] ، وتقول النسخة الكاثوليكية في تعليقها : « في الكتاب المقدس - كما هي العادة في بلادنا - تدل كلمة (إخوة) : إما على أبناء الأم الواحدة ، وإما على الأقربين » [٢] .

أما مسألة الزوجة فمن الواضح أن أصحاب الرأي الثاني يثبتون زوجة أخرى ليوسف النجار قبل مريم ، وفي موضع آخر يعلل القاموس وجود مثل هذا الرأي بأنه يدعم عقيدة أن مريم ظلت عذراء حتى بعد ولادة المسيح [٣] .

وأقول: لئن كان الرأي الأول معقولاً بعض الشيء - من جهة أنهم إخوة المسيح لأمه، أنجبتهم من يوسف بعد ولادة المسيح - فإن الرأي الثالث القائل بأنهم أولاد يوسف من زوجة أخرى رأي في غاية الفساد والبطلان ، إذ يترتب عليه إثبات أن يوسف النجار هو والد المسيح بنصوص الأناجيل ، حيث وصفتهم بأنهم « إخوته وأخواته » فإن كان المسيح لا أب له ، وهؤلاء الأولاد من امرأة أخرى غير أمه ، فكيف ساغ إطلاق وصف « الإخوة والأخوات » عليهم ؟! إلا أن يكون ابنا ليوسف النجار وهذا ما يقوله اليهود .

هذا كله على أساس أن المسيح عندنا - نحن المسلمين - بشر مخلوق ، أما عندهم فهم يؤلهونه ويجعلونه ابن الله والأقنوم الثاني من أقانيمهم الثلاثة - فكيف يسوغ - وهذا رأيهم وزعمهم - أن يكون للإله إخوة وأخوات وأم وأب ؟!.

والذي يرمي إليه ابن حزم يتلخص في : أن إصرار مؤلفي الأناجيل على إثبات زوج لمريم ، وإصرارهم على الحديث عن يوسف النجار باعتباره أبًا للمسيح ، يهدم عقيدتهم في بنوة المسيح لله من جهة أنه لا أب له لأنه ولد من غير ذكر ، ولكن الباحث يرى أن ابن حزم قد خانه التعبير حينما قال : « ولو لم يقم برهان بكلامه في المهد لما جاز عندنا ولا عند أحد من الناس أنها حملت به من غير ذكر ، ولكان ذلك

---

(١) يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ٣٣/ ٣٤ .

(٢) النسخة الكاثوليكية : هامش (٢٧) ص ٧٢ .

(٣) يراجع : قاموس الكتاب المقدس ص ١١١٨ ، وقد استشهد الكاتب لهذا الرأي بـ [مت ١/ ٢٥] ، وارى أن هذا الاستشهاد في غير محله ، لأنه ليس في الموضع المذكور أن مريم ظلت عذراء حتى بعد ولادة المسيح ، وإنما كل ما هنالك أن يوسف لم يعاشرها إلا بعد الولادة.

دعوى كاذبة لا يجوز أن يصدقها أحد » لأن إثبات ولادة المسيح من غير ذكر عند المسلمين لا يتوقف على كلامه في المهد ، وإنما ثبتتْ هذه الولادة الخارقة بنصوص قرآنية عديدة ، تدل عليها بصراحة ووضوح لا نظير لهما ، من مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء:١٧١] ، وقوله جل جلاله : ﴿ وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء:٩١] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ [المؤمنون:٥٠] ، وقوله جل شانه : ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ [التحريم:١٢] ، وغيرها من الآيات .

* * *

في ختام الحديث الطويل عن هذه القضية ، لا يملك المرء إلا أن يترحم على علمائنا الأجلاء ـ علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري ، وبخاصة ابن حزم صاحب القدح المعلى في هذا المضمار، فقد أشبعوا هذه القضية بحثًا ونقدًا ، وأتوا عليها من كافة الجوانب ومختلف الزوايا ، وإنها ـ والله لجديرة بهذا الجهد الهائل ، فهي ليست مطلع إنجيل متى فحسب ، وإنما هي افتتاحية العهد الجديد كله ، وأول ما يطالع المرء من سطوره ، فإذا كانت الافتتاحية بهذا الشكل فما من شك أنها تنبئ بما في هذا الكتاب من تحريف وتزييف ، وصدق أبو محمد ابن حزم حينما علق على مطلع إنجيل متى بقوله : « فاعجبوا لما افتتح به هذا الكذاب كتابه وتأليفه !! ماذا جمع هذا الفصل على صغره ـ وإنه أسطار يسيرة ـ من الكذب والجهل؟!

وأحسن ما في خالد وجهه فقس على الغائب بالشاهد (١)

(٢) قضيتان تتعلقان بيوحنا المعمدان وعلاقته بالمسيح :

في حديث الأناجيل عن يوحنا المعمدان ، رصد علماؤنا موضعين للتناقض بين الأناجيل :

---

(١) الفصل ١/ ٢٦٣ .

الموضع الأول : لاحظ ابن حزم أن مت [١١/ ١٨ ـ ١٩] يقول : « جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب فقالوا : لقد جُنَّ » أما في [مر ١/ ٦] أن طعام يوحنا كان الجراد والعسل البري ، ويرى ابن حزم أن « هذا تناقض ، وأحد الخبرين كذب بلا شك »[١] ، وقد لاحظ الجعفري أيضًا هذا التناقض ، وعلق عليه بقوله: «وهذا من أفحش مراتب الكذب »[٢] .

وأقول : غاب عن ابن حزم ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ أن إثبات الأكل ليوحنا المعمدان مذكور أيضًا في إنجيل متى نفسه [مت ٣/ ٤] وبالألفاظ ذاتها الواردة في إنجيل مرقص، فكان الأولى أن يبرز ابن حزم تناقض متى مع نفسه قبل أن يبرز تناقضه مع مرقص ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى : قد يعترض القوم على ابن حزم في حكمه بالتناقض مستندين إلى ما جاء في إنجيل لوقا [٧/ ٣٣ـ ٣٤] ـ وفقًا للنص الكاثوليكي والبروتستانتي : « جاء يوحنا المعمدان لا يأكل خبزًا ولا يشرب خمرًا » ، وعلى هذا يكون ما جاء في [مت ١١/ ١٨ـ ١٩] من نفي الطعام والشراب عن يوحنا نصًا مطلقًا، يقيده ما جاء في [لو ٧/ ٣٣] من أنه كان لا يأكل الخبز ولا يشرب الخمر ، وإنما يأكل ما سوى الخبز ويشرب ما سوى الخمر ، فلا تناقض بين نصوص الأناجيل في هذا الموضع .

ولئن كان هذا الاعتراض صحيحًا في بعض جوانبه ، إلا أنه يعكر صفوه ما جاء في نسخة التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ونسخة الإنجيل كتاب الحياة في [لو ٧/ ٣٣] من أن « يوحنا كان لا يأكل ولا يشرب خمرًا » هكذا بإطلاق نفي الأكل وتقييد نفي الشرب بشرب الخمر ، فهذا الاختلاف بين النسخ المعاصرة يُبقي لنقد ابن حزم وجاهته وصلابته ، على الأقل في نصف القضية المتعلق بالطعام ، إن سلمنا لهم بانتفاء التناقض في النصف الآخر المتعلق بالشراب.

الموضع الثاني : رصد فيه الجعفري تناقضًا بين إنجيلي يوحنا ومتى في شأن علاقة يوحنا المعمدان بالمسيح ، ففي سياق رصده للتناقضات بين الأناجيل يقول الجعفري : « موضع آخر : قال يوحنا الإنجيلي [١/ ٢٩] : « إن يوحنا المعمداني ـ حين رأى المسيح قال : هذا خروف الله [في النسخ الحالية : حَمَلُ الله] الذي يحمل خطايا العالم ، وهو الذي قلت لكم : إنه يأتي بعدي ، وهو أقوى مني »[٣] ، وخالفه متى فقال

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٨١ .

(٢) الرد على النصارى ص ٨٤ .

(٣) هنا ينتهي ما اقتبسه الجعفري من إنجيل يوحنا [يو ١/ ٢٩] ، وقد أضاف الجعفري إليه قوله : =

[١١/ ٢ـ ٣] : « إن المعمداني أرسل ـ وهو في السجن ـ إلى المسيح فقال : أنت الآتي أو ننتظر غيرك؟ » ، وذلك تناقض ظاهر : لأن أحدهما حكى عن المعمداني أنه هو ولم يتردد ، وأن الآخر حكى أنه شك فيه ولم يعرفه حتى أرسل فسأله ، وأما مرقس فأغفل ذلك ولم يذكره ، وإذا أغفله فما يُؤْمَنُ أن يكون قد أغفل ما هو أهم منه ، فكيف يكون ذلك من الإنجيل ولا يذكره ؟! وإن لم يصح عند مرقس فذلك طعن على مَنْ نَقَلَه » ، ويلاحظ أن الجعفري لم يكتف بإبراز التناقض بين إنجيلين ، بل اهتم بالتأكيد على سكوت الثالث والتشديد على دلالة هذا السكوت في مسألة الثقة بالأناجيل ، وهذا موقف لابد أن يحسب للجعفري بكل تأكيد ، وسيأتي نظائر كثيرة له في الفرع الرابع من هذا المطب بإذن الله تعالى [١] .

=«وإن بيده الرفش [في النسخ الحالية : المذرى] ينقي بيْدَره جميع الحنطة ، ويجمعها إلى أهرائها [في نسخة الإنجيل كتاب الحياة ونسخة التفسير التطبيقي : فهو يحمل المذرى بيده لينقي بيدره تمامًا ، فيجمع القمح إلى مخزنه ، وأما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ] » وهذا النص ليس من إنجيل يوحنا ، بل هو في إنجيل متى [٣/ ١١ـ ١٢] ولوقا [٣/ ١٥: ١٧] ولم يتنبه محقق كتاب الجعفري إلى هذا الدمج.

(١) وقد سبق في الفرع الأول إيراد هذا الموضع كشاهد على التناقض داخل نصوص إنجيل متى ، وكان صاحب « الفاصل بين الحق والباطل » هو صاحب النقد والتعقيب هناك ، أما هنا فالجعفري يسوقه شاهدًا على التناقض بين يوحنا ومتى ، ويبدو أن شهاب الدين القرافي قد اطلع على الأصل الذي أخذ منه كل من الجعفري وصاحب (الفاصل بين الحق والباطل) بصورة أو بأخرى ـ فجاء تعقيبه على هذا الموضع مزيجًا طريفًا للاستشهاد به على التناقض بين نصوص إنجيل متى [٣/ ١٣ ـ ١٤ و١١/ ٢ـ ٣] ـ كما فعل صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) ـ والتناقض بين متى ويوحنا [مت ١١/ ٢ ـ ٣ ويو ١/ ٢٩ ـ ٣٠] وسكوت مرقس كما فعل الجعفري ، فقد أورد النصوص ثم عقب قائلاً : « فاختلف الثلاثة [أي بشأن معرفة يوحنا للمسيح] فجزم الأول [يقصد يوحنا] وجعله الثاني [متى] غير عالم حتى يسأله ، وسكت الثالث [أي مرقس] بالكلية » [الأجوبة الفاخرة ص ١١١ ـ ١١٢] .

ومن العجيب هنا أن يتناسى الثلاثة (صحاب الفاصل بين الحق والباطل ـ والجعفري ـ والقرافي) إنجيل لوقا، مع أن لوقا قد وقع في التناقض وغاص فيه إلى الأذان ، حيث أورد في [٣/ ١٥: ١٧] ما أورده يوحنا في [١/ ٢٩] من شهادة المعمدان للمسيح ، كما أورد في [٧/ ١٨: ٢٣] ما أورده متى في [١١/ ٢ ـ ٣] من تشكك المعمدان في أمر المسيح ، والأعجب أن النص الذي ساقه الجعفري على أنه من إنجيل يوحنا كان مركبًا من يوحنا ولوقا ثم تناسى الجعفري أمر لوقا على الإطلاق .

ومن العجيب هنا أيضًا أن نصر بن يحيى قد سبق الجعفري إلى الاستشهاد بهذا الموضع على التناقض بين يوحنا من ناحية ومتى ولوقا من ناحية أخرى وإغفال مرقس للمسألة برمتها [يراجع : النصيحة الإيمانية ص ٨٤ ـ ٨٥] ، ولكنه أخطأ هو الآخر حينما مزج نص يوحنا=

(٣) مواضع تتعلق بالتلاميذ أو بعضهم أو أحدهم :

عدة مواضع تتناقض فيها نصوص الأناجيل بشأن تلاميذ المسيح ، منها ما هو عام ومتعلق بالتلاميذ كلهم ، ومنها ما هو متعلق ببعضهم ، ومنها ما هو خاص بأحدهم - وبالتحديد ما يتعلق بكبير التلاميذ بطرس - وقد انفرد ابن حزم بذكر هذه التناقضات التي يمكن تصنيفها على النحو التالي :

(أ) التناقض في أمر يتعلق بالتلاميذ كلهم :

تنبه ابن حزم إلى تناقض نصوص الأناجيل في مسألة فهم التلاميذ لما أنبأهم به المسيح - بزعمهم - من أنه سيقبض عليه ويقتل ويصلب ويقام في اليوم الثالث ، فقد أورد ابن حزم أولاً ما جاء في [مت ١٦/٢١: ٢٣] من قول متى - وفقًا للنص الكاثوليكي: « ويبدأ يسوع من ذلك الحين يُظهر لتلاميذه أنه يجب عليه أن يذهب إلى أورشليم ، ويعاني آلامًا شديدة من الشيوخ وعظماء الكهنة والكتبة ، ويقتل ، ويقوم في اليوم الثالث ، فانفرد به بطرس وجعل يعاتبه [في البروتستانتية : ينتهره ، وفي النسخ الأخرى : يوبخه] فيقول : حاش لك يا رب ، لن يصيبك هذا » فمؤدي هذا النص أن التلاميذ قد فهموا ما يقوله المسيح عن آلامه وصلبه وقيامته ، ثم ساق ابن حزم أيضًا ما يؤكد هذا الاستنتاج من إنجيل متى أيضًا [مت ١٧/ ٢٢ - ٢٣] حينما أنبأهم المسيح للمرة الثانية بما سيحدث له ، فحزنوا حزنًا شديدًا .

في حين يخبرنا مرقس في [٩/ ٣٠- ٣٢] أن المسيح حينما أنبأهم لم يفهموا كلامه وخافوا أن يسألوه ، وينسج لوقا على منوال مرقس حينما يذكر في [٩/ ٤٣: ٤٥] أن التلاميذ لم يفهموا هذا الكلام ، وكان مُغْلَقًا عليهم ، ولم يدركوا معناه ، وخافوا أن يسألوه في هذا الأمر .

يرى ابن حزم - في تعقيبه على النصوص المتناقضة أن هذا « كذب فاحش لا يجوز أن يقع من صادقين ، فكيف من معصومين ؟ فَلاَحَ - يقينًا - كذبُ الذين وضعوا هذه الأناجيل ، وأنهم كانوا فساقًا لا خير فيهم ، وبالله تعالى التوفيق» [(١)] .

= بنصٌ لوقا ، مما يرجح - في نظر الباحث - أنهما نقلا من مصدر واحد ، ومما يؤكد هذا أيضًا أن نصر بن يحيي قد أخطأ هو الآخر في بيان أن متى انفرد بقصة إرسال يوحنا اثنين من تلاميذه للاستفسار عن حقيقة المسيح .

(١) الفصل ١ / ٢٩١ .

أقول: فات ابن حزم هنا أن يُبرِزَ تناقض مرقس مع نفسه وتفصيل ذلك أن الأناجيل الثلاثة [متى ـ مرقس ـ لوقا] ذكرت أن المسيح أنبأهم ـ فيما يزعمون ـ باعتقاله وإهانته وصلبه، ذكر كل منها هذا الأمر ثلاث مرات، وحاصل ما في إنجيل متى أن التلاميذ فهموا ما قاله المسيح في المرات الثلاث [1]، وحاصل ما في إنجيل لوقا أنهم لم يفهموا في المرات الثلاث [2]، أما في إنجيل مرقس فالأمر مختلف ، ففي المرة الأولى يتجلى فهم التلاميذ من مراجعة بطرس وتوبيخه للمسيح ، في حين يؤكد مرقس في المرة الثانية أنهم لم يفهموا [3] .

(ب) التناقض في أمر يتعلق باثنين من التلاميذ [قصة اتِّباع بطرس وأندراوس للمسيح]:

تجلت في هذا البحث مرارًا عبقرية ابن حزم في جمع شتات النصوص المتناثرة والموازنة بينها ، والخروج من هذه الموازنة بما يبرز قضية التناقض والتضارب والاختلاف ، بصورة لا تترك للخصم مهربا ، ولا تدع أمامه من سبيل إلا التسليم المطلق والخضوع التام ، وفي القصة التي معنا خير شاهد وأكبر دليل ، فقد ساق ابن حزم نصوص الأناجيل الأربعة ، المتعلقة بقصة توجيه المسيح دعوته لكل من : بطرس وأندراوس ويعقوب ويوحنا ، مبينًا تناقضها وتضاربها في عدة عناصر ، مثل الزمان والمكان والحالة التي قابلهم عليها ... إلخ ، وسوف أذكر هذه النصوص ـ رغم أنها طويلة بعض الشيء ـ ليسهل على القارئ فهم ما قاله ابن حزم في التعقيب عليها :

قال متى [٤/ ١٢: ٢٢] : « وبلغ يسوع خبر اعتقال يوحنا [عند ابن حزم : حبس يحيي بن زكريا] فلجأ إلى الجليل ، ثم ترك الناصرة ، وجاء كفر ناحوم على شاطئ البحر ، وكان يسوع سائرًا على شاطئ بحر الجليل فرأى أخوين ، هما : سمعان ـ الذي يقال له بطرس ـ وأندرواس أخوه ، يلقيان الشبكة في البحر ـ لأنهما كانا صيادين ـ فقال لهما : اتبعاني أجعلكما صيادي بشر ، فتركا الشباك من ذلك الحين وتبعاه ، ثم مضى في طريقه فرأى أخوين آخرين ، هما : يعقوب بن زبدى ويوحنا أخوه ، مع أبيهما زبدى في السفينة يصلحان شباكهما ، فدعاهما ، فتركا السفينة وأباهما من ذلك الحين وتبعاه » .

---

(١) يراجع : [مت ١٦/ ٢١ـ ٢٢ و١٧/ ٢٢ ـ ٢٣ و٢٠/ ١٧: ١٩] .

(٢) يراجع : [لو ٩/ ٢٢ و٩/ ٤٤ ـ ٤٥ و١٨/ ٣١ :٣٤] .

(٣) يقارن [مر ٨/ ٣١: ٣٣] بـ [٩/ ٣٠: ٣٢] .

وفي إنجيل مرقس [١/ ١٤: ٢٠]: « وبعد اعتقال يوحنا [في البروتستانتية: وبعدما أُسلم يوحنا، وعند ابن حزم : بعد أن تُلَّ بيحيي] جاء يسوع إلى الجليل يعلن بشارة الله ، وكان يسوع سائرًا على شاطئ بحر الجليل ، فرأى سمعان وأخاه أندرواس يلقيان الشبكة في البحر ـ لأنهما كانا صيادين ـ فقال لهما : اتبعاني أجعلكما صيادي بشر ، فتركا الشباك لوقتهما وتبعاه ، وتقدم قليلاً فرأى يعقوب بن زبدى وأخاه يوحنا وهما أيضًا في السفينة يصلحان الشباك ، فدعاهما لوقته ، فتركا أباهما زبدى في السفينة مع الجرَاء وتبعاه » .

ويقول لوقا [٥/ ١: ١١]: « وازدحم الجمع عليه لسماع كلمة الله ـ وهو [أي المسيح] قائم على شاطئ بحيرة (جَنَّاسَرَتْ) ـ فرأى سفينتين راسيتين عند الشاطئ وقد نزل منهما الصيادون يغسلون الشباك ، فركب إحدى السفينتين ـ وكانت لسمعان ـ فسأله أن يبعد قليلاً عن البر ، ثم جلس يعلّم الجموع من السفينة ، ولما فرغ من كلامه قال لسمعان : سر في العرض وأرسلوا شباككم للصيد [في البروتستانتية : ابعد إلى العمق وألقوا شباككم للصيد] فأجاب سمعان : يا معلم تعبنا طوال الليل ولم نصب شيئًا ، ولكني بناء على قولك أرسل الشباك ، وفعلوا ، فأصابوا من السمك كثيرًا جدًا ، وكادت شباكهم تتمزق ، فأشاروا إلى شركائهم في السفينة الأخرى أن يأتوا ويعاونوهم ، فأتوا وملأوا كلتا السفينتين حتى كادتا تغرقان ، فلما رأى سمعان بطرس ذلك ارتمى عند ركبتي يسوع وقال : يا رب ، تباعد عني ، إني رجل خاطيء ، وكان الرعب قد استولى عليه وعلى أصحابه كلهم لكثرة السمك الذي صادوه ، ومثلهم يعقوب ويوحنا ابنا زبدي ـ وكانا شريكَيْ سمعان ـ فقال يسوع لسمعان : لا تخف ، ستكون بعد اليوم للناس صيادًا ، فرجعوا بالسفينتين إلى البر ، وتركوا كل شيء وتبعوه » .

وأخيرًا يقول يوحنا [١/ ٣٥: ٤٢] : « وكان يوحنا في الغد أيضًا قائمًا هناك ومعه اثنان من تلاميذه ، فحدق إلى يسوع وهو سائر [عند ابن حزم : فبصر يسوع ماشيًا ، وفي البروتستانتية : فنظر إلى يسوع ماشيًا] فقال : هو ذا حمل الله ، فسمع التلميذان كلامه فتبعا يسوع ، فالتفت يسوع فرآهما يتبعانه فقال لهما : ماذا تريدان ؟ قالا له : رابي (أي : يا معلم) أين تقيم ؟ فقال لهما : هَلُمَّا فانظرا ، فذهبا ونظرا أين يقيم ، فأقاما عنده ذلك اليوم ـ وكانت الساعة نحو الرابعة بعد الظهر ـ وكان أندراوس ـ أخو سمعان بطرس ـ أحد اللذين سمعا كلام يوحنا فتبعا المسيح ، ولقيا أولاً أخاه سمعان فقال له : وجدنا المشيح (ومعناه : المسيح) ، وجاء به إلى يسوع ، فحدق إليه

يسوع وقال : أنت سمعان بن يونا ، وستدعى : كيفا (أي : صخرا) » .

هذه هي نصوص الأناجيل الأربعة فيما يختص بهذه الحادثة ، التي يعقب عليها ابن حزم مبينًا مواطن الاتفاق القليلة بينها ، ونقاط التضارب الحاد والتناقض التام أيضًا فيقول : « فاعجبوا لهذه الفضائح وتأملوها ، بعضهم يقول : أول صحبة بطرس وأخيه أندراوس للمسيح كانت بعد سجن يحيي بن زكريا ، وهو قول متى ومرقس ، وبعضهم يقول : إن أول صحبة سمعان بطرس وأندراوس للمسيح كانت قبل أن يسجن يحيي بن زكريا ، وهو قول يوحنا .

وبعضهم يقول : أول صحبة بطرس وأندراوس للمسيح كانت إذ وجدهما يُدْخلان شبكتهما للصيد معًا ، فتركاها وصحباه من حينئذٍ ، وهو قول متى ومرقس ، وبعضهم يقول : أول صحبة بطرس وأندراوس للمسيح كانت إذ رآه أندراوس ـ الذي كان أحد تلاميذ يحيي ومصاحبًا له ـ وسمع قول يحيي عن المسيح : هذا خروف الله ، فترك يحيي وصحب المسيح ، ثم مضى إلى أخيه سمعان وأخبره بأمر المسيح وأتى به إليه ، وهذا قول يوحنا .

فهذه أربع كذبات في نسق :

إحداها : في الوقت الذي بدأت فيه صحبتهما للمسيح .

والأخرى : في الموضع الذي بدأت فيه هذه الصحبة .

والثالثة : في رتبة صحبتهما للمسيح : هل كانا معًا ؟ أم كان أحدهما قبل الآخر ؟

والرابعة : في صفة الحال التي وجدهما عليها أوّلَ ما صَحِبَاه .

وبالضرورة ندري أن أحد هذه الاختلافات الأربعة كذب بلا شك ، ومثل هذا لا يمكن ألبتة أن يكون من عند الله عز وجل ، ولا من عند نبي ، ولا من عند صادق ، بل من كذاب عيار لا يبالي بما حدث ، وأغرب شيء في ذلك قولهم كلهم : إن يوحنا بن زبدي هو الذي ترجم إنجيل متى من العبرانية إلى اليونانية ، فإذا رأى هذه القصص في إنجيل متى بخلاف ما عنده فلابد ـ ضرورة ـ من أن يكون : عَرَفَ أن قول متى كَذِبٌ ، أو عرف أنه حق ، لابد من أحدهما ضرورة.. فإن كان قول متى كذبًا : فقد استجاز يوحنا أن يورد الكذب عن صاحبه المقدس ، الذي هو عندهم أكبر من موسى ومن سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن كان قول متى حقًا : فقد قصد يوحنا إيراد الكذب فيما أخبر هو به في إنجيله ، لابد من أحدهما .

ولقد كانت هذه وحدها تكفي في بيان أن الأناجيل من عَمَلِ كَذَّابِينَ ملعونين ، شاهت وجوههم وحاقت بهم لعنة الله تعالى [١] .

(ج) التناقض في أمر يتعلق بأحد التلاميذ [قصة إنكار بطرس للمسيح] :

شارك الجويني ابن حزم في رصد التناقض بين الأناجيل فيما تحكيه من قصة ليلة القبض على المسيح ، وأنه ـ فيما يزعمون ـ أخبر بطرس بأنه سينكر معرفته وصحبته للمسيح في هذه الليلة ثلاث مرات ، ومع مشاركة الجويني هذه إلا أن تحليلات ابن حزم وتعقيباته ـ كالعادة ـ أكثر عمقًا وأوسع مدى ، فالجويني يكتفي بالمقارنة بين إنجيلي مرقس ولوقا ، ويكتفي بالتركيز على قضية التناقض بين نصوصهما في حادثة واحدة ، في حين أن ابن حزم يبرز التناقض بين مرقس وكل من : متى ولوقا ويوحنا ، مستقصيًا الآثار المترتبة على هذا التناقض ، ومقارنًا بنصوص أخرى ، ليخرج مع قارئه ـ في نهاية المطاف ـ بنتيجة حتمية منطقية لا مفر منها .

وخلاصة النصوص في هذه القصة أن متى ولوقا ويوحنا اتفقوا على أن المسيح أخبر بطرس بأنه في هذه الليلة وقبل أن يصيح الديك سيكون بطرس قد أنكر معرفته للمسيح مطلقًا، كما اتفقوا على أن ما أخبر به المسيح قد وقع فعلاً، فقد أنكر بطرس معرفته بالمسيح ثلاث مرات قبل صياح الديك [٢] ، في حين يذكر مرقس أن المسيح أخبر بطرس بأنه قبل أن يصيح الديك مرتين سيكون قد أنكره ثلاث مرات [مر ١٤/ ٣٠ـ ٣١] ، وبالفعل يروي مرقس [١٤/٦٦: ٧٢] أن بطرس أنكر المسيح أول مرة عند سؤال خادمة رئيس الكهنة ، وعندئذٍ صاح الديك، ثم أنكر مرة ثانية عند تكرار سؤال الخادمة له، ومرة ثالثة عندما سأله الواقفون في بيت رئيس الكهنة، وعندئذ صاح الديك للمرة الثانية ، وهنا تذكر بطرس ما قاله المسيح من أنه قبل أن يصيح الديك مرتين سيكون بطرس قد أنكره ثلاث مرات .

يكتفي إمام الحرمين ـ كما سلف ـ بإيراد ما جاء في إنجيل مرقس متناقضًا مع ما جاء في إنجيل لوقا ، مؤكدًا أن أحد النصين كذب وتَقَوُّل وافتراء ، فالواقعة واحدة ، وكذلك : زمانها ومكانها ونسبتها ، ثم يضع الجويني قاعدة عامة فيقول : « وعلى الجملة ، فمتى اتَّحَدَتْ نسبةُ كُلِّ خَبَرٍ وتباينا : قطع بكذب أحدهما ، فانظر إلى هذه

---

(١) الفصل ١/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠ ، بتصرف واختصار .

(٢) يراجع [مت ٢٦/ ٣٤ ـ ٣٥ و٦٩: ٧٥ ، لو ٢٢/ ٣٣ـ ٣٤ و ٥٥: ٦٢، يو ١٣/ ٣٨ و ١٨/ ١٥: ٢٧] مع ملاحظة الاختلاف بينهم في بعض التفاصيل .

العدالة في نقل الأناجيل ، ساخرًا ممن يزعم أن أصحابها معصومون من الخطأ أو ناقلوها عن المسيح ﷺ »[١] .

أما ابن حزم فيذكر نصوص كل من متى ولوقا ويوحنا في مقابل ما جاء في مرقس ثم يعقب قائلاً : « فعلى قول مرقس : كذب متى ولوقا ويوحنا ـ لأن الديك صرخ قبل أن يجحده ثلاث مرات ، أو كذب المسيح ﷺ في إخباره بذلك ـ إن كان هؤلاء صدقوا ـ لابد من أحدهما .

وعلى قول متى ولوقا ويوحنا : كذب مرقس أيضًا ـ لأن الديك صرخ قبل أن يجحده ثلاث مرات، أو كذب المسيح ، لابد من أحدهما ، والكذب واقع في أحد الخبرين ولابد »[٢] .

ثم يتطرق ابن حزم إلى جانب آخر القصة، يتصل بما جاء في [مت ٢٦/ ٣٥ ومر ١٤/ ٣١] من أن بطرس حينما أخبره المسيح بإنكاره له في هذه الليلة أجاب قائلاً: «لستُ بناكرك وإن وجب علي أن أموت معك [في البروتستانتية: ولو اضطررت أن أموت معك لا أنكرك ، وعند ابن حزم : لا يكون هذا] » .

يرى أبو محمد في هذه المراجعة والتكذيب من جانب بطرس داهية كبرى وطامة عظمى « فلولا أن المسيح كان عند بطرس ممن يَكْذِبُ في خبره ما كَذَّبه مواجهة مرة بعد مرة ، أو كَفَرَ بطرس إذ كَذَّب ربه أو نبيًا ، لابد من أحدهما ، فإن كان كفر بطرس ، فكيف تُعْطَى مفاتيح السماوات لمرتد كافر مكذب لله تعالى أو لنبي من الأنبياء جهارًا ؟ أو كيف يولي رتبة التحريم والتحليل من يكذب الله تعالى أو نبيه ؟ أو كيف يؤخذ الدين عن من يكذب ربه ، أو كذب خبر نبي من الله تعالى جهارًا في آخر ساعة كان فيها معه وختم بذلك عمله ؟ ما سمعنا بأوسخ عقولاً من أمة هذه صفة دينهم وكتابهم وأئمتهم ، ونعوذ بالله من الخذلان »[٣] .

هذه بعض المواضع التي رصد علماؤنا تناقض نصوص الأناجيل فيها بشأن يتعلق

---

(١) يراجع : شفاء الغليل ، ص ٤٨ : ٥٠ .

(٢) الفصل ١/ ٣٠١ ، هذا وقد حاولت النسخة الكاثوليكية تأويل ما جاء في مرقس على أنه من قبيل المجاز ، فتذكر أن معنى قول المسيح : « قبل أن يصيح الديك مرتين » إما أن يكون المقصود بيان السرعة في الإنكار أو أنه على سبيل الاستعارة والمقصود : طلوع الفجر ، يراجع هامش (٢٦) ص ١٧٠ ، ومن الواضح أنه تأويل لا يستحق مجرد التعليق عليه .

(٣) الفصل ١/ ٣٠١ .

بتلاميذ المسيح الاثنى عشر كلهم ، أو بعضهم ، أو أحدهم ، في إطار هذا الفرع الذي يستعرض ما رصده علماؤنا من تناقضات بين نصوص الأناجيل الأربعة .

(٤) رسالة المسيح بين الحرب والسلام :

حظيت هذه القضية باهتمام خمسة من علماء الحركة النقدية - حتى نهاية القرن السابع الهجري - وإن اختلفت طريقة تناولها عند كل واحد منهم ، وكذلك اختلفت النصوص التي اختاروها للمقارنة بينها في إطار تحديد الهدف الأعلى لرسالة المسيح : هل هو إتلاف النفوس وإهلاكها ، أم أنه سلامة النفوس ونجاتها ؟.

لنبدأ بابن حزم الذي ساق أولاً نص إنجيل متى [١٠/ ٣٤ : ٣٦] ونص إنجيل لوقا [١٢/ ٤٩: ٥٣] اللذين يتحدثان عن الحرب والسيف ، إذ يقول النص الأول : « لا تظنوا أني جئت لأحمل السلام إلى الأرض [عند ابن حزم : لا تحسبوا أني جئت لأدخل بين أهل الأرض الصلح] ، ما جئت لأحمل سلامًا ، بل سيفًا ، جئت لأفرق بين المرء وأبيه ، والبنت وأمها ، والكنّة [زوجة الابن] وحماتها ، فيكون أعداء الإنسان أهل بيته [عند ابن حزم : وأن يعادي المرء أهل خاصته] » . أما النص الثاني فيقول : « جئت لألقي على الأرض نارًا ، وما أشد رغبتي أن تكون قد اشتعلت ، أتظنون أني جئت لأجل السلام ؟ [عند ابن حزم : لأصلح بين أهل الأرض ؟] ، أقول لكم : لا، بل الانقسام ، فيكون بعد اليوم خمسة في بيت واحد منقسمين : ثلاثة منهم على اثنين، واثنان على ثلاثة ، سينقسم الناس : فيكون الأب على ابنه والابن على أبيه ، والأم على بنتها والبنت على أمها ، والحماة على كنتها والكنة على حماتها » .

يجعل ابن حزم هذين النصين في مقابلة نصين آخرين ، أحدهما في إنجيل يوحنا [١٢/ ٤٧] ، فالنص الأول يقول - كما في النسخة البروتستانتية - : « إن ابن الإنسان لم يأت ليهلك أنفس الناس ، بل ليخلّص » [1] ، والنص الثاني يقول : « وإن سمع أحد كلامي ولم يحفظه فأنا لا أدينه ، لأني ما جئت لأدين العالم ، بل لأخلّص العالم ».

يرى ابن حزم أن النصين الأخيرين يتعارضان « مع اللذين قبلهما ، وكل واحد من المعنيين يكذب الآخر صراحًا ، فإن قيل : إنه إنما أراد أنه لم يبعث لتلف الأنفس التي آمنت به ، قلنا : قد عَمَّ ولم يَخُصّ ، وبرهان بطلان تأويلكم هذا - من أنه إنما عني :

(١) النص المذكور في البروتستانتية وارد في سياق قصة سيشير إليها ابن حزم بعد قليل ، ومن العجيب أن يختلف النص الكاثوليكي عنه اختلافًا بيِّنًا ، في حين يأتي النص في نسخة التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ونسخة الإنجيل كتاب الحياة مزيجًا من الاثنين .

أنه لم يبعث لتلف النفوس المؤمنة به ـ ما جاء في الباب التاسع من إنجيل لوقا [يقصد ٩/ ٥١: ٥٦] ، [فقد قال المسيح هذا الكلام جوابًا على رغبة تلميذيه : يعقوب ويوحنا ، حينما أرادا إهلاك قرية سامرية بنار تنزل من السماء ، عقابًا لها على عدم الإيمان بالمسيح ، فقال لهما المسيح : إن ابن الإنسان لم يأت ليهلك أنفس الناس ، بل ليخلص] (١) .

فارتفع الإشكال ، وصح أنه لم يعن بالأنفس التي بُعِثَ لسلامتها بَعْضَ النفوس دون بعض ، لكن عني كل نفس ـ كافرة به ومؤمنة به ـ لأنه كما تسمعون ـ إنما قال ذلك إذ أراد أصحابه هلاك الذين لم يقبلوه ، فظهر تكاذب الكلام الأول (٢) ، وحاشا لله أن يكذب المسيح عليه السلام ، لكن الكذب ـ بلا شك ـ من الفساق الأربعة الذين كتبوا تلك الأناجيل المحرفة المبدلة (٣) .

وإذا انتقلنا إلى الخزرجي والجعفري والقرافي والقرطبي فسنجدهم قد أوردوا جميعًا خلاصة النص الوارد في متى [١٠/ ٣٤: ٣٦] عن الحرب والسيف والخصومات ، ووضعوه في موازنة مع ما ذكره لوقا في [٩/ ٥٤ :٥٦] عن مجيء المسيح لتخليص أنفس الناس ونجاتها لا لهلاكها ، واتفقت كلمتهم على ثبوت التناقض بين الموضعين ، وعلى تبرئة المسيح عليه السلام والحواريين من الوقوع في هذا التناقض والفساد (٤) .

---

(١) ما بين القوسين المعقوفين ملخص القصة الواردة في إنجيل لوقا ، والتي جاء فيها قول المسيح كما عند ابن حزم : لم يبعث الإنسان لتلف الأنفس لكن لسلامتها .

(٢) يقصد ابن حزم أنه قد ثبت تناقض الأناجيل في هذا الشأن ، وأن كلا الموضعين يكذب أحدهما الآخر .

(٣) الفصل ١/ ٢٧٨ بتصرف .

(٤) يبدو جليًا هنا تأثر المتأخرين من علماء الحركة النقدية بمن سبقوهم ، فهذا أبو عبيدة الخزرجي يعقب على النصين المشار إليهما آنفًا بقوله : « ففي الأول : جعل المسيح نفسه نقمة على العالم، وفي الثاني : رحمة عليهم ، وهذا كلام نبريء الحواريين منه » [كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٥٤] ، ثم يجيء الجعفري ليقتبس الفكرة الأساسية ويعبر عنها بألفاظ متقاربة فيقول : « وذلك تناقض عظيم ، نحن ـ والحمد لله ـ نتزه المسيح عن هذا القول المضطرب ، ونُؤَرِّكُ على منْ نَقَلَ ذلك من المتأخرين ، وحاصل هذا الكلام : أن إحدى الروايتين تجعله جاء رحمة للعالمين ، والأخرى تقول : كلا ، ولكن نقمة على الخلائق أجمعين » [الرد على النصارى ص ٨٢ وعن معنى كلمة « نؤرك » قال المحقق : لعل معناها : نسخر منهم ، أي : ممن نقل ذلك عنهم ، وأقول : قد تكون الجملة دعاء على متأخري النصارى الذين حرفوا النصوص وبدلوها ، ففي المعجم الوسيط (مادة أ ر ك) : يقال : أَرَكَتِ الإبلُ : اعتلت بطونها من أكل شجر الأراك] ولا يخرج القرافي عن هذا الإطار ، فقد جعل التناقض بين لوقا من ناحية [النجاة والخلاص] وباقي=

(٥) قضايا تتعلق بالمسيح ومكانته :

رصد علماؤنا تناقض عدة مواضع يمكن أن يجمعها هذا العنوان ، وتتعلق هذه المواضع بجوانب مختلفة حول مكانة المسيح ، على النحو التالي :

= الأناجيل من ناحية أخرى [الحرب والسيف والنار المضطرمة] ويعقب قائلاً : « وهذا كلام تبرئ التلاميذ عنه ، لأن الأول [يقصد لوقا] جعله رحمة للعالمين ، والآخرون [يقصد الثلاثة : متى ومرقس ويوحنا] جعلوه نقمة عليهم » [الأجوبة الفاخرة ص ١١٤] ، أما القرطبي فقد نقل النصوص عن الخزرجي ثم اكتفى بالقول : « ولا مزيد في التناقض والفساد على هذا » [الإعلام ص ٢٠٩] .

وقد عاد الخزرجي لمناقشة هذه القضية مرة أخرى ، ففي سياق جوابه على شبهات القس النصراني تعرض الخزرجي لقضية القتال والحاربة وأن الإسلام انتشر بالسيف والقهر - فيما يزعم القس - في حين أن دين الصليب لم ينتشر بسيف ولا قهر ، وخلال إجابته على هذه الشبهة أبرز الخزرجي تناقض الأناجيل في مسألة : المسالمة والموادعة أم الحرب والسيف ؟ وقد أورد في هذا الإطار ما جاء في [مت ٥/ ٣٩: ٤٤] حيث يقول على لسان المسيح - وفقًا للنسخة البروتستانتية : « لا تقاوموا الشر ، بل : من لطمك على خدك الأيمن فحوّلْ له الآخر أيضًا ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضًا ، ومن سخرك ميلاً واحدًا فاذهب معه اثنين ، ومن سألك فأعطِه ، ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده... أحبُّوا أعداءكم ، بَارِكُوا لاعنيكم ، أحسنوا إلى مبغضيكم ، وصلُّوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم » .

وبعد كلام كثير يورد الخزرجي ما جاء في [لو ٢٢/ ٣٥- ٣٦] من قول المسيح لتلاميذه وفقًا للنسخة البروتستانتية: « حين أرسلتكم بلا كِيس ، ولا مِزْوَدٍ ، ولا أحذية ، هل أَعْوَزَكُم شيءٌ؟ فقالوا : لا ، فقال لهم : لكن الآن : من له كيس فليأخذه ، ومزود كذلك ، ومن ليس له فَلْيَبِعْ ثوبه ويَشْتَرِ سيفًا » .

ويعقب الخزرجي قائلاً : « ... فأمرهم بشراء السيوف بعد أن كان قد نهاهم عن القتال ، لعلمه أن محمدًا ﷺ سيبعث بعده بالسيف ، ومثل ذلك - مِنْ ذِكرِ السيف - في مواضع كثيرة ، وأما دين الصليب الذي أنتم عليه فإنما أنشاه (قسطنطين بن هيلانة) بالقهر والرياسة » [يراجع كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٨٦ :٢٩٠] .

أما صالح بن الحسين الجعفري فقد بدأ بإيراد نص إنجيل لوقا المذكور [٢٢/ ٣٥ - ٣٦] عن بيع الثياب لشراء السيوف ، ووضعه - كما فعل الخزرجي - في مقابل ما جاء في متى [٥/ ٣٩: ٤٤] عن المسامحة والموادعة ، ولكن الجعفري يضيف إلى ما أورده الخزرجي نصًا آخر ورد في [مت ٢٦/ ٥١: ٥٣ ، لو ٢٢/ ٤٩: ٥١ ، يو ١٨/ ١٠ - ١١] يفيد أنه عند القبض على المسيح استَلّ أحد التلاميذ [ينفرد يوحنا بتحديد أنه بطرس] سيفه وضرب أحد الجنود به فقطع أذنه ، ولكن المسيح أمرهم بعدم استخدام السيف وإعادته إلى غمده.. ويرى الجعفري أن هذا النص يتعارض مع نص لوقا عن بيع الثياب لشراء السيوف » [يراجع : الرد على النصارى ص ٨٦].

(أ) بشرى الملاك تجعله ملكًا على بيت يعقوب للأبد ، ونصوص أخرى تجعله مهانًا ذليلاً:

سبق ذكر هذا الموضع في الفرع السابق ، حينما ساقه أبو عبيدة الخزرجي شاهدًا على التناقض داخل إنجيل لوقا. أما هنا ، فإن الجعفري يسوقه مرة شاهدًا على التناقض بين لوقا من ناحية والأناجيل الثلاثة من ناحية أخرى ، كما يسوقه مرة ثانية شاهدًا على التناقض بين لوقا ويوحنا [١].

(ب) نصوص تجعله خالق كل شيء، وأخرى تجعله لا يملك من الأمر شيئًا [قصة أم يعقوب ويوحنا ابني زبدي]:

انفرد القرطبي وابن حزم بهذه اللفتة الجميلة، التي يقارن فيها القرطبي بين نص في إنجيل متى وبين معنى مستفاد من مطلع إنجيل يوحنا، ففي سياق استعراضه للنصوص المتناقضة في الأناجيل يقول القرطبي: « وفي الإنجيل أيضًا [يقصد مت ٢٠/ ٢٠ :٢٣]: أن أم ابني زبدي جاءت إلى عيسى ومعها ابناها ، فقال : « ما تريدين ؟ فقالت : أريد أن يجلس ولداي ـ أحدهما عن يمينك والآخر عن شمالك ـ إذا جلست في مُلْكِكَ ، فقال : تجهلين السؤال ، أيصبران على الكأس التي أشرب بها ؟ [في الكاثوليكية: أتستطيعان أن تشربا الكأس التي سأشربها ؟] فقالا: نصبر ، فقال : ستشربان بكأسي، وليس إليَّ تجليسُكما عن يميني ولا عن شمالي إلا لمن وُهب ذلك [في الكاثوليكية : أما الجلوس عن يميني وعن شمالي فليس لي أن أمنحه ، بل هو للذين أعده لهم أبي]» فقد أخبر هنا : أنه لا يقدر على تجليسهما عن يمينه ولا عن شماله .

وفي أول ورقة منه [يقصد الأصحاح الأول في إنجيل يوحنا] أنه [أي المسيح] باديءُ الأشياء وعِلَّتُها، وعلَّةُ كل زمان ، فكيف يصح أن يكون باديء الأشياء كلها وعلتها ولا يقدر أن يجلسهما عن يمينه ولا عن يساره ، ثم يتبرأ عن ذلك بقوله : « إلا لمن وهب ذلك » ؟! ولا مزيد في التناقض والفساد على هذا» [٢].

أما ابن حزم فيضع نص إنجيل متى [٢٠/ ٢٠: ٢٣] في مقارنة مع نصوص كثيرة يذكرها بالمعنى ، وكلها تناقض النص المذكور ، يقول أبو محمد: « كيف يجتمع ما ينسبون إليه ههنا ـ من الاعتراف بأنه ليس بيده أن يُجْلِسَ أحدًا عن يمينه ولا عن

---

(١) يراجع: الرد على النصارى ص ٨٠ و ٨٥ ، أما شهاب الدين القرافي فقد دمج ما قاله الخزرجي هناك بما قاله الجعفري هنا ، يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ١٠٨ ـ ١٠٩ .

(٢) الإعلام ، ص ٢٠٩ .

شماله ، وإنما هو بيد الله تعالى ـ مع ما ينسبون إليه من أنه قَدَرَ على إعطاء مفاتيح السماوات والأرض لأنذل مَنْ وُجِدَ وهو بطرس [يشير إلى مت ١٦/١٧: ١٩] ، وأنه يفعل ما يفعله الأب [يشير إلى يو ٥/ ١٧ و١٠/ ٣٧ ـ ٣٨] وأن الله تعالى قد تبرأ إليه من الحكم ، وأن الله عز وجل ليس يحكم بعد على أحد [يشير إلى يو ٣/ ٣٥ و ٥/ ٢١ـ ٢٢] وسائر تلك الفضائح المهلكة ، مع تكاذبها وتدافعها وشهادتها بأنها ليست من عند الله تعالى ولا من عند نبي أصلاً ، لكن توليد كاذب كافر ؟!! وبالله تعالى نعوذ »[1].

(ج) يثبت لنفسه الصلاح تارة، وينفيه تارة أخرى :

ينفرد ابن حزم برصد هذا التناقض بين إنجيلي مرقس ويوحنا فيقول: « في الباب الثامن من إنجيل مرقس [يقصد ١٠/ ١٧ ـ ١٨] أن رجلاً قال للمسيح : « أيها المعلم الصالح ، فقال له المسيح : لم تقول لي : يا صالح ؟ الله هو الصالح وحده »، وفي الباب التاسع : من إنجيل يوحنا أن المسيح قال : « أنا الراعي الصالح » ، فمرة ينكر أن يكون صالحًا [ويؤكد][2] أن لا صالح إلا الله ، ومرة يقول إنه صالح ، وكل هذا كذب عليه من توليد هؤلاء الأنذال»[3] .

(٦) الاستشهاد بكلام الأنبياء السابقين مع وصفهم باللصوصية والسرقة:

هذه واحدة من المرات القليلة التي ينفرد فيها أبو عبيدة الخزرجي برصد أحد التناقضات بين نصوص الأناجيل ، وهو يرصد هنا التناقض بين ما في جميع الأناجيل من إسقاط أقوال أنبياء العهد القديم على المسيح والاستشهاد بها لصالحه وبين ما في إنجيل يوحنا [١٠/ ٧: ١٠] من وصفهم باللصوصية والسرقة .

وقد بلغ من اهتمام الخزرجي بهذه القضية أنه جعلها في صدارة حديثه عن التناقض بين نصوص الأناجيل ، ها هو يخاطب القس النصراني ويحدثه عن امتلاء الأناجيل بالمتناقضات ويقول : « ... فمثلاً : استشهادكم بكلام الأنبياء عليهم السلام

---

(١) الفصل ١/ ٢٩٥ .

(٢) زيادة من الباحث ليستقيم بها سياق الكلام .

(٣) الفصل ١/ ٣٠٧ ، وأقول : قد فات على ابن حزم أن هذا الموضع يصلح للاستشهاد به على التناقض بين كل من : متى ومرقس ولوقا من ناحية ويوحنا من ناحية أخرى ، فالنص الأول ـ الذي ينفي فيه المسيح الصلاح عن نفسه لم ينفرد به مرقس ، بل هو مذكور أيضًا في [مت ١٩/ ١٦ ـ ١٧ ، لو ١٨/ ١٨ ـ ١٩] .

واتخاذكم أقوالهم حجة بينكم وبين اليهود [١] ، ثم أثبتم في نص الإنجيل أن عيسى قال : « أنا الباب ، فمن دخل عَلَيَّ سَلِمَ ويَجِدْ مرعىً أبدًا [في الكاثوليكية : فمن دخل مني يخلص، يدخل ويخرج ويجد مرعى] » ثم عرَّض بمن قبله من الأنبياء ، فجعلهم لصوصًا وسُرَّاقًا فقال : « آمين أقول لكم [حاليًا : الحق أقول لكم] : إني أنا باب الضأن ، والقادمون عليكم كانوا لصوصًا وسراقًا ، ولا يُقْبِلُ اللصُّ إلا ليسرق شيئًا ويقتل ، وأنا قدمت لِتَحْيَوْا وتزدادوا خيرًا » ، وقد رأيت مفسركم (أوجستين) قد اعتذر عن هذا بهذيان لا يلتفت إليه » [٢] .

وقد تجاهل التفسير التطبيقي للكتاب المقدس التعليق على هذا الموضع ، أما النسخة الكاثوليكية فتنفي أن يكون الكلام مقصودًا به أنبياء العهد القديم ، دون أن تقدم ما يدعم هذا النفي [٣] .

(٧) التناقض في قصة إحياء ابنة رئيس المجمع :

انفرد ابن حزم بإبراز التناقض بين متى من ناحية وبين لوقا ومرقس من ناحية أخرى في قصة إحياء ابنة رجل من أشراف المجتمع ، اسمه ـ فيما يذكر مرقس ولوقا ـ ثيرس، وكان رئيسًا للمجمع [٤] ، يقول ابن حزم : « في الباب التاسع من إنجيل متى [٩/ ١٨ : ٢٦] : « فبينا يسوع يقول هذا ، أقبل إليه أحد أشراف ذلك الموضع وقال له: إن ابنتي توفيت ، وأنا أرغب إليك أن تذهب إليها وتمسها بيديك لتحيا » ثم ذكر أنه لما دخل بيت القائد ونظر بالنوائح والبواكي قال لهن : اسْكُتْنَ ، فإن الجارية لم تَمُتْ ولكنها راقدة ، فاستهزأت الجماعة به ، ولما خرجت الجماعة عنها ، دخل عليها فأخذ بيدها ثم أقامها حية» .

وذكر هذه القصة نفسها في الباب التاسع من إنجيل لوقا [٨/ ٤٠ : ٥٦] إلا أنه قال فيها : إن أباها قال له : قد أَشْرَفَتْ على الموت ، وأنه نهض معه ، فلقيه رسول يخبره بأن الجارية قد ماتت فلا تُعَنِّهْ [في الكاثوليكية : ابنتك ماتت فَلِمَ تزعج المعلم ؟] وأن

---

(١) يذكر قاموس الكتاب المقدس ما يزعم أنها نبوآت العهد القديم التي تحققت في المسيح ، وقد بلغ عددها ثمانيًا وثلاثين نبوءة .. يراجع ص ٨٦١: ٨٦٣ .

(٢) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٦.

(٣) يراجع : هامش رقم (٤) صـ٣٢١ من النسخة الكاثوليكية .

(٤) تقول النسخة الكاثوليكية [هامش (٩) ص ١٤١] : « كان لقب (رئيس المجمع) ، يدل على المسؤول عن العبادة في المجمع ، لكنه كان يطلق على وجهاء الجماعة » ، وأقول : لعل هذا التفسير محاولة للتوفيق بين لفظ متى (أحد الوجهاء) ولفظ مرقس ولوقا : (رئيس المجمع) .

المسيح قال لأبيها : « لا تخف ، وآمن فتحيا » ، فلما بلغ البيت لم يدخل معه إلا بطرس ويوحنا ويعقوب وأبوي الجارية ، وكانت النساء تبكي وتلتدم [1] فقال لهم : لا تبكوا فإنها راقدة وليست ميتة ، فاستهزؤا به ـ معرفة بموتها ـ فأخذ بيدها ودعاها وقال : « يا جارية قومي » فانصرف فيها روحها [في الكاثوليكية : فَرُدَّتْ الروح إليها] وقامت من وقتها ، وأمر بأن تُطعَم طعامًا ، وحار أبواها [فدهش أبواها] وأمرهما أن لا يعلم أحد بما فعل وذكر مثل ذلك في الباب الخامس من إنجيل مرقس [مر ٥/ ٢١: ٢٤ و٣٥: ٤٣] .

فقد ذكر متى أن أباها جاء إلى المسيح وهي قد ماتت ، وأخبره بموتها ، ودعاه ليحييها، ولوقا يقول : إن أباها أتى إلى المسيح وهي مريضة لم تمت ، ورجاه أن يذهب معه إلى البيت ليشفيها ، وأن الرسول لقيه في الطريق وقال له : لا تعنه [أي لا تتعب نفسك] فقد ماتت ، فأحد النَّذلَين كاذب بلا شك ـ فعليهما لعائن الله وسخطه ـ فلا يجوز أخذ الدين عن كذاب » [2] .

(٨) التناقض في قصة دخول المسيح إلى أورشليم :

لفتت قصة دخول المسيح إلى أورشليم انتباه بعض علماء الحركة النقدية ، لما فيها من تناقض حول الدابة التي ركبها المسيح عند دخوله : أكانت حمارًا وجحشًا ـ كما يقول متى ـ أم جحشًا فقط ـ كما يقول مرقس ولوقا [ويوحنا أيضًا مع اختلاف في الرواية]؟! وقد تنوع تناول هذه القضية عند علمائنا : فمنهم من ذكرها شاهدًا على التناقض بين متى ومرقس فقط كابن حزم ، ومنهم من ذكرها شاهدًا على التناقض بين متى ولوقا فقط كالخزرجي [ونقل عنه القرطبي] وانفرد الجويني بالإشارة إلى تناقض نص متى مع نصوص الثلاثة الآخرين .

ولنبدأ بالنصوص ذاتها ، يقول متى [٢١/ ١: ٧] : « ولما قربوا من أورشليم [يتحدث عن المسيح وتلاميذه] ووصلوا إلى بيت فاجي [3] عند جبل الزيتون ، حينئذٍ أرسل يسوع تلميذين وقال لهما : اذهبا إلى القرية التي تجاهكما ، تجدا أتانًا مربوطة وجحشًا معها [عند ابن حزم : حمارة مربوطة بفَلُوِّها] [4]، فَحُلاَّ رباطهما وَأْتِيَانِي

---

(١) يقال : التدمت المرأة : ضربت صدرها ووجهها [المعجم الوسيط : مادة (ل د م)] .

(٢) الفصل ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ بتصرف واختصار.

(٣) قرية تقع على المنحدر الشرقي في جبل الزيتون (راجع مر ١/١١ ولو ٢٩/١٩) وهي في أيامنا كفر الطور . [النسخة الكاثوليكية: هامش (١) ص ٩٣].

(٤) الفلو: الجحش أو المُهْر يُفطم، أو يبلغ السنة، والجمع أفلاء. [المعجم الوسيط: مادة (ف ل و)].

بهما، فإن قال لكما قائل شيئًا فأجيبا : الرب [عند ابن حزم : السيّد] محتاج إليهما ، فيرسلهما لوقته ، وإنما حدث هذا ليتم ما قيل على لسان النبي [1] : قولوا لبنت صهيون : هو ذا مَلِكُكِ آتيا إليك وديعًا ، راكبا على أتان وجحش ابن دابة ، فذهب التلميذان وفعلا كما أمرهما يسوع ، وأتيا بالأتان والجحش ، ثم وضعا عليهما رداءيهما ، فركب يسوع . [في البروتستانتية وعند الجويني: فجلس عليهما]».

ويقول مرقس: « ولما قربوا من أورشليم، ووصلوا إلى بيت فاجي وبيت عنيا ـ عند جبل الزيتون ـ أرسل اثنين من تلاميذه وقال لهما: اذهبا إلى القرية التي تجاهكما ، فما إن تدخلانها حتى تجدا جحشًا مربوطًا ـ ما ركبه أحد ـ فَحُلاَّ رباطه وَأْتيا به ، فإن قال لكما قائل : لم تفعلان هذا ؟ فقولا : الرب محتاج إليه ثم يعيده إلى هنا بعد قليل ، فذهبا فوجدا جحشًا مربوطًا عند باب على الطريق ، فحلا رباطه ، فقال لهما بعض الذين كانوا هناك : ما بالكما تحلان رباط الجحش ؟ فقالا كما أمرهما يسوع ، فجاءا بالجحش إلى يسوع ووضعا رداءيهما عليه ، فركبه » .

ولا تختلف رواية لوقا عن رواية مرقس إلا في بعض الألفاظ غير المؤثرة [لو ١٩/٢٨: ٣٥] في حين لا يهتم يوحنا بأمر الدابة كثيرًا ويكتفي بالقول كما في [يو ١٢/ ١٤]: «فوجد يسوع جحشًا فركبه » .

هذه هي النصوص ، أما تعقيب علمائنا عليها فقد اختلف ما بين البسط والإيجاز [2] ، وكان الجويني ـ كما سبقت الإشارة ـ الوحيد الذي ذكر تناقض نص متى مع نصوص الثلاثة الآخرين ، فقد أورد أولاً نص متي ، ثم تبعه بنص مرقس ـ مع إشارة إلى توافق روايته مع رواية لوقا ـ ثم عقب قائلاً : « إن أحد هذين النصين قد لاَحَ كَذِبُه ، لأن متى صرح في إنجيله بأن تلميذيه ـ حين أمرهما ـ كان أمره لهما مقيلًا بالإتيان بأتان وجحش معها ، ثم وصفهما ـ كما سمعت ـ إلى قوله : « ووضعا عليهما ثيابهما فجلس عليهما » ، وصرح مرقس في إنجيله أن ذينك التلميذين وجدا جحشًا فقط ، وأن المسيح جلس عليه وحده ، وصرح يوحنا في إنجيله أنه « وجد يسوع جحشًا فجلس عليه » ، فاعجب من هذه الواقعة المتحدة نسبتها : كيف تباينت معانيها واختلفت حكايتها ؟! وأعجب من ذلك : غفلتهم عن هذه النصوص وأمثالها ، وركونهم إلى أن جميعها جارٍ على السداد ، حتى لو تفوّه أحد منهم بما يوهم خللاً في

---

(١) إشارة إلى ما جاء في سفر زكريا [٩/٩] مع تغيير واختلاف ، يراجع : النسخة الكاثوليكية : هامش (٤) ص ٩٤ .

(٢) يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٥١ ، الإعلام ص ٢٠٨ .

معانيها حكموا بسخافة عقله »[1].

أما ابن حزم فيكتفي بالاستشهاد بهذا الموضع على التناقض بين متى ومرقس، ولكنه لا يولي هذه القضية فائق اهتمامه، إنما ينصب تركيزه على ما في النصوص من استشهاد بنصوص سفر زكريا، لنستمع إلى ابن حزم وهو يقول بعد ذكر ما جاء في متى ومرقس: « فهاتان قضيتان، كل واحدة منهما تكذب الأخرى: متى يقول: ركب حمارة، ومرقس يقول: ركب فلوًا.

والعجب كله من استشهادهم لذلك بقول النبي [زكريا ٩/٩]: « يأتيك ملكك راكبًا على حمارة وابن أتان »، وما كان المسيح قط ملك أورشليم، فهذه كذبة أخرى.

وأطرف شيء: استشهادهم لصحة أمره بركوبه حمارة، أتراه لم يدخل أورشليم إنسان على حمارة سواه ؟! هذه بالله ضحكة من مضاحك السخفاء، ولقد أخبرني الحسن بن بقي صاحبنا - نور الله وجهه - أنه وقف (عالمًا)[2] من علمائهم على هذا الفصل، فقال [أي العالم النصراني]: إنما هذا رمز، والحمارة هي التوراة، فأضحكني قوله وقلت له: فالإنجيل هو الفلو، وقال [أي الحسن]: فسكت وعلم أنه أتى بما يوجب السخرية به»[3].

(٩) التناقض في قصة محاكمة المسيح:

أغفل علماؤنا بعض التناقضات في قصة القبض على المسيح، ولكن بعضهم اهتم بإبراز بعض التناقضات في قصة المحاكمة المزعومة للمسيح، خاصة أثناء مثوله للاستجواب عند عظيم الكهنة، وحينما سيق إلى القائد بيلاطس.

(أ) المحاكمة أمام المجلس اليهودي:

لفتة جميلة من أبي عبيدة الخزرجي، ربط فيها بين نصين متباعدين ليظهر التناقض بينهما، ها هو يخاطب القس النصراني - في سياق سرد الشواهد على تناقض الأناجيل واضطراب نصوصها - فيشير إلى ما في [يو ٢/ ١٨: ٢٠] قائلاً: « وفي الإنجيل الذي بأيديكم عنه: أنه كان يومًا قد نهاهم عن التجارة في بيت المقدس، وأن اليهود قالت

---

(١) شفاء الغليل، ص ٥٢.

(٢) في الأصل المطبوع: (عالم) بالرفع، وهو - فيما يرى الباحث - خطأ نحوي، لأن مقصود ابن حزم أن الحسن بن بقي وقف عالمًا نصرانيًا على هذا النص، بمعنى: أطلعه عليه.. يقال: وقف فلانًا على الأمر: أطلعه عليه. [المعجم الوسيط: مادة (و ق ف)].

(٣) الفصل ١/ ٢٩٦.

حينئذٍ : « أي علامة تُظهر لنا ؟ فقال : تهدمون هذا البيت [في النسخ الحالية : الهيكل] وأبنيه لكم في ثلاثة أيام ، فقالت اليهود : بيتٌ بُنِيَ في خمس وأربعين سنة [في النسخ الحالية : في ست وأربعين] تبنيه في ثلاثة أيام ؟! » .

ثم في موضع آخر عنه يقول [مت ٢٦/ ٦٠ ـ ٦١ ، مر ١٤/ ٥٧ ـ ٥٨] : إنه لما ظَفَرَتْ به اليهود ـ بظنِّكم ـ وحُمِلَ إلى بلاط عامل القيصر [1] ، واستُدْعِيَتْ عليه بينة، أن شاهدَيْ زور جاءا إليه وقالا : سمعنا هذا يقول : أنا قادر على بنيان هذا البيت في ثلاثة أيام .

أخبرني : كيف استجزتم أن تُسَمُّوهما شاهدي زور وقد شَهِدَ نَصٌّ كتابكم أنه قال ذلك؟! فإن قلت : إن اليهود ظنوا بهذا القول غير ما عني عيسى ، فإن الشاهدين لم يشهدا على تأويل ، إنما شهدا على لفظه وما نطق به لسانه وما هو في كتابكم منصوص ، وأي تأويل لهذا غير ما يظهر من فحوى مجاوبة اليهود ، من أن البيت المعْنِيَّ في كلامه هو بيت المقدس ؟!.

فقلتم : إنما أراد جسمه وأنه قام بعدما صُلب بثلاثة أيام [2] ، وأن الخمس والأربعين هو عدد أرقام آدم بحساب الجمل ، وهكذا من الهذيانات التي لم تعرف اليهود منها شيئًا ، ولا سَمِعَتْ أن أسلافها جرى بينهم وبين عيسى الكلام هذا المجلس [3] ، ولا سوى ذلك مما تصفون من خرافات كتابكم » [4].

(ب) المسيح عند بيلاطس : هل احترمه وقدره أم ضربه وأهانه ؟!

تناول الجعفري هذه القضية مقارنًا بين متى [٢٧/ ٢٢- ٢٥] ويوحنا [١٨/ ٣٨- ٤٠ و١٩/ ١] ، وذلك في سياق استعراضه لمواضع التناقض بين نصوص الأناجيل ، يقول: « موضع آخر : قال متى : « لما حُمل يسوع إلى بيلاطس القائد قال : أي شيء

---

(١) هذا خطأ من الخزرجي لأن هذه المحاكمة كانت أمام المجلس اليهودي في بيت رئيس الكهنة ، أما الذهاب إلى بيلاطس فكان في مرحلة تالية .

(٢) يشير إلى ما في إنجيل يوحنا [٢/ ٢١ ـ ٢٢] من أن المسيح ـ وفقًا لنسخة الإنجيل كتاب الحياة ـ «كان يشير إلى هيكل جسده ، فلما قام من بين الأموات ـ فيما بعد ـ تذكر تلاميذه قوله هذا ، فآمنوا بالكتاب وبالكلام الذي قاله يسوع » .

(٣) هذه عودة من الخزرجي إلى الصواب ، بعد أن سبق قلمه فيما مضى إلى القول بأن هذه المحاورة كانت عند بيلاطس .

(٤) كتاب أبي عبيدة الخزرجي : ص ١٤٨ ـ ١٤٩ ، وقد نقل القرطبي ـ كعادته ـ هذا الكلام بصورة شبه حرفية ، يراجع الإعلام ص ٢٠٨ .

عمل هذا ؟ فقالوا : اصلبه ، فلما رأى أن لابد لهم من قتله أخذ ماء وغسل يد يسوع وقال : أنا بريء من دم هذا الصِدِّيق ، وأنتم أبصر » وكذب ذلك يوحنا وقال : « لما حمل يسوع إلى القائد بيلاطس قال لليهود : ما تريدون من هذا ؟ فقالوا : نصلبه ، فضرب يسوع وجَلَدَه وسلّمه إليهم » ، فهذا أحد التلاميذ يخبر أن القائد احترمه وغسل يده ، والآخر يقول : كلا ، ولكن أهانه وجلده »[1] .

ولكن ، بعد مراجعة نصوص الأناجيل الأربعة في هذا الموضع ، يتبين أن الجعفري قد بالغ في توصيف مسلك بيلاطس مع المسيح كما يرويه متى ، ومن ثم بالغ في الحكم بالتناقض بين متى ويوحنا ، ذلك أن الأناجيل الأربعة متفقة على أن بيلاطس جلد المسيح قبل تسليمه إلى اليهود ليصلبوه [صراحة في مت ٢٧/٢٦، مر ١٥/١٥، يو ١٩/١ وضمنًا في لو ٢٣/٢٥] صحيح أن نصوص متى تفوق النصوص الأخرى في إظهار احترام بيلاطس للمسيح ، ورغبته الجارفة في إطلاق سراحه ، ولكن هذا لا ينهض مسوغًا للجعفري ـ ولا للقرافي الذي نقل عنه ـ للحكم بالتناقض ، خاصة أن يوحنا ـ كما رأينا ـ لم ينفرد بذكر جلد بيلاطس للمسيح .

وياليت الجعفري والقرافي تنبها إلى الاختلافات الكثيرة بين روايات الأناجيل الأربعة حول أحداث هذه الليلة ، وهي اختلافات ذات شأن وتعطي مبررًا فعليًا للحكم بالتناقض والتضارب والاختلاف الذي يهدم الثقة في الأناجيل جميعها.

* * *

وإتماما للفائدة ، ورغبة في الوقوف على كافة التناقضات في أحداث هذه الليلة ، ولأهمية ذكر هذه التناقضات في هدم عقيدة الصلب المزعومة ، لهذا كله أقدم للقاريء الكريم جدولا مبسطا لتناقضات الأناجيل الأربعة في ذكر أحداثها ، ما ذكره علماؤنا في مؤلفاتهم أو ما استدركْتُه عليهم ، على النحو التالي :

تناقضات قصة الاعتقال والمحاكمة والإهانات

أولا : قضية إنكار بطرس للمسيح :

م	عنصر المقارنة	عند متى	عند مرقس	عند لوقا	عند يوحنا
١	نبوءة المسيح بهذا الإنكار	قبل أن يصيح الديك تنكرني ثلاث	قبل أن يصيح الديك مرتين	اتفق مع متى (٢٢/ ٣٤)	اتفق مع متى ولوقا

---

(١) الرد على النصارى : ص ٨٥ ، وقد فعل القرافي هنا ما فعله القرطبي في الموضع السابق ، إذ نقل كلام الخزرجي ولكن بإيجاز ، يراجع الأجوبة الفاخرة ص ١١٨ ـ ١١٩ .

		مـــرات (٢٦/٣٤)	تنكرني ثلاث مـــرات (١٤/٣٠)		(١٣/٣٨)
٢	تحقق هذه النبوءة	أنكره ثلاث مرات وصاح الديك بعد الثالثة (٢٦/٦٩-٧٥)	صاح الديك بعد الإنكار الأول أو الثاني ثم صاح المرة الثانية بعد الإنكار الثالث (١٤/٦٦-٧٢)	كان صياح الديك أثناء الإنكار الثالث (٢٢/٥٥-٦٢)	اتفق مع متى تقريبا (١٨/١٥-٢٧)
٣	مَن الذي وجّه الأسئلة لبطرس وأين حدث ذلك ؟	جارية ثم جارية أخرى ثم جميع الحاضرين .. كل هذا في مجلس واحد في دار عظيم الكهنة (٢٦/٦٩-٧٤)	جارية واحدة سألته مرتين في دار عظيم الكهنة ثم سأله الحاضرون كلهم (١٤/٦٦-٧٢)	جارية ثم رجل ثم رجل آخر بعد ساعة .. في مجلس واحد في دار عظيم الكهنة (٢٢/٥٥-٦٢)	جارية ثم الحاضرون جميعا في منزل عظيم الكهنة أو صهره حنان[النص غير واضح] والمرة الثالثة كانت في دار عظيم الكهنة على يد رجل من خدمه (١٨/١٧-٢٦)
٤	هل حلف بطرس عند إنكاره للمسيح أم لا ؟	حلف	حلف	لم يحلف	—
٥	هل نظر المسيح نظرة عتاب إلى بطرس بعد إنكاره له ؟	—	—	انفرد لوقا بذلك	—

ثانيا : قصة الاعتقال :

م	عنصر المقارنة	عند متى	عند مرقس	عند لوقا	عند يوحنا
١	كيف تعرَّف الجنودُ الرومان على المسيح عند مجيئهم لاعتقاله ؟	جاء يهوذا الإسخريوطي مع الجنود الذين أرسلهم عظماء الكهنة والشيوخ يحملون العِصِيَّ والمشاعل وأعطاهم علامةً بأن مَن يقبِّله فهو المسيح (٢٦/٤٧-٥٠)	اتفق مع متى (١٤/٤٣-٤٦)	اتفق مع متى ومرقس (٢٢/٤٧-٤٨)	خرج إليهم المسيح بنفسه وسألهم مرتين: مَن تطلبون ؟ فأجابوه : يسوع الناصري. فقال : أنا هو. وبعد ذلك اعتقلوه وأوثقوه (١٨/٣-٨)

ثالثا : قصة المحاكمة والإهانات التي لحقت بالمسيح :

م	عنصر المقارنة	عند متى	عند مرقس	عند لوقا	عند يوحنا
١	كم عدد مرات محاكمة مع المسيح ؟	محاكمتان : الأولى في المجلس اليهودي والثانية كانت عند بيلاطس (٢٦/٥٧-٦٨) و (٢٧/١١-٢٦)	اتفق مع متى (١٤/٥٣-٦٥) و (١٥/١-١٥)	ثلاث محاكمات: الأولى في المجلس اليهودي (٢٢/٦٦-٧١) والثانية عند بيلاطس (٢٣/١-٧) والثالثة عند هيرودس (٢٣/٨-١٢) مع عودة ثانية إلى بيلاطس ومجادلات بينه وبين الكهنة (٢٣/١٣-	محاكمة واحدة في بيت قيافا عظيم الكهنة اشترك في إجرائها قيافا وصهره حنَّان (١٨/١٣) ثم بعدها يفاجئنا النص (١٨/٢٤) بأن حنان أرسل

				٢٥)	المسيح موثقا إلى قيافا ، مع أنه بحسب النص السابق كان حاضرا
٢	متى كانت محاكمة المسيح في المجلس اليهودي ؟	جلستان : الأولى كانت ليلا ، والثانية صدَر فيها الحكمُ فَجْرا	اتفق مع متى	جلسة واحدة فقط في الصباح	لم يذكر شيئا عن المحاكمة أمام المجلس
٣	هل طلب المجلس إحضار شهود زور أم لا ؟	طلبوا	طلبوا	قرروا عدم الاحتياج إلى شهود	لا حديث عن المجلس أصلا
٤	هل أصدر المجلس حكما على المسيح ؟	حكم عليه بالموت (١/٢٧)	اتفق مع متى (١٤/٦٣-٦٤)	لم يصدر المجلس حكما	لا حديث عن المجلس أصلا
٥	متى وأين تمت الإهانات على المسيح (مِن لَطْم وبصْق وضرْب ... إلخ) ؟	أثناء مثوله أمام المجلس اليهودي ومرة أخرى في دار الحاكم بعد التحقيق معه من جانب بيلاطس وثالثة عند تعليقه على الخشبة	اتفق مع متى	قبل مثوله أمام المجلس اليهودي (٢٢/٦٣-٦٥) وعند هيرودس (٢٣/١١) وثالثة وهو على الخشبة (٢٣/٣٥-٣٨)	أثناء التحقيق معه أمام حنّان وقيافا (١٨/٢٢-٢٣) وعند بيلاطس (١٩/١-٣)
٦	من الذي أهان المسيح؟	الكهنة والشيوخ	اتفق مع متى تقريبا	الحرس الذين اعتقلوه	أحد الحرس عند

		(٢٦/٦٧-٦٨) ثم جَلَدَه بيلاطس (٢٧/٢٦) ثم أهانه جنود الحاكم (٢٧/٢٧-٣١) ثم المارّة وعظماء الكهنة واللّصّان اللذان صُلبا معه وهو على الخشبة (٢٧/٣٩-٤٤).	(١٤/٦٥) (١٥/١٥-٢٠) و (١٥/٢٩-٣٢)	(٢٢/٦٣-٦٥) ثم سخر منه هيرودس وألبسه رداء برّاقا (٢٣/١٢) كما سخر منه رؤساء الشعب والجنود وهو على الخشبة أما الشعب نفسه فاكتفى بالمشاهدة (٢٣/٣٥-٣٨)	حنّان (١٨/٢٢-٢٣) ثم جلده بيلاطس (١٩/١) ثم أهانه الجنود في منزل بيلاطس (١٩/٢-٣)
٧	متى تم وضع القيود في يديه ؟	بعد المحاكمة	بعد المحاكمة	بعد المحاكمة	مباشرة عند اعتقاله وقبل المحاكمة
٨	متى وأين ألبسوه الرداء القِرْمُزِيّ وإكليل الشوك ؟ ومَن فعَلَ ذلك ؟	في دار الحاكم على أيدي الجنود	اتفق مع متى	هيرودس هو الذي ألبسه الرداء في داره في أورشليم (٢٣/١١)	اتفق مع متى ومرقس

(١٠) التناقض في قصة الصلب المزعومة :

ثلاثة مشاهد في رواية الصلب المزعومة حظيت باهتمام علماء الحركة النقدية من زاوية تناقض نصوص الأناجيل في حكاية أحداثها:

(أ) من الذي حمل خشبة الصلب : سمعان القيرواني أم المصلوب نفسه ؟:

انفرد ابن حزم بهذه اللفتة الطريفة ، التي زاد من طرفتها محاورة جرت بين ابن

حزم وأحد علماء النصارى الذي لم يفلح في تبرير تناقض نصوص الأناجيل بشأن هذه القضية ، وتطوع له ابن حزم بتبرير يمكن به الجمع بين النصوص المتعارضة وإزالة التناقض الحاصل بينها .

فالأناجيل الثلاثة [مت ٢٧/٣٢ ، مر ١٥/٢١ ، لو ٢٣/٢٦] مجمعة على أن اليهود سخروا رجلاً قيروانيًا [1] اسمه سمعان [يضيف مرقس أنه أبو إسكندر وروفس ، ويتفق مع لوقا على أنه كان عائدًا من عمله في الحقل] سخروه لحمل خشبة الصلب ، في حين ينفرد يوحنا [١٩/١٧] بأن المسيح هو الذي حمل الخشبة التي صلب عليها .

وإذا كان التفسير التطبيقي للكتاب المقدس قد تجاهل ـ كعادته غالبًا ـ التعليق على هذا التناقض ، فإن النسخة الكاثوليكية تعلق على ما جاء في إنجيل يوحنا بقولها : «كان على المحكوم عليه ـ وفقًا لما ورد في الشريعة ـ أن يحمل هو نفسه أداة تعذيبه.. يهمل يوحنا ما جاء في الأناجيل الإزائية[2] في شأن تدخل سمعان القيريني مكرهًا»[3] ، ومع هذا الاعتراف الصريح ، كانت قد حاولت في تعليقها على [مر ١٥/٢١] تعليل تسخير سمعان القيرواني قائلة : « كان على المحكوم عليه بالموت أن يحمل بنفسه أداة العذاب ـ عارضة الصليب على الأقل ـ لا شك أن في إعياء يسوع ما يبرر تسخير أحد المارة » [4] .

كان لابد من ذكر تفسيرات القوم وتبريراتهم قبل العودة إلى ما عقب به ابن حزم على هذه النصوص ، فبعد تأكيده على أن ما حكاه يوحنا يخالف ما حكاه أصحابه ، يقول أبو محمد : « ولقد قَرَّرْتُ بَعْضَ علمائهم على هذا [5] فقال لي : كانت طويلة جدًا فحملها هو وسمعان المذكور ، فقلت له : ومن أين لك هذا ؟ وأين وجدته ؟

---

(١) قيرواني أو قيريني كما في النسخة الكاثوليكية ، التي ذكر أن (قيرين) مستعمرة يونانية كانت تقع على شاطئ شمال إفريقيا [يراجع : هامش (١٧) ص ١١٥] .

(٢) تعبير تطلقه النسخة الكاثوليكية على الأناجيل الثلاثة (متى ـ مرقس ـ لوقا) لوجود كثير من التشابه في التركيبة الأساسية والألفاظ والقصص بينها ، بخلاف الإنجيل الرابع (يوحنا) الذي ينفرد بتركيبته الخاصة ، يراجع : مدخل إلى الأناجيل الإزائية [في النسخة الكاثوليكية ص ٢٥: ٢٩ ، وينظر: قاموس الكتاب المقدس ص ١٢١ .

(٣) المرجع السابق : هامش (١٢) ص ٣٥٤ .

(٤) المرجع السابق نفسه : هامش (١٤) ص ١٧٥ .

(٥) يقصد ابن حزم أنه أطْلَعَ أحد علماء النصارى على هذا التناقض ، ولعله استقى هذا المعنى من قولهم : قرَّرْتُ فلانًا بكذا: حملته على الاعتراف به . [المعجم الوسيط مادة (ق ر ر)] .

وسياق أخبار مؤلفي الأناجيل لا تدل على هذا ، ولو قلت : من الممكن أن يكون قد سُخِّر كل واحد منهما لحملها بعض الطريق ، لكان أَدْخَلَ في سياق الخبر » [١] .

ومع الاعتراف بتفوق ابن حزم على علماء القوم - القدامى منهم والمحدثين - في الجمع بين نصوص الأناجيل ، إلا أن مجرد وجود تأويل وتبرير لنفي التناقض - حتى وإن كان من ابتكار ابن حزم نفسه - يتنافى مع العهد الذي قطعه ابن حزم مع القارئ في بداية دراسته النقدية لمتن الكتب التي يقدسها اليهود والنصارى ، فقد قال هناك - كما سبق - : « وَلْيَعْلَمْ كُلُّ مَنْ قرأ كتابنا هذا : أننا لم نُخْرِجْ من الكتب المذكورة شيئًا يمكن أن يخرج على وجه ما - وإن دَقَّ ويَعُدَ - فالاعتراض بمثل هذا لا معنى له ، كذلك لم نخرج (منها) [٢] كلامًا لا يفهم معناه - وإن كان ذلك موجودًا فيها - لأن للقائل أن يقول : قد أصاب الله به ما أراد ، وإنما أخرجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلاً إلا الدعاوى الكاذبة التي لا دليل عليها أصلاً : لا محتملاً ولا خفيًا » [٣] .

ولعل ابن حزم - رحمه الله - أراد أن يعطينا نموذجًا للتفكير المتهافت والعقلية الساذجة، فأورد المحاورة السابقة لتكون خير شاهد على ذلك ، ولعله أراد أيضًا أن يعطينا نموذجًا لمكانته العلمية والموضوعية التي امتاز بها تناوله النقدي لأسفار خصومه، إذ أنصفهم وبحث لهم عن مخرج حينما وجد إلى ذلك سبيلاً .

(ب) اللصّان المصلوبان معه : هل كانا يسبّانه ؟ أم أحدهما فقط ؟:

لم ينفرد ابن حزم برصد التناقض في هذا الموضع ، وإنما شاركه الجويني والجعفري والقرافي ، ومع هذا يبقى لابن حزم تميزه المعهود في التعقيب على النصوص المتناقضة في هذه القضية ، وهي كما يلي :

اتفق الأربعة على أنه قد صلب مع المسيح بزعمهم رجلان : أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ، ولم يذكر يوحنا [١٩/ ١٨] شيئًا بخصوصهما ، في حين اتفق الثلاثة على أنهما كانا لصّين ، ثم اختلفوا بعد ذلك : فمتى [٢٧/ ٣٨ :٤٤] يذكر أنهما كانا يسبان المسيح ويعيرانه ، شأنهما في ذلك شأن المارة وعظماء الكهنة والكتبة والشيوخ ، ويتفق معه مرقس في ذلك [١٥/ ٢٧: ٣٢] [٤] أما لوقا فيخالفهما حين

---

(١) الفصل ١/ ٣٠٢ بتصرف يسير .

(٢) في الأصل : (منه) وهو غير مناسب لسياق الكلام .

(٣) الفصل ١/ ١٣٩ .

(٤) مع ملاحظة أن النسخة الكاثوليكية أسقطت الفقرة (٢٨) وذكرت في تعليقاتها أن الفقرة =

يذكر أن أحدهما فقط هو الذي كان يسبه ، في حين كان الآخر يستنكر موقف زميله بشدة ، يقول النص [لو ٢٣/ ٣٩: ٤٣] : « وأخذ أحد المجرمَيْن المعلَّقَيْن على الصليب يشتمه فيقول : ألست المسيح ؟ فخلِّص نفسك وخلِّصنا ، فانتهره الآخر وقال : أَوَمَا تخاف الله وأنت تعاني العقاب نفسه ؟ أما نحن فعقابنا عدل لأننا نلقى ما تستوجبه أعمالنا ، أما هو فلم يعمل سوءًا ، ثم قال : اذكرني يا يسوع إذا ما جِئْتَ في ملكوتك، فقال له : الحق أقول لك : ستكون اليوم معي في الفردوس » .

أورد ابن حزم هذا الموضع إثر الموضع المذكور في العنصر السابق ، وإن كان هناك قد التمس للقوم تبريرًا ومخرجًا فإنه يعود هنا إلى سابق عهده من سد جميع منافذ الهروب أمام الخصم وعدم ترك فرصة أمامه للإفلات من شَرَكِ التناقض ، فبعد أن بيَّن التناقض الواضح بين متى ومرقس من جهة ولوقا في الجهة الأخرى ، وأن هذا التناقض دليل على انخرام الثقة بالأناجيل ، يعود أبو محمد ليقول : « وليس يمكن هنا أن يُدَّعى أن أحد اللصين سبه في وقت وآمن به في وقت آخر ، لأن سياق خبر لوقا يمنع من ذلك ، ويخبر أنه أنكر على صاحبه سبَّه [أي سَبُّ المسيح] إنكار مَنْ لم يساعده قط على ذلك ، وكلهم متفق أن كلام اللصين وهم - ثلاثتهم - مصلوبون على الخشب ، فوجب - ضرورة : أن لوقا كَذَبَ - أو كَذَبَ مَنْ أخبره - أو أن متى كذب وكذب مرقس - أو الذي (أخبرهما)[1] ولابد »[2] .

أما الجويني فقد أورد نص متى ومرقس متبوعًا بنص لوقا، ثم قال : « صرح صاحب هذا الكلام (لوقا) في إنجيله : أن اللصين اللذين صلبا معه : كان أحدهما مؤمنًا به عطوفًا عليه ، والآخر سابًا له مستهزئًا به ، وسبق تصريح متى ومرقس كليهما : أن اللصين كانا كافرَيْن به سابيَّنْ له ، كل منهما ساخر منه، والواقعة واحدة، والكلام (عليها)[3] كالكلام على نظائرها السالفة سواء ، ولاشك في تكاذب هذه

= المتروكة مذكورة في بعض المخطوطات ، وهي استشهاد بـ [أشعيا ٥٣/ ١٢] الذي يقول : «وأحصي مع المجرمين » وتؤكد أن هذه الطريقة في الاستشهاد لا تتفق مع عادة مرقس في استعماله لنصوص العهد القديم ، يراجع هامش (٢١) ص ١٧٥ ، وهذا اعتراف صريح بالتحريف ، وله نظائر كثيرة .

(١) في الأصل : (الذي أخبره) ، وما ذكره الباحث أنسب لسياق الكلام إن شاء الله .

(٢) الفصل ١/ ٢٠٢ .

(٣) في الأصل : (عليهما) ، ولاشك أنه خطأ .

الوقائع وأن قائليها طالت عليهم الأزمان إلى (درجة)[1] أن يقولوا أشياء ليسوا منها على يقين»[2].

يكتفي الجعفري في تعقيبه على ما أورده من نَصَّيْ متى ولوقا بأن أقوال لوقا تكذب أقوال متى ، وأن ذلك تكاذب قبيح [3] ، أما القرافي فإنه يضيف إلى ما ذكره الجعفري عن التناقض : أن مرقس ويوحنا قد أغفلا هذه القضية ، وأنه « من المحال أن يحدث مثل هذا ولا يشيع في ذلك الوقت ، فإن كان صحيحًا فَلِمَ تُركاه ؟ وإن كان كذبًا فَلِمَ اختَلَقه الآخران؟[4]

وإذا كان قول القرافي عن إغفال يوحنا قضية استهزاء اللصين أو أحدهما بالمسيح صحيحًا، فإنه قد جانبه الصواب حينما ذكر ذلك أيضًا عن مرقس، إذ أن هذا الأخير لم يغفل هذه القضية، بل ذكرها في [١٥/ ٢٧: ٣٢] موافقًا لرواية متى بشأنها ، كما رأينا آنفا .

(ج) كيف يجزع عند الصلب وهو الذي كان يدعو التلاميذ إلى التضحية والاستشهاد؟:

لفتة جميلة انفرد بها أبو عبيدة الخزرجي ، حيث تنبه إلى ما تذكره الأناجيل عن جزع المسيح واضطراب نفسه عند القبض عليه وعند صلبه ، في حين أن النصوص في موضع آخر تذكر دعوته التلاميذ إلى التضحية وتحريضه لهم على الاستشهاد ، يقول الخزرجي مخاطبًا القس النصراني : « وفي الإنجيل الذي بأيديكم عنه : أنه حين استشعر بوثوب اليهود عليه ـ بظنكم ـ قال : « الآن جزعت نفسي ، فماذا أقول يا أبتاه ؟ فسلّمني من هذا الوقت » [5] ، وأنه حين رُفع في الخشبة صاح صياحًا عظيمًا وقال : « إيلي ، إيلي !! لِمَ شَبَقْتَني ؟! وترجمته : إلهي ، إلهي !! لِمَ أسلَمْتَني ؟! » [6]، ثم في موضع آخر من الإنجيل أنه قال قبل ذلك : « من أحب أن يَقْفُوَ أثري فليوهب نفسه» [7] فحرَّض على إتلاف النفوس ، فكيف يجزع هو مما حرض عليه قبل ؟! أم

---

(١) زيادة من الباحث لمزيد من استقامة السياق .

(٢) شفاء الغليل ، ص ٥٤ .

(٣) يراجع : الرد على النصارى ص ٨١ ـ ٨٢ .

(٤) الأجوبة الفاخرة ، ص ١١٣ بتصرف يسير .

(٥) هذا معنى ما ذكره متى [٢٦/ ٣٦: ٤٢] ومرقس [١٤/ ٣٢: ٣٦] ولوقا [٢٢/ ٣٩: ٤٢] .

(٦) هذا ما ذكره متى [٢٧/ ٤٦] ومرقس [١٥/ ٣٤] .

(٧) هذا معنى ما في متى [١٦/ ٢٤ـ ٣٥] ومرقس [٨/ ٣٤ـ ٣٥] ولوقا [٩/ ٢٣ـ ٢٤] ولفظه=

كيف يكون إلهًا وتجزع نفسه ؟! أم كيف يكون ابنًا لله يدعوه أن يخلصه من ذلك الوقت فلم يستجب له ؟!»[1].

* * *

قبل الانتقال إلى قضية أخرى أقدم للقارئ هنا أيضا جدولا لتناقضات قصة الصلب المزعومة ، ما ذكره علماؤنا الكرام في مؤلفاتهم وما استدركتُه مما فاتهم تسجيله :

= متقارب عند الجميع ، وفي متى : « من أراد أن يتبعني فليزهد في نفسه ويحمل صليبه ويتبعني ، لأن الذي يريد أن يخلص حياته يفقدها ، وأما الذي يفقد حياته في سبيلي فإنه يجدها » .

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٧ .

تناقضات قصة الصلب المزعومة

م	عنصر المقارنة	عند متى	عند مرقس	عند لوقا	عند يوحنا
١	من الذي حمل خشبة الصلب ؟	رجل اسمه سمعان القيريني أو القيرواني (٢٧/ ٣٢)	اتفق مع متى (١٥/ ٢١)	اتفق مع متى ومرقس (٢٣/ ٢٦)	المسيح هو الذي حملها بنفسه (١٩/ ١٧)
٢	هل كان اللصّان المصلوبان معه يسبّانه أو أن أحدهما فقط فعل ذلك ؟	كانا يسبّانه (٢٧/ ٣٨-٤٤)	اتفق مع متى (١٥/ ٢٧-٣٢)	أحدهما فقط كان يسبّه واستنكر الآخر ذلك بشدة (٢٣/ ٣٩-٤٣)	لم يتعرض لهذه المسألة
٣	لماذا سقاه الجنود خلاً ؟	أرادوا أن يطيلوا حياته لينظروا هل يأتي إيليا لينقذه (٢٧/ ٤٥-٥٠)	اتفق مع متى (١٥/ ٣٣-٣٧)	قدموا له الخَلّ على سبيل الاستهزاء (٢٣/ ٣٥-٣٨)	هو الذي طلب السُّقيا لأنه عطشان فقدموا له الخل (١٩/ ٢٨-٣٠)
٤	هل شرب الخَلّ ؟	لم يشرب	لم يشرب	لم يشرب	شرب
٥	من أيّ موضع انشق حجاب الهيكل ؟	من الأعلى إلى الأسفل (٢٧/ ٥١)	اتفق مع متى (١٥/ ٣٨)	من الوسط (٢٣/ ٤٥)	—
٦	هل طعنه أحد الجنود في جنبه؟	—	—	—	انفرد بها يوحنا (١٩/ ٣٤)
٧	هل أعقب الصلبَ وقوعُ زلزال وتفتّح القبور وخروج القدّيسين منها	انفرد متى بذلك (٢٧/ ٥١-٥٣)	—	—	—

	ودخولهم المدينة وترائيهم للناس؟				
٨	ماذا قال القائد الروماني وجنوده عن المسيح عند الصلب ؟	قال هو والجنود لما رأوا الزلزال والأحداث الأخرى : كان هذا ابن الله حقا (٢٧/ ٥٤)	قالها القائد وحده بعد أن رأى المصلوب قد لفظ الروح (١٥/ ٣٩)	قال القائد وحده : حقًا كان هذا الرجلُ بارًا (٢٣/ ٤٧)	—
٩	من الذي تولّى دفن المصلوب ؟	رجل غني من الرامة اسمه يوسف (٢٧/ ٥٧-٦١)	اتفق مع متى (١٥/ ٤٢-٤٧)	اتفق مع متى ومرقس (٢٣/ ٥٠-٥٦)	شخصان هما يوسف الرامي ونيقوديموس (١٩/ ٣٨-٤٢)

(١١) قصة القيامة المزعومة وما فيها من التناقض والتضارب بين الأناجيل :

مع أن قيامة المسيح بعد صلبه من أهم أركان العقيدة النصرانية ـ المحرفة ـ إلا أن نصوص الأناجيل تتضارب وتتناقض في سرد أحداثها بصورة تؤكد بطلانها وتزييفها، وقد رصد علماؤنا هذه التناقضات الكثيرة في القصة الطويلة ، التي سأذكرها ـ رغم طولها ـ في السطور التالية ، ليدرك القارئ مدى الجهد الذي بذله علماؤنا ـ وبخاصة ابن حزم ـ في المقارنة بين النصوص.. هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لتكون أمامه الفرصة ليرى بنفسه النصوص التي يراها القوم مقدسة ويستندون إليها في الإيمان بعقائدهم الباطلة .

بعد الحديث عن الصلب ودفن جثمان يسوع على يد رجل غني اسمه يوسف، في قبر جديد محفور في الصخر بحضور مريم المجدلية ومريم أخرى يوم الجمعة [مت ٢٧/ ٤٥:٦١] يتحدث متى عن قيامة المسيح وترائيه للتلاميذ في الجليل فيقول [٢٨/ ١: ١٧] : « ولما انقضى السبت وطلع الفجر يوم الأحد [عند ابن حزم : وعند عشاء ليلة السبت التي تصبح يوم الأحد] [1] ، جاءت مريم المجدلية ومريم الأخرى

(١) قد تبدو عبارة ابن حزم غير منسجمة مع عبارة الكاثوليكية، ولكن هوامش هذه النسخة تعطي مصداقية كبرى لعبارة ابن حزم ، إذ يذكر هامش (١) ص ١١٨ ما يلي : « من الراجح أن هذه العبارة تشير إلى طلوع نجمة المساء الذي يدل على يوم جديد (راجع لو ٢٣/ ٥٤) ، إنه جنوح الليل » .

تنظران القبر [عند ابن حزم : لمعاينة القبر] [1] فإذا زلزال شديد قد حدث ، ذلك [بأن ملاك الرب قد نزل من السماء وجاء إلى الحجر فدحرجه وجلس عليه ، وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج ، فارتعد الحرس خوفًا منه وصاروا كالأموات ، فقال الملاك للمرأتين : لا تخافا أنتما ، أنا أعلم أنكما تطلبان يسوع المصلوب ، إنه ليس ههنا ، فقد قام كما قال ، تعاليًا فانْظُرا الموضع الذي كان قد وُضع فيه ، وأسْرِعا في الذهاب إلى تلاميذه وقولا لهم : إنه قام من بين الأموات ، وها هو ذا يتقدمكم إلى الجليل ، فهناك ترونه ، ها إني قد بلّغْتُكما .

فتركتا القبر مسرعتين وهما في خوف وفرح عظيم، وبادرتا إلى التلاميذ تحملان البشرى [2]، وإذا يسوع قد جاء للقائهما فقال لهما: السلام عليكما، فتقدّمَتا وأمْسَكَتا قدمَيْه ساجدتَيْن له، فقال لهما يسوع : لا تخافا اذهبا فبلّغا إخوتي أن يمضوا إلى الجليل فهناك يرونني ، وأما التلاميذ الأحد عشر فذهبوا إلى الجليل - إلى الجبل الذي أمرهم يسوع أن يذهبوا إليه - فلما رأوه سجدوا له ، ولكن بعضهم ارتابوا » .

أما رواية مرقس فتأتي على النحو التالي [مر ١٦/ ١:١٤] : « ولما انقضى السبت اشترت مريم المجدلية ومريم أم يعقوب وسالومة طيبا [في البروتستانتية وعند ابن حزم: حنوطًا] ليأتين فيطيّبْنه ، وعند فجر الأحد جِئْنَ إلى القبر وقد طلعت الشمس - وكان يقول بعضهن لبعض : مَنْ يُدَحْرِجُ لنا الحجر عن باب القبر ؟ فنظرن فرأين أن الحجر قد دُحْرج - وكان كبيرًا جدًا - فدخلن القبر فأبصرن شابًا جالسًا عن اليمين عليه حلة بيضاء ، فارتَعَبْنَ ، فقال لهن : لا ترتعبن !! أنتن تطلبن يسوع الناصري المصلوب ، إنه قام وليس ها هنا ، وهذا هو المكان الذي قد وضعوه فيه ، فاذهبن وقلن لتلاميذه ولبطرس : إنه يتقدمكم إلى الجليل ، وهناك ترونه كما قال لكم ، فخرجن من القبر وهربن - لما أخذهن من الرِّعْدَةِ والدَّهَش - ولم يقلن لأحد لأنهن كن خائفات .

---

(١) يعلل متى ذهاب المرأتين إلى القبر بأنه للمعاينة ، في حين يعلله مرقس [١٦/ ١] بأنه لتطييب الجثمان ودهنه ، لأن الدفن - كما يستفاد من مرقس - قد تم على عجل استباقًا لدخول السبت، هذا ويلاحظ أن التعليل الذي ذكره متى يتناقض مع ما سبق أن ذكره بنفسه قبل هذا بقليل من حضور المرأتين عملية الدفن ، فكيف بعد هذا تذهبان لمعاينة القبر ؟!.

(٢) عند ابن حزم: «وأخبرتاهم الخبر» بما يعني أن السيدتين أخبرتا التلاميذ في هذه اللحظة بعد كلام الملك وقبل ظهور المسيح لهما، وبالفعل فإن المرأتين أخبرتا التلاميذ ولكن - كما يذكر متى - بعد ظهور المسيح لهما لا قبله ، والأمر يسير ولا يخرم الثقة في أمانة ابن حزم ودقته .

قام يسوع فجر الأحد ، فتراءى أولا لمريم المجدلية - تلك التي أخرج منها سبعة شياطين - فمضت وأخبرت الذين صحبوه - وكانوا في حزن ونحيب - فلما سمعوا أنه حي وأنها شاهدته لم يصدقوا ، وتراءى بعد ذلك بهيئة أخرى لاثنين منهم كانا في الطريق ذاهبَيْن إلى الريف ، فرجعا وأخبرا الآخرين فلم يصدقوهما أيضًا ، وتراءى آخر الأمر للأحد عشر أنفسهم - وهم على الطعام - فوبَّخَهُمْ بعدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين شاهدوه بعدما قام » .

نأتي الآن إلى رواية لوقا الذي تحدث عن نسوة لم يذكر أسماءهن إلا فيما بعد ، كن قد تابعن عملية دفن يسوع ، وأعددن طيبا وحنوطًا ، واسترحن يوم السبت - حسبما تقضي به الشريعة - استعدادًا للذهاب إلى القبر [لو ٢٣ / ٥٥ - ٥٦] ثم يواصل لوقا سرد روايته فيقول [٢٤/١: ١٢] : « وعند فجر يوم الأحد [في نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة : في اليوم الأول من الأسبوع ، باكر جدًا ، وفي البروتستانتية : في أول الأسبوع ، أول الفجر] جئن إلى القبر وهن يحملن الطيب الذي أعددنه ، فوجدن الحجر قد دحرج عن القبر ، فدخلن فلم يجدن جثمان الرب يسوع ، وبينما هن في حيرة من ذلك إذ حَضَرَهُنَّ رجلان عليهما ثياب براقة ، فَخِفْنَ ونَكَسْنَ وجوههن نحو الأرض ، فقالا لهن : لماذا تبحثن عن الحي بين الأموات؟ إنه ليس ها هنا ، بل قام ، اذكرن كيف كلمكن إذ كان لا يزال في الجليل فقال : يجب على ابن الإنسان أن يُسَلَّم إلى أيدي الخاطئين ويصلب ويقوم في اليوم الثالث ، فذكرن كلامه ، ورجعن من القبر وأخبرن الأحد عشر والآخرين جميعًا بهذه الأمور كلها ، وهن : مريم المجدلية ، وحَنَّة [في البروتستانتية : يونا ، وكذا في نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة] ومريم أم يعقوب ، وسائر النسوة اللواتي معهن ، أخبرن الرسل بتلك الأمور ، فبدَتْ لهم هذه الأقوال أشبه بالهذيان ولم يصدقوهن ، غير أن بطرس قام فأسرع إلى القبر وانحنى ، فلم ير إلا اللفائف ، فانصرف إلى بيته متعجبًا مما جرى » .

يذكر لوقا بعد ذلك أن المسيح ظهر لاثنين من التلاميذ ، كانا مسافرين إلى إحدى القرى ، وأنهما لم يعرفاه إلا في المساء ثم اختفى عنهما ، فرجعا إلى التلاميذ وأخبراهم [٢٤/١٣: ٣٥] ، وفي أثناء حديثهم إذ بالمسيح يظهر في وسطهم وقال لهم [٢٤/٣٦: ٤٣] : « السلام عليكم ، فأخذهم الفزع والخوف وظنوا أنهم يرون روحًا ، فقال لهم: ما بالكم مضطربين ، ولم ثارت الشكوك في قلوبكم ؟ انظروا إلى يدي ورجلي ، أنا هو بنفسي ، المِسُوني وانظروا ، فإن الروح ليس له لحم ولا عظم كما ترون لي ، قال

هذا وأراهم يديه ورجليه ، غير أنهم لم يصدقوا من الفرح وظلوا يتعجبون ، فقال لهم: أعندكم ههنا ما يؤكل ؟ فناولوه قطعة من سمك مشوي [تضيف البروتستانتية : وشيئًا من شهد عسل] فأخذها وأكلها بمرأى منهم [في البروتستانتية : فأخذ وأكل قُدامهم] » . ويختم لوقا إنجيله بأن المسيح أخبرهم بما هو مكتوب عنه في الكتب ، ثم ارتفع عنهم إلى السماء [٢٤/ ٤٤: ٥٣] .

وهذه ـ أخيرًا ـ رواية يوحنا للقيامة المزعومة: فبعد الحديث عن الدفن ـ مع اختلاف عمن سبقوه [١٩/ ٣٨: ٤٢] يقول يوحنا [٢٠/ ١: ١٨]: وفي يوم الأحد جاءت مريم المجدلية إلى القبر عند الفجر ـ والظلام لم يزل مخيمًا ـ فرأت الحجر قد أُزيل عن القبر، فأسرعت إلى سمعان بطرس والتلميذ الآخر الذي أحبه يسوع، وقالت لهما: أخذوا الرب من القبر، ولا نعلم أين وضعوه ، فخرج بطرس والتلميذ الآخر وذهبا إلى القبر يسرعان السير معًا ، ولكن التلميذ الآخر سبق بطرس فوصل إلى القبر، وانحنى فأبصر اللفائف ممدودة ولكنه لم يدخل ، ثم وصل سمعان بطرس ـ وكان يتبعه ـ فدخل القبر ، فأبصر اللفائف ممدودة والمنديل الذي كان حول رأسه غير ممدود مع اللفائف ، بل على شكل طوق خلافًا لها ، وكان كل ذلك في مكانه ، حينئذٍ دخل أيضًا التلميذ الآخر ـ وقد وصل قبله إلى القبر ـ فرأى وآمن ، ذلك بأنهما لم يكونا قد فهما ما ورد في الكتاب من أنه يجب أن يقوم من بين الأموات ، ثم رجع التلميذان إلى بيتهما .

أما مريم فكانت واقفة عند مدخل القبر تبكي ، فانحنت نحو القبر وهي تبكي ، فرأت ملاكَين في ثياب بيض جالسَيْن حيث وُضع جثمان يسوع ـ أحدهما عند الرأس والآخر عند القدمين ـ فقالا لها : لماذا تبكين أيتها المرأة ؟ فأجابتهما : أخذوا ربي ولا أدري أين وضعوه ، قالت هذا ثم التفتت إلى الوراء فرأت يسوع واقفًا ولم تعلم أنه يسوع ، فقال لها يسوع : لماذا تبكين أيتها المرأة ؟ وعمن تبحثين ؟ فظنت أنه البستاني فقالت له : سيدي ، إذا كنتَ أنت ذهبتَ به فقل لي أين وضعتَه وأنا آخذه . فقال لها يسوع : مريم !! فالتفتت وقالت له بالعبرية : (رابوني) أي : يا معلم ، فقال لها يسوع : لا تمسكيني [في البروتستانتية : لا تلمسيني] إني لم أصعد بعد إلى أبي، بل اذهبي إلى إخوتي فقولي لهم : إني صاعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم ، فجاءت مريم المجدلية بأن (قد رأيتُ الربَّ) [في البروتستانتية : أنها رأت الرب] وبأنه قال لها ذاك الكلام .

يذكر يوحنا بعد هذا في [٢٠/ ١٩: ٢٩] قصة ترائي المسيح للتلاميذ وهم مجتمعون

في بيت مغلق الأبواب ، وأنه أراهم يديه وجنبه ، ففرحوا فرحًا شديدًا ، ولم يكن (توما) حاضرًا معهم فلم يصدق ما أخبروه من رؤية المسيح وقال : إذا لم أُبصِرْ أثر المسمارَيْن في يديه ، وأضع إصبعي في مكان المسمارين ويدي في جنبه لن أؤمن.. وبعد ثمانية أيام كان التلاميذ في البيت مرة أخرى ، وكان توما معهم ، فجاء يسوع والأبواب مغلقة فوقف بينهم وقال : السلام عليكم ، وقال لتوما : هات إصبعك إلى هنا فانظر يدي ، وهات يدك فضعها في جنبي ، ولا تكن غير مؤمن ، بل كن مؤمنًا ، أجابه توما : ربي وإلهي ، فقال له يسوع: ألأنك رأيتني آمنت ؟ طوبى للذين يؤمنون ولم يروا .

ثم يختم يوحنا بقصة أخرى عن ترائي المسيح لستة من التلاميذ عند شاطئ بحيرة طبرية ، وقد كانوا يعملون في صيد السمك ، فحلَّتْ بَرَكَتُه عليهم واصطادوا سمكًا كثيرًا ، وأكل معهم يسوع منه [٢١/ ١: ١٤] .

هذه قصة القيامة كما أوردتها الأناجيل الأربعة. وقد لفتت التناقضات الحادة بين نصوصها انتباه علمائنا فرصدوا كثيرًا منها ، ولكن تفاوتت الإسهامات في هذا الجانب ما بين اختصار وتطويل ، وكان لابن حزم ـ كما هي العادة دائمًا ـ النصيب الأوفى والسهم الأكبر [(١)] .

فإن أبا محمد ابن حزم ـ رحمه الله ـ أورد نصوص الأناجيل الأربعة كاملة، بأمانة علمية ودقة لا متناهية ، ولم يقتصر على ذكر المتناقضات في أحداث القصة ، بل أضاف أشياء أخرى يظهر فيها التناقض بين قصة القيامة ومواضع أخرى في الأناجيل، وكذلك بين ما تثبته النصوص وما عليه النصارى الآن من شرائع وطقوس .

* يتحدث ابن حزم أولاً عن تناقض النصوص في تحديد: شخصية من ذهب إلى القبر، وزمان هذا الذهاب فيقول: «فاعجبوا لهذه القصة وما فيها من الكذب والشناعة:

يقول متى : إن مريم ومريم أتتا إلى القبر عشية ليلة السبت التي تصبح في يوم الأحد، فوجدتاه قد قام .

---

(١) فقد اكتفى كل من : صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) [يراجع : كتاب الخزرجي ص ١٤٥] ، وصالح الجعفري [الرد على النصارى ص ٨٣] ، وشهاب الدين القرافي [الأجوبة الفاخرة ص ١١٤ : ١١٦] اكتفوا جميعًا بالمقارنة بين روايتي متى ويوحنا فقط ، وفي بعض الأحداث دون غيرها .

ويقول مرقس : إن مريم ومريم ـ وغيرهما ـ (أتين) [١] إلى القبر بعد طلوع الشمس من يوم الأحد ، (فَوَجَدْنه) قد قام بعد ذلك .

ويقول لوقا : إن النسوة أتين إلى القبر بكرة يوم الأحد (فوجدنه) [٢] قد قام ، والظلمة لم تَنْجَلِ بعد .

فهذه كذبات منهم : في وقت بلوغهن إلى القبر ، وفيمن جاء إلى القبر ، أمريم وحدها؟ أم مريم ومريم أخرى معها ؟ أم كلتاهما ومعهما نسوة أخر » [٣] .

* بعد هذا يتحدث ابن حزم عن التناقض في تحديد وقت نزع الحجر أو الصخرة الموضوعة على باب القبر ، وفي الحديث عن الملائكة المتواجدين عند القبر : هل كان هناك ملائكة أصلاً ؟ وإذا كان فهل تواجد واحد منهم فقط ، أم كانا ملكين ؟ يواصل ابن حزم تعقيبه هكذا :

« يقول متى : إن مريم ومريم رأتا الملك إذ نزل من السماء ، ورفع الصخرة ـ بحضرتهما ـ بزلزلة عظيمة ، وصعق الحرس ، وقال الملك للمرأتين : لا تخافا ، إنه قد قام .

ويقول مرقس : إن النسوة وجدن الصخرة قد قلعت ، وأنه وقف إليهم رجلان مبيضان فأخبراهن بقيامه .

ويقول يوحنا : إن مريم وحدها أتت ووجدت الصخرة قد قلعت ولم تر أحدًا ، ورجعت حائرة ، وأخبرت سمعان [بطرس] ويوحنا ـ حاكي القصة ـ فنهضا معها إلى القبر فلم يجد أحدًا ، وانصرفا ، فالتفتت هي فإذا المسيح نفسه واقف وسلم عليها وأخبرها بقيامه .

فهذا كذب آخر في : وقت قلع الصخرة ، وهل وجد عند القبر ملك واحد أو

---

(١) في الأصل : (أتتا) بإثبات ألف التثنية بدلاً من نون النسوة ، وما ذكره الباحث أنسب لسياق الكلام لأن رواية مرقس تؤكد ذهاب مريم المجدلية ومريم أم يعقوب وامرأة ثالثة تسمى سالومة، والأمر كذلك في قوله (فوجدنه) .

(٢) في الأصل : (فوجدتاه) ، والأنسب ما ذكره الباحث كما في الهامش السابق ، لأن رواية لوقا تؤكد ذهاب نسوة إلى القبر .

(٣) أتصور أنه كان على ابن حزم أن يذكر هنا رواية يوحنا ، فهو الذي انفرد بالإشارة إلى وجود مريم المجدلية وحدها عند القبر ، صحيح أنه ذكرها بعد ذلك ولكن ذكرها هنا كان أنسب كثيرًا.

ملكان اثنان أو لم يوجد فيه أحد أصلاً ؟ ! » ومن الواضح أنه قد فات على ابن حزم هنا ما تنبه إليه الجعفري من تناقض في تحديد شخصية من أخبر بالقيامة : هل هو الملك أم المسيح نفسه؟

* وآخر نقطة يرصدها ابن حزم في مسألة التناقض هنا ، تتعلق بتصديق التلاميذ أو تكذيبهم للخبر ، وهو يبين ذلك ثم يعلق على القصة كلها تعليقًا ختاميًا فيقول :

« يقول متى: إن المرأتين (أتتاهم)[1] بوصية فصدقوهما، وأنهم نهضوا كلهم إلى (الجليل)[2] وهناك اجتمعوا معه [أي المسيح] .

ويقول مرقس: إنه تراءى لمريم وأخبرتهم فلم يصدقوها، ثم تراءى لاثنين فأخبراهم فلم يصدقوهما ، ثم نزل عليهم كلهم .

ويقول لوقا: إنهم لم يصدقوا النساء، وأن بطرس نهض إلى القبر ولم يجد شيئًا ولا رأى أحدًا، وأنه [أي المسيح] نزل بهم بأورشليم، فرأوه حينئذٍ وأكل معهم الحوت [السمك] المشوي، وهذه صفة مَنْ لَم يُقصِدْهُ إليهم إلا الجوع وطلب الأكل .

ويقول يوحنا : إنه تراءى لعشرة منهم ، حاشا طوما [توما] ، ثم تراءى لهم ولطوما .

ومثل هذا الاختلاف في قصة واحدة عن مقام واحد : كذب لا شك فيه ، ولا يمكن أن يقع من معصومينَ ، فصَحَّ أنهم كذّابون ، لا يتحرَّوْنَ الصدق فيما حدَّثوه وكتبوه في هذه القضية » .

* وكعادته دائمًا لا يترك ابن حزم النص دون أن يعلق عليه من جميع الجوانب ، ودون أن يربط بينه وبين نصوص أخرى حتى وإن كانت بعيدة. وهنا ـ في قصة القيامة ـ يعلق ابن حزم على ما جاء في إنجيل مرقس من أن المسيح حينما تراءى للتلاميذ ـ كما سبق ـ وبَّخَهُمْ على عدم تصديقهم خبر قيامته ونَعَتَهُمْ بعدم الإيمان وبقسوة القلب ، واستنتج ابن حزم من هذا النص أنه « إذا شهد المسيح على تلاميذه بعد رفعه [يقصد: بعد وفاته المزعومة] بالكفر وقسوة القلب ، فكيف يجوز أَخْذُ الدين

---

(١) في الأصل : (أتتهم) بالإفراد ، والصواب ما أثبته الباحث إن شاء الله تعالى ، لأن الحديث عن امرأتين وليس امرأة واحدة ، لأن السياق يعود للتثنية بعد كلمة واحدة ، إذ يقول ابن حزم : (فصدقوهما) .

(٢) في الأصل : (جلجال) وما أثبته الباحث هو المذكور في التراجم والنسخ الحالية .

عنهم ؟ أم كيف يجوز أن يُعْطِي الإلهُ مفاتيحَ السماوات ويولّي منزلة التحريم والتحليل كافرًا قاسي القلب ؟!! وكل هذا برهان واضح على أن أناجيلهم كتب مفتراة ومن عمل كذابين كفار » .

* ثم يختم ابن حزم تعليقاته الرائعة على قصة القيامة هذه بملاحظة جميلة ، إذ يقارن بين ما تثبته نصوصها في الأناجيل الأربعة من تمسك تلاميذ المسيح بتعظيم السبت وصيانة حرمته ، يقارن هذا بما عليه النصارى في زمنه ـ وحتى الآن ـ من إهمال شريعة السبت فيقول : « ثم هذه القصة : أن مريم والتلاميذ كلهم كانوا يلتزمون ـ بعد المسيح ، صيانة السبت وتعظيمه وترك العمل فيه ، ولذلك أُخِّر عمل الحنوط إليه حتى دخل يوم الأحد ، فقد صح يقينًا أن هؤلاء المخاذيل [يقصد النصارى في زمانه] ليسوا على دين المسيح ولا ما مضى عليه تلاميذه ، بل على دين آخر [١] ، فسحقًا لهم وبعدًا ، والحمد لله رب العالمين على عظيم نعمته علينا معشر أهل الإسلام » [٢] .

* * *

وكما فعلنا مع قصص الاعتقال والمحاكمة والصلب ، أقدم هنا أيضا للقارىء الكريم جدولا يحوي التناقضات بين الأناجيل الأربعة في سرد أحداث القيامة المزعومة للمسيح ، مع مراعاة أنني لن أذكر فيه إشارات إلى مواضع النصوص في الأناجيل ، اكتفاء بما أوردته من النصوص نفسها في الصفحات السابقة :

تناقضات قصة القيامة المزعومة للمسيح

م	عنصر المقارنة	عند متى	عند مرقس	عند لوقا	عند يوحنا
١	من ذهب إلى القبر ؟	امرأتان : مريم الجدلية ومريم أخرى	اضطرب النص فهو يتحدث عن امرأتين : مريم	مجموعة من النسوة ، ذكر من بينهن	مريم الجدلية وحدها

(١) من نافلة القول : التأكيد على أن ابن حزم يجادل القوم بنصوصهم التي يؤمنون بها ويعتقدون قداستها ، ومن هنا يلزمهم بمخالفة دين المسيح من جهة إلغاء شريعة السبت مع أن نصوصهم تثبت تمسك المسيح والتلاميذ من بعده بتقديسها ، فالمقام مقام جدل ونقد ، ويناسبه ما ذكره ابن حزم ، وإلا فإن المسلمين ـ بدون هذا الاستنتاج ـ موقنون بأن القوم لا علاقة لهم بالمسيح ﷺ وما جاء به من التوحيد الخالص لله رب العالمين .

(٢) ينظر : الفصل ١/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦ .

		لم يحددها	الجدلية ومريم أم يعقوب وسالومة ولكنه بعد ذلك يتحدث بصيغة الجمع	مريم الجدلية وحَنَّة[في بعض النسخ يونا] ومريم أم يعقوب	
٢	الغرض من الذهاب إلى القبر	معاينة القبر	تطييب الجثمان ودَهْنه لأن الدفن تمّ على عجل استباقا لدخول السبت	اتفق مع مرقس	لم يحدد الغرض وكان قد ذكر سابقا أن يوسف الرّامي ونيقوديمو س قاما بتطييب الجثمان قبل الدفن
٣	متى كان الذهاب للقبر؟	انقضى السبت وطلع فجر الأحد	وصلت المرأتان أو النسوة إلى القبر وقد طلعت الشمس يوم الأحد	فجر يوم الأحد	عند الفجر والظلام لم يزل مخيّما
٤	من الذي دحْرَجَ الحجر؟	ملاك الرب نزل من السماء ودحرج الحجر وجلس عليه	فوجئت المرأتان أو النسوة بعد وصولهن بأن الحجر قد أزيل عن القبر	اتفق مع مرقس	رأت مريم الجدلية أن الحجر قد أزيل
٥	متى دُحْرِجَ الحجرُ ؟	أمام المرأتين بعد وصولهما إلى القبر	قبل وصول المرأتين أو النسوة إلى القبر	اتفق مع مرقس	قبل وصول مريم الجدلية
٦	هل كان عند	ملَك واحد نزل	شاب أبيض	رجلان	ملَكان في

	القبر ملائكة ؟ وكم كان عددهم ؟ وأين تواجدوا ؟	أمام المرأتين خارج القبر	يجلس داخل القبر على اليمين عليه حُلّة بيضاء	عليهما ثياب برّاقة داخل القبر	ثياب بيض داخل القبر
٧	من الذي أخبر المرأة أو المرأتين أو النسوة بقيامة المصلوب؟ وأين ؟	ملاك الرب أخبر المرأتين خارج القبر	الشاب ذو الحُلّة البيضاء أخبر المرأتين أو النسوة داخل القبر	الرجلان بالملابس البيضاء أخبرا النسوة داخل القبر	يسوع نفسه أخبر مريم الجدلية خارج القبر وظنت انه البستاني
٨	وماذا طُلب من المرأة أو المرأتين أو النسوة ؟	طلب المَلَك من المرأتين أن يُخبرا التلاميذ بقيامة المصلوب وأنه سيسبقهم إلى الجليل حيث سيراهم هناك	طلب الشاب ذو الحُلّة البيضاء من المرأتين أو النسوة أن يخبرن التلاميذ وبخاصة بطرس أن المسيح سيلقاهم في الجليل	لم يطلب الرجلان ذوَا الملابس البيضاء من النسوة شيئا	طلب يسوع من مريم أن تخبر التلاميذ بقوله إني صاعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم
٩	وهل تم تنفيذ المطلوب؟	سارعت المرأتان إلى التلاميذ تحملان البشرى	ارتعَبْنَ ولم يقُلْنَ لأحد شيئا	اخبَرْنَ التلاميذ الأحد عشر والآخرين جميعا بما حدث	أخبرَتْ مريمُ الجدلية التلاميذ بأنها رأت الربَّ وبما قال لها
١٠	من أخبر	مريم الجدلية	اضطرب النص	مريم الجدلية	مريم

	التلاميذ بالقيامة؟	ومريم الأخرى	فذكر أولا أن مريم الجدلية كانت بين النسوة اللاتي ارتعبن ولم يقلن شيئا، ثم ذكر بعد ذلك أن المسيح تراءى لها وحدها فجر الأحد وأنها ذهبت وأخبرت التلاميذ بذلك	وحنّة ومريم أم يعقوب وسائر النسوة اللواتي معهن	الجدلية أخبرت بطرس والتلميذ الذي يحبه المسيح (يوحنا) حينما وجدت الحجر قد أُزيل عن القبر ثم بعد ترائي المسيح لها وطلبه منها إخبار التلاميذ جاءت وأخبرتهم
١١	هل ذهب أحد التلاميذ إلى القبر ؟ وهل كان ذلك قبل العلم بالقيامة أم بعده ؟	لم يذهب أحد منهم إلى القبر بل ذهبوا مباشرة إلى الجليل	لم يذهب أحد منهم إلى القبر ولا إلى الجليل	ذهب بطرس وحده إلى القبر بعد إخبار النسوة للتلاميذ بالقيامة ولم يدخل بل انحنى فلم ير إلا اللفائف فانصرف إلى بيته متعجبا	ذهب بطرس ويوحنا بمجرد أن أخبرتهم مريم الجدلية بعدم وجود الحجر ودخلا القبر وأبصرا

					اللفائف ممدودة ثم رجعا إلى بيتهما وبعد ذلك تراءى المسيح لمريم المجدلية وأخبرها بالقيامة
١٢	هل صدّق التلاميذ عند إخبارهم بالقيامة أم كذبوا ؟	ليس فيه ما يفيد التصديق أو التكذيب عند إخبار المرأتين وإنما فيه ما هو أشد من ذلك بارتياب بعضهم حينما رأوه في الجليل	لم يصدقوا حينما أخبرتهم مريم المجدلية بتراثيه لها ولم يصدقوا التلميذين اللذَيْن تراءى لهما في الطريق إلى الريف	لم يصدقوا النسوة ورأوا أن كلامهن من الهذيان ، ثم كان الفزع والخوف حينما ظهر لهم وظنوا أنهم يرون روحا	لا حديث عن تصديق أوتكذيب عند إخبار مريم المجدلية لهم ولكن عندما تراءى لهم في منزلٍ لم يعرفوهُ إلا بعد أن أَرَاهُم يديْه وجَنْبَه ولم يصدّق طوما الذي لم يكن حاضرا إلا بعد

					ظهور المسيح مرة أخرى وأراه أثر المسمارَيْن في يديه ووضع يديه في جنبه
١٣	كم مرة تراءى المسيح للتلاميذ بعد قيامته المزعومة ؟ وأين ؟ ومتى؟	مرة واحدة وكانت في الجليل دون تحديد دقيق للزمان	ثلاث مرات: الأولى لمريم المجدلية وحدها في أورشليم على ما يبدو مع تحديد الزمن بأنه فجر الأحد على الرغم من أنه ذكر سابقا أن النسوة ذهبن إلى القبر وقد طلعت الشمس والمرة الثانية لاثنين من التلاميذ كانا ذاهبَيْن إلى الريف والثالثة لهم جميعا دون تحديد للمكان ولا للزمان في هاتين المرتين	مرتين: الأولى لاثنين من التلاميذ كانا في طريقهما إلى قرية عمواس في اليوم الثالث بعد الصلب المزعوم والمرة الثانية للأحد عشر كلهم في أورشليم مساء اليوم نفسه	أربع مرات: الأولى لمريم المجدلية وحدها عند القبر فجر الأحد والثانية مساء اليوم نفسه للتلاميذ جميعا ما عدا توما أحد الاثنيْ عشر والمرة الثالثة في البيت نفسه بعد ثمانية أيام

					للتلاميذ جميعا بما فيهم توما ثم المرة الرابعة لسبعة من التلاميذ على شاطيء بحيرة طبرية
١٤	هل عرف التلاميذ المسيح حينما رأوه ؟	لما رأوه سجدوا له لكن بعضهم ارتابوا	حينما تراءى لهم وبخهم بعدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين شاهدوه بعدما قام	لم يعرفه التلميذان اللذان صَحِبَاه طوال الطريق إلا بعد أن انفصل عنهما في المساء وحينما ظهر للتلاميذ أخذهم الرعب والفزع وظنوا أنهم يرون روحا ولم يصدقوا إلا بعد أن أراهم يديه ورجليه ومع ذلك لم يصدقوا من الفرح وظلوا يتعجبون	أراهم يديه وجنبه ففرحوا ولكنهم عندما أخبروا توما لم يصدق وعندما ظهر لهم المرة الثانية لم يصدق توما إلا بعد أن وضع إصبعه مكان المسمارَيْن ويده في جنب المسيح

					وفي المرة الرابعة عند البحيرة لم يعرفه من التلاميذ إلا يوحنا بعد فترة من الوقت ومع ذلك يضطرب النص فيذكر أنه لم يجرؤ أحد من التلاميذ على سؤاله عن شخصيته لعلمهم أنه الرب
١٥	هل ارتفع إلى السماء أمامهم؟ وأين حدث هذا ؟	لم يتحدث عن الصعود	بعدما كلَّم التلاميذ رُفع إلى السماء وجلس عن يمين الله والمفهوم من النص أن هذا حدث في اورشليم	خرج بهم إلى قرب قرية بَيْت عَنْيا وبينما هو يباركهم انفصل عنهم ورُفع إلى السماء	لم يتحدث عن الصعود
١٦	لمن وجّه المسيح وصاياه الأخيرة؟	للتلاميذ كلهم	للأحد عشر فقط	اتفق مع مرقس	وصية للتلاميذ جميعا عندما

					تراءى لهم في غياب توما ثم وصية خاصة لبطرس عند بحيرة طبرية

وبعد .. فهذه فقط أهم العناصر التي يمكن رصدها في تناول الأناجيل الأربعة لقصة القيامة المزعومة ، والتي تنوعت ما بين تناقضات واختلافات وانفراد أحد الأناجيل بأحداث لا يمكن إغفالها ... إلى غير ذلك من الأوجه التي تجعل قصة القيامة والعقيدة القائمة على أساسها مجرد تُرَّهات فارغة وأكاذيب لا قيمة لها .

❊ ❊ ❊

هذه قصة القيامة المزعومة للمسيح ، وهذه هي التناقضات التي رصدها علماؤنا في النصوص الإنجيلية المتعلقة بها ، والتي هي كفيلة بإثبات زيف هذه القصة وبطلانها ، وبالتالي : بطلان هذا الجزء المهم جدًا من العقيدة النصرانية المحرفة .

وليس أدل على أهميتها عندهم من قول قاموس الكتاب المقدس : « إن قيامة المسيح برهان قوي على أنه ابن الله (يو ٢٠/٢٨ ، رو ١/٤) وهي التي تحقق لنا خلاصنا من الخطيئة (١ كو ١٥/١٧) وتبريرنا (رو ٤/٢٥) وهي مصدر قوة الحياة المسيحية (فيلبي ٣/ ١٠) وهي أقوى ضمان للمؤمنين به على أنهم سيقومون من بين الأموات (١ كو ١/ ١٢ : ٢٣) »[1] .

من هنا كان تطويل النفس في إيراد نصوصها وفي إيراد تعقيب علماء الحركة النقدية عليها ـ خاصة ابن حزم رحمه الله ـ وجعلها خاتمة هذا الفرع الذي كان مخصصًا لإظهار التناقضات بين نصوص الأناجيل الأربعة ، في إطار هذا المطلب المخصص للحديث عن التناقضات بين النصوص في العهد الجديد .

❊ ❊ ❊

(١) قاموس الكتاب المقدس ص ٧٥٠ .

الفرع الثالث

التناقض بين الأناجيل الأربعة وبقية أسفار العهد الجديد

رصد علماؤنا موضعًا واحدًا يبرز فيه التناقض بين نص في أحد الأناجيل الأربعة وآخر في أحد بقية أسفار العهد الجديد ، وهو يتعلق بقضية النبوة بعد عيسى عليه السلام ، وقد سبق التعرض لهذه القضية في الفرع الأول ، حيث أوردها ابن حزم هناك في إطار التناقض داخل إنجيل متى ، بين نص فيه يثبت أن يوحنا المعمدان هو آخر الأنبياء ، وأن النبوة قد ختمت به [١١/ ١٣] ، ونص آخر [٢٣/ ٣٤] يذكر فيه المسيح أنه ـ بزعمهم ـ سيبعث إليهم أنبياء وعلماء .

أما هنا فإن ابن ربن الطبري ـ ونقل عنه الخزرجي ـ يوردان هذه القضية كدليل على التناقض بين إنجيل متى وسفر أعمال الرسل الذي كتبه لوقا صاحب الإنجيل الثالث:

فابن ربن الطبري يتحدث عن الأسباب التي تمسك بها النصارى في رفضهم التصديق بنبوة محمد ﷺ ، ويفندها واحدًا بعد الآخر ، إلى أن يصل في النهاية إلى دعواهم بأن لا نبوة بعد المسيح ، فيرد عليهم بقوله : « فإن قلتم : إنا نافَرْنا النبي ﷺ وجانبناه لأنه لا نبي بعد المسيح ، أوضحتُ لكم من كتبكم أن مَنْ نَفَثَ ذلك في أسماعكم وأجراه على ألسنتكم غيرُ ناصحٍ لكم ، بل غاش، ولا موثوق به ، بل متهم.

فمن ذلك ما في كتاب فراكسيس ـ وهو رسائل الحواريين ـ في الفصل الحادي عشر [يقصد أعمال الرسل ١١/ ٢٧ ـ ٢٨] أنه قدم في تلك الأيام أنبياء من بيت المقدس ، وقام أحد منهم وكان يسمى (أغابوس) فتنبأ لهم وقال : إنه سيكون في هذه البلاد مجاعة وقحط شديد ، وقال في هذا الفصل : إنه كان في بيعة [أي كنيسة] أنطاكية أنبياء وعلماء ، منهم : برنابا وشمعون [في النسخ الحالية : سمعان الذي يدعى الأسود ، وفي بعضها : سمعان الذي يدعى نيجر] ولوقيوس من مدينة قوريينا [حاليًا : لوكيوس القيرواني ، أو القيريني] ومانابل [حاليًا : مناين] وسول [يقصد : شاول ، وهوبولس] ، وهؤلاء الخمسة من الأنبياء بإنطاكية فيما ذكر [يقصد أ ع ٢١ /٨ـ ٩] أنه كان لـ (فيلفوس) المفسر [في النسخ الحالية : فيلبس المبشر] أربع بنات متنبئات ، وقال لوقا في كتاب فراكسيس [يقصد أ ع ١٥/ ٣٢] : إن الزُّمَرَ المتوجِّهين إلى أنطاكية كان نزولهم على بيت يهوذا وشيلا [سيلا] لأنهم كانوا أيضًا أنبياء .

فهذا باب منقطع ، وقول قد هذر ، وحجج لهم قد انجلت وانفسخت ، ووضح بأن قد كان بعد المسيح قوم يسمونهم رسلاً وأنبياء مثل فولس [بولس] نفسه »[١] .

وتتحدث النسخة الكاثوليكية في تعليقها على [أع ١١/٢٧] عن النبوة في المسيحية في العهد الجديد فتؤكد أنه « كان في كنيسة أورشليم أنبياء (راجع ١٥/٣٢ و ٢١/١٠) كما سيكون منهم في أنطاكية في وقت لاحق (١٣/١) .

وسنرى كذلك مسيحيين يتنبأون في أفسس (١٩/٦) وقيصرية (٢١/٩)، وهذه (النبوءة) المسيحية يلهمها الروح القدس ، وكما أن أنبياء العهد القديم أنبأوا بالمستقبل، كذلك يفعل الأنبياء المسيحيون »[٢] .

---

(١) الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ : ص ٥٢ ، ويراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٥٦ .

(٢) يراجع هامش (١٨) ص ٤٠٦ من النسخة الكاثوليكية ، وهذا يرد على ما قد يجول بخاطر الخصم من أن هؤلاء المذكورين ليسوا بأنبياء وإنما متنبئون بالغيب فقط ، ولمزيد من البيان أذكر فيما يلي ملخصًا لما جاء في قاموس الكتاب المقدس عن النبوة والأنبياء :
أولاً : يبدأ القاموس بتعريف النبي تعريفًا عامًا بأنه : « هو من يتكلم أو يكتب عما يجول بخاطره ، دون أن يكون ذلك الشيء من بنات أفكاره ، بل هو من قوة خارجة عنه : قوة الله عند المسيحيين والعبرانيين والمسلمين ، وقوة الآلهة عند عُبَّاد الأصنام الوثنيين » .
ثانيًا : ثم يعطي تعريفًا للنبوة عند اليهود بأنها تعني « الإخبار عن الله وخفايا مقاصده ، وعن الأمور المستقبلة ، ومصير الشعوب والمدن ، والأقدار ، بوحي خاص منزل من الله على فم أنبيائه المصطَفَيْنَ » .
ثالثًا : يذكر بعد هذا أنه حوالي القرن الحادي عشر قبل الميلاد كثرت المدارس التي كان يتلقى فيها الطلاب تفسير التوراة والشعر والغناء ، وكان هؤلاء الطلاب يسمون « أبناء الأنبياء » وكان الله ـ تعالى ـ يختار من بينهم عددًا يقبلهم أنبياء له ويختصهم بوحيه ، إلا أنه كان من الأنبياء أيضًا من لم يدخل تلك المدارس .
رابعًا : وعن النبوة في العهد الجديد يذكر القاموس أن النصوص تجعل النبوات عطية المسيح ، وأن كل نبوة صحيحة صادقة موحى بها من الروح القدس ، فالأنبياء أناس مملوؤون من الروح القدس وبه يتكلمون .
خامسًا: وهو العنصر الأهم : أن القاموس يقدم قائمة بالأنبياء لهم أسفار والآخرين الذين ليس لهم أسفار ، ومن الملاحظ أن الأسماء الواردة في القائمتين لا تجعل فارقًا بين النبي الموحى إليه والآخرين الذين كانت النصوص تطلق عليهم ألقابًا مثل : « رجل الله » و « الرائي » و« النبي»، فقد جاء فيها : صموئيل وجاد وياهو بن حناني وميخا بن يملة ، وغيرهم ، جنبًا إلى جنب وعلى قدم المساواة مع : نوح وإبراهيم ويعقوب وموسى .
وفي الحديث عن النبيات : ذكر القاموس من ثبتت لهن النبوة في الكتاب المقدس ، وهن : مريم =

إذًا فهم يعترفون بوجود أنبياء ـ بنصوصهم ـ بعد المسيح ، فتأكد الحكم بتناقضهم مع أنفسهم حينما يحكمون بعدم وجود أنبياء بعد مجيء المسيح ـ كما يرى الخزرجي ـ أو حينما يحكمون بأن النبوة ختمت بيوحنا المعمدان ـ كما يرى ابن حزم ـ وبالتالي فقد سقطت حجتهم في إنكار نبوة محمد ﷺ كما يرى ابن ربن الطبري والخزرجي أيضًا ـ ورحم الله علماءنا وجزاهم خير الجزاء .

* * *

= أخت موسى وهارون ، ودَبورة ، وحنَّة أم صموئيل ، وخَلْدة امرأة شلُوم ، وحنَّة بنت فَنُوئيل ، وبنات فيلبُسْ الأربعة [يراجع : القاموس ص ٩٤٩ :٩٥٣] .

والخلاصة: أنه من الواضح أن النصوص لا تضع أية فوارق بين هؤلاء الموصوفين بالنبوة ، بل إن إسباغ وصف النبوة على جاد وياهو وميخا ، وجعلهم على قدم المساواة مع إبراهيم ويعقوب وموسى ، وكذلك إسباغ وصف النبوة على بنات فيلبس ، وتأكيد القاموس على ما جاء في [مت ٢٣/ ٣٤] على لسان المسيح من أنه سيرسل أنبياء ، كل هذا يؤكد صحة ما ذهب إليه علماؤنا من تحقق التناقض بين النصوص في هذه القضية .

الفرع الرابع

انفراد أحد الأناجيل ـ أو اثنين منها ـ بشيء دون الآخرين

قد يستغرب إيراد هذا الفرع ضمن مطلب يتحدث عن التناقض في نصوص العهد الجديد ، استنادًا إلى أن انفراد أحد الأناجيل بشيء ، وانفراد إنجيل آخر بشيء آخر.. إلخ، قد يكون من باب التكامل والتساند لا من باب الاختلاف والتعارض. ومع الاعتراف بوجاهة هذه الحجة فإن ما فعله الباحث له أيضًا حجته ومبرراته التي لا تقل وجاهة ، فنحن أمام نص يدين له أصحابه بالقداسة والإجلال ، ويعتقدون أنه كتب بإلهام من الروح القدس ، فحينما ينفرد كاتب بشيء ما دون الآخرين فلا معنى لهذا الانفراد سوى أن إلهام الروح القدس قد اختلف من كاتب إلى آخر ، أو أن الكاتب لم ير الحادثة ذات شأن يبرر ذكرها في إنجيله ، وهو ـ في هذه الحالة ـ قد خالف ما ألهمه به إلهه [إذ أن الروح القدس عندهم يمثل الأقنوم الثالث في جوهر الإله المكون من ثلاثة أقانيم] أو أنه أهمل ذكرها ناسيًا ، وهذا يخرم الثقة في الأناجيل كلها ، وفي جميع الأحوال ينهار بنيان العصمة المدّعاة لأصحاب الأناجيل والإلهام المدعى لنصوصهم، وبصفة خاصة إذا كان الشيء الذي انفرد به أحد الأناجيل حدثًا كبيرًا ذا شأن لا يمكن إغفاله ولا إهماله من قبل الآخرين ، أو كان هذا الحدث ذا أثر كبير في حياة المسيح وبالتالي ذا أثر كبير في عقائد القوم ، وسيأتي في تعقيبات علمائنا ـ خاصة الإمام الجويني ـ ما يُظهر هذه المسألة بكل وضوح .

من هنا تظهر مبررات إيراد هذا الفرع ضمن المطلب الذي نحن بصدده ، وهو مخصص للحديث عن تناقض نصوص العهد الجديد. وقد رصد علماؤنا بعض المواضع القليلة التي انفرد فيها أحد الإنجيليين بشيء دون الآخرين ، وهي لا تتعدى خمسة مواضع ، واحد منها لمتى ، وآخر للوقا ، والثلاثة الباقية ليوحنا ، في حين اكتفوا بموضع واحد انفرد فيه لوقا ومرقس بشيء دون صاحبيهما متى ويوحنا [1] ، وتفصيل

---

(١) هذا وقد ترك علماؤنا الكثير من المواضع التي انفرد فيها أحد الأناجيل بشيء ما دون الآخرين، ومن أراد الوقوف على هذه المواضع تفصيليًا فليراجع القائمة التي أوردها التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ٢٢٤٨ : ٢٢٥٥ ، وهي تتضمن مائتين وخمسين حدثًا في حياة المسيح مذكورة في الأناجيل الأربعة ، وتتنوع ما بين أحداث متفق عليها عند الجميع ، وأحداث عند البعض دون البعض الأخر ، وأحداث انفرد بها أحدهم ... إلخ ، وكذلك القائمة المشابهة التي أوردها قاموس الكتاب المقدس ص ٨٧٠ : ٨٨٤ ، وأيضًا : القائمة المذكورة في ملحق نسخة الإنجيل كتاب الحياة .

ذلك كله على النحو التالي :

(أ) ما انفرد به متى [ما أعقب الصلب من أحداث غريبة] :

مثلما انفرد متى بهذه الأحداث [٢٧/٥١: ٥٣] انفرد إمام الحرمين بالتعقيب عليها فقال : « من الغريب أن متى ذكر في إنجيله : أن المسيح حين صُلب وأَسْلَمَ الروح «إذا حجاب الهيكل قد انشق إلى اثنين ـ من فوق إلى أسفل ـ والأرض تزلزلت، والصخور تشققت ، والقبور تفتحت ، وقام كثير من أجساد القديسين الراقدين وخرجوا من القبور [تضيف النسخ الحالية : أنهم دخلوا المدينة المقدسة وظهروا لكثيرين] » ، هذا لفظه في إنجيله ، ولم يذكر ذلك أحد من أصحاب الأناجيل سواه[1] .

وهذه القصة المبدعة في الغرابة لو وقعت على حدِّ ما وصَفَها ، لكانت من الخوارق والغرائب التي تتوافر الدواعي على نقلها و[أن] يحيط بها علمًا : كلُّ قاصٍ ودان ، و[أن] يلهج بحكايتها والخوض في حديثها : من لم يؤهل نفسه لضبط وقائع المسيحِ عليه السلام وتقييد قصصه ، فكيف ينبذ مثل هذه الغريبة ـ المبدعة في الغرابة ـ ظهريًا: من انتصب لتقييد أخباره عليه السلام ومحاسن غرائبه ؟ ثم إهمال ثلاثة لمثل هذه الغريبة ـ وذِكْرُها مُشْعِرٌ بأن للمسيح عند الله عز وجل الدرجة العليا ، وأنه من الأنبياء المعظَّمين المكرَّمين ـ واستحضار كونه صُلب معه لِصَّان يسبَّانِه ـ أو يسبُّه أحدُهما ـ قائلين له: «خلص نفسك» وهو غير قادر ـ وذلك مما يغضُّ من منصبه وقَدْره، ويوهم أنه ليس قادرًا على الإتيان بشيء من الخوارق ـ وكذلك أيضًا عدم نسيان كونه لبس إكليلاً من شوك وثوبا مصبوغا، والناس بين يديه جثيًّا على رُكَبِهم يسخرون منه ويهزأون به ، ووقوف أمه وخالته[2] يشاهدان صلبه مع إفراط وَلَهِهما وهو لا يملك لهما ضرًا ولا نفعًا ، كل ذلك دليل على كذب متى ، أو تخلُّف أصحابه الثلاثة لأنهم أهملوا ذكر هذه الغريبة نسيانًا ، فهم جديرون بالتخلف لبعد ذلك عادة، وإن ادعوا عدم العلم فأبعد ؛ لأن مثل هذه الخارقة الغريبة لو وقعت لتعلق بها أهل ذلك الإقليم ـ قاصيهم ودانيهم ـ بل أقول : لا بل علم سائر الأقاليم [بوقوعها].

ثم إن واقعة الصلب واقعة واحدة ، فكيف يُدَّعي فيها تعلُّق العلم بهذه المنفَّرات ؟

---

(١) أقول : اشترك مرقس مع متى في الحديث عن انشقاق حجاب الهيكل فقط ، يراجع [مر ١٥/٣٨] .

(٢) ذكر المحقق أن الجويني اعتمد هنا على رواية يوحنا [١٩/ ٢٥] التي تذكر أن المسيح وخالته مريم امرأة كلوبا كانتا حاضرتين عند الصلب ، ولكن مفسري العهد الجديد أنكروا أن تكون مريم امرأة كلوبا أختًا لمريم أم المسيح ، وإنما أختها هي سالومة أم يعقوب ويوحنا .

[يقصد الأمور السيئة التي حدثت للمصلوب من ضرب وإهانات] ثم إنها تُدَوِّن عن إله العالم وموجد الكائنات ـ كما يعتقدون فيه ـ ويُهْمَلُ ذِكْرُ هذه الخوارق المبدعة في الغرابة ، الدالة على مكانته وجلالته ؟!!.

فإن قيل : فَلِمَ لا يُقال : إن علمهم معلق بها ولم يَجْرِ عليهم نسيانٌ ألبتة ، وإنما أهمل الثلاثة ذكرها استغناء بذكر متى وتقييده إياها ؟ فالجواب : بأن هذا عين التخلف ؛ لأنهم إذا أكدوا بإجماعهم حكاية ما لا فائدة في ذكره ـ ولا يجدي ذكره نفعًا، وإنما يحصل بذكره عدم وثوق بالأنبياء ـ مكان لفظ ليس مرادفًا له ، فحينئذٍ يلوح الاختلاف في المعاني . وعلىً مثل هذه الحال جرى الأمر في هذه النصوص السالفة .

وأما دعوى النسيان والغلط : فإن رجال الأناجيل ـ عندهم ـ منزّهون عن ذلك ؛ فإنهم جازمون بعصمتهم وأن روح القدس لما حلت عليهم أوجبت لهم العصمة. ولعمري : إن الناظر في الكتابين ـ أعني التوراة والإنجيل ـ لواجد ما يقضي منه العجب »[1] . رحم الله إمام الحرمين وأجزل مثوبته ، لقد جادل فأفحم ، وناظر فألجم ، وناقش فألزم .

(ب) ما انفرد به لوقا [ظهور ملاك للمسيح ليشد أزره عند جزعه من اليهود] :

رصد شهاب الدين القرافي هذا الموضع فقال: « قال لوقا : لما نَزَلَ يسوع الجزُع من اليهود ظهر له ملاك السماء ليقويه »[2] ، ولم يذكر ذلك متى ولا مرقس ولا يوحنا، فإن كانوا قد تركوا ذلك لم يُؤْمَنْ أن يتركوا ما هو أهم منه من الفرائض والأحكام ، وإن كان الترك صحيحًا فتكون الزيادة كذبًا في النسخ الأخرى ، وليس هذا سوى التحريف والتبديل »[3] .

(ج) ما انفرد به يوحنا :

رصد علماؤنا مواضع ثلاثة انفرد فيها يوحنا بذكر أشياء لم ترد في الأناجيل

---

(١) شفاء الغليل ، ص ٥٤ : ٥٧ باختصار طفيف .

(٢) يشير إلى [لو ٢٢/ ٤٢] الذي يذكر ما حدث في بستان الزيتون قبل لحظات من القبض على يسوع ، وهو حزين وخائف ـ بزعمهم ـ ويتضرع إلى الله ليصرف عنه هذا الكأس وعندئذٍ ـ كما في الكاثوليكية ـ « تراءى له ملاك من السماء يشدد عزيمته » وفي البروتستانتية : « ظهر له ملاك من السماء يقويه » .

(٣) الأجوبة الفاخرة ص ١٠٩ ـ ١١٠ وقد نقل صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) هذا الموضع والتعقيب عليه حرفيًا ، ينظر كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٤ .

الأخرى ، وهي كما يلي :

الموضع الأول [وصف يوحنا المعمدان للمسيح بأنه حَمَلُ الله] :

يشير صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) إلى أنه « لم يشارك أحد من أصحاب الأناجيل يوحنا في الإشارة إلى عيسى بأنه حمل الله ، الذي يرفع خَطِيَّة العالم »[1] ، وهو يقصد قول يوحنا الإنجيلي في [١/ ٢٩] كما في النسخة البروتستانتية : « وفي الغد نظر يوحنا [المعمدان] يسوع مقبلاً إليه فقال : هُوَ ذَا حَمَلُ الله الذي يرفع خطية العالم».

الموضع الثاني [معجزة تحويل الماء إلى خمر في قانا الجليل] :

ناقش نصر بن يحيي وشهاب الدين القرافي انفراد يوحنا بذكر هذه القصة [٢/ ١: ١١] وقد نظر كل منهما في تعقيبه عليها نظرة تختلف عن صاحبه :

فنصر بن يحيي يهتم بما يترتب على هذا الانفراد من فقدان الثقة بالأناجيل وبأصحابها قائلاً : « وقد اختلف التلامذة الأربعة الذين جمعوا الإنجيل ، وزادوا ، ونقصوا ، فمن ذلك ما ذكره يوحنا : أن أول آية أظهرها المسيح بقرية قاطبا الجليل [حاليًا : قانا الجليل] ، أنه كان في دعوة [وليمة عرس] فحوّل الماء شرابًا [خمرًا] ، ولم يذكر هذه الآية أصحابه الثلاثة ، فإن هم كانوا قد تركوا ذكرها لأنهم غابوا عنها ، ولم يكن عندهم من اليقظة والعناية بأمر المسيح وأخباره وما يدعوهم إلى المسألة عنها ، (فما)[2] يؤمنكم أن يكونوا قد غابوا عما هو أعظم وأهم من هذه ؟ (وكيف)[3] يخفي خبر مثل هذه الآية على أمثالهم ؟ بل على بلدانهم ، فضلا عن الغرباء والأصحاب؟!

وإن جاز على مثلهم هذا الغلط، فلعل يوحنا قد أسقط ، وغلط ، وغاب مثل غيبتهم، فضاعت أمور ، وسقطت سنن ، ونُسِيَتْ فرائض ، وأن يوحنا ذكر ما لا يقبله هؤلاء الثلاثة ولا صدَّقوا به فتحَرَّجوا من ذكره ، فيكون هذا طعنًا فيه »[4] .

أما القرافي فإن تركيزه منصب على قضية السند والتواتر المفقود في هذه القضية،

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٥ .

(٢) في الأصل : (وما) والأصوب ما أثبته الباحث ـ إن شاء الله ـ لأنها جواب الشرط .

(٣) في الأصل : (فكيف) على أنها ـ فيما يبدو ـ جواب الشرط ، ولكن الأفضل أن تكون الجملة السابقة هي جواب الشرط ، وأن تكون هذه الجملة معطوفة عليها .

(٤) النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية ص ٨٣ .

وبالتالي في غيرها من النصوص الإنجيلية ، ويرى القرافي أن أصحاب الأناجيل الثلاثة « إذا أغفلوا مثل هذا كانوا متهاونين بالدين ، وإن كانت لم تتضح عندهم [لعله يقصد: لم تثبت عندهم صحتها] فكيف ينقل دين عن شخص واحد ـ وهو يوحنا ـ وشرط ثبوت أصل الأديان : التواتر »[1] .

الموضع الثالث: [غسل المسيح أقدام التلاميذ]:

لا زلنا مع نصر بن يحيي وشهاب الدين القرافي، فهما أيضًا اللذان رصدا انفراد يوحنا بهذا الموضع دون بقية الأناجيل.

فنصر بن يحيي يربط هذا الموضع بسابقه فيقول: « ومن ذلك أن يوحنا وحده ذكر أن المسيح قام بغسل أقدام تلاميذه ومسحها بمنديل كان مشدودًا في وسطه، وأمرهم أن يقتدوا به في التواضع والبر [يو١٣/١: ١٧] (ولم يذكر الثلاثة الآخرون هذه الواقعة)[2] ومثل هذا ـ إذا كان في مِثْل المسيح، بحضرة جماعة حوارييه ـ لا يكون مستورًا، ولا يختص بعلمه واحد دون آخر، بل يتسامع به الناس ويخبر الشاهد الغائب؛ لأنها سنة أمر بها في التواضع ، فقد ضيعوا ذكرها ، أو لم يصح عندهم الخبر فيكون طعنًا في يوحنا »[3] .

ونسي نصر بن يحيي أن يضيف هنا ـ وفي الموضع السابق أيضًا ـ أنه إذا ثبت الطعن في يوحنا ، انسحب على بقية زملائه ، لأن أربعتهم بزعمهم معصومون وكتبوا أناجيلهم بإرشاد الروح القدس ، فإذا انهار بنيان العصمة وانهدَّ صرح الإلهام في حق أحدهم فالباقون مثله ولا بد .

أما القرافي فيبدو أنه استفرغ كل جهده في الموضع السابق ، فجاء تعقيبه هنا مختصرًا وموجزًا ، إذ بعد أن ذكر ملخص الواقعة عند يوحنا عقب قائلاً : « لم يذكر ذلك الثلاثة الأُخَر ، فإن كان كذبًا دخل الخلل ، وإن كان صدقًا فَلِمَ أغفلوه ؟ فدخل

---

(١) الأجوبة الفاخرة ص ١١٠ ، وقد نقل عنه صاحب (الفصل بين الحق والباطل) نقلاً حرفيًا ، ينظر : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٤٤ وينبغي هنا الإشارة إلى أنه ليست هذه المعجزة الوحيدة التي انفرد بها يوحنا ، فهناك معجزات أخرى انفرد بها هو أيضًا ، بالإضافة إلى الآخرين ـ كل على حدة ـ بمعجزات أخرى ، للوقوف على التفاصيل : تراجع القائمة المذكورة في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس عن معجزات المسيح ص ٢٢٥٨ .

(٢) في الأصل : (ولم يذكر هؤلاء الثلاثة) ولا شك أن الكلام غير مكتمل بهذه الصورة ، ولم يتنبه المحقق إلى ذلك .

(٣) النصيحة الإيمانية ، ص ٨٣ ـ ٨٤ .

الخلل (أيضًا) [١].

(د) انفراد لوقا ومرقس ـ وليسا من الحواريين ـ بقصة صعود المسيح إلى السماء :

لا شك أنه قد سبق فيما مضى مواضع انفرد بذكرها اثنان من أصحاب الأناجيل، ولكن القرافي كان مهتمًا بهذا الموضع على وجه الخصوص ، إذ أن فيه مفارقة عجيبة: أن يذكر لوقا ومرقس مشهدًا لم يَرَيَاه ولم يَحْضُرَاه ، في حين يهمله متى ويوحنا ، اللذان من المفترض أن يكونا حاضرين ومعاينين لهذا المشهد العجيب ، الذي لا يمكن بحال من الأحوال إهماله أو إغفاله .

يقول القرافي : « صعود المسيح ﷺ إلى السماء ، أغفله يوحنا ومتى وهما من الحواريين الاثنى عشر ، وذكره لوقا ومرقس (وليسا) [٢] من الحواريين ، واختلفا: فقال مرقس : إن سيدنا يسوع لما قام : كلم تلاميذه تكليمًا ، ثم صعد من يومه [٣]. وخالفه لوقا فقال : إنما صعد بعد قيامه بأربعين يومًا [٤] .

---

(١) الأجوبة الفاخرة ، ص ١١٠ ـ ١١١ وقد نقل صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) نقد القرافي هنا بصورة حرفية ، ينظر كتاب الخزرجي ص ١٤٤ .

(٢) في الأصل : (وليس) ، ولعله خطأ مطبعي ، فهما اثنان لا واحد .

(٣) هذا ظاهر رواية مرقس ، أنه في اليوم نفسه الذي قام فيه .. يراجع [مر ١٦/٩: ١٩] .

(٤) تحديد الأربعين يومًا ذكره لوقا في أعمال الرسل [١/١: ٩] وليس في الإنجيل المنسوب إليه تحديد مدة ، بل ظاهر نصوصه أن الصعود كان في اليوم ذاته الذي قام فيه ـ بزعمهم ـ فقد أخبر ملاكان النسوة بقيامه يوم الأحد باكرًا ، فذهبن وأخبرن التلاميذ فلم يصدقوهن ، إلا أن بطرس ذهب إلى القبر فوجد الأكفان وحدها فمضى متعجبًا ، ثم ظهر المسيح للتلميذين الذاهبين إلى قرية عمواس ، فأخذ يحدثانه ـ دون أن يعرفا حقيقته ـ عن الأحداث التي جرت منذ يومين ، من القبض على المسيح وصلبه ، وأخبراه أن بعض النسوة ذهبن إلى القبر فلم يجدن الجثمان وأن التلاميذ لم يصدقوهن ، وهنا أخبرهم المسيح ـ دون أن يظهر لهم حقيقته ـ بما في الكتب عنه من الإشارات والدلائل ، ثم وصلوا إلى القرية وعرفوا أنه المسيح ، ثم اختفى عنهما ، فرجعا فورًا إلى أورشليم ، وبينما كانا يخبران التلاميذ بهذا كله نزل المسيح في وسطهم وأكل معهم وأوصاهم ، ثم اقتادهم إلى خارج المدينة ـ إلى بيت عنيا ـ وباركهم رافعًا يديه ، ثم انفصل عنهم وصعد إلى السماء [يراجع لو ٢٤] .

هذا التسلسل في الأحداث يؤكد صعوده في يوم قيامه في رواية إنجيل لوقا ، أما ما جاء في حديث التلميذين الذاهبين إلى عمواس عن أن هذا هو اليوم الثالث ، فإنهما لا يقصدان اليوم الثالث بعد قيامه ، وإنما يقصدان اليوم الثالث من مجمل أيام القصة، منذ الاعتقال والمحاكمة والصلب بزعمهم .

وبالبحث في هوامش النسخة الكاثوليكية ، وجدتها تعترف بهذا التناقض في روايتي لوقا ، ففي تعليقاتها على [أ ع ١/ ٣] تقول : « جمع إنجيل لوقا في يوم واحد : صعود يسوع وقيامته (لو ٢٤/ ٥١) المنفصلين هنا بـ (أربعين يومًا) » ، يراجع هامش (٦) ص ٣٧٤ .

مع أن الصعود أمر عظيم لا ينبغي أن يخفي على التلاميذ ويعلمه غيرهم [1]».

* * *

قبل ختام هذا الفرع لابد من الإشارة إلى أنها قد تكون المرة الوحيدة التي لا يسهم فيها ابن حزم بنصيب في أحد الجوانب النقدية ، ليس في العهد الجديد فحسب بل في الكتاب المقدس كله .

* * *

الفرع الخامس

التناقض بين نصوص العهدين : القديم والجديد

يؤمن النصارى بالكتاب المقدس كله بعهديه : القديم والجديد ، ويرون فيه كلمة الله ـ تعالى ـ إلى البشر ، وهم الذين ضموا أسفاره إلى بعضها البعض ، وطبعوه بمختلف اللغات ، ووزعوه على مستوى الكرة الأرضية ، ومن البدهي أنه إذا كان الكتاب المقدس كله كلمة الله فلابد أن يخلو من التناقض بين أجزائه ؛ إذ أن الوحي الإلهي لا يناقض بعضه بعضًا ، فإذا جاء علماء الحركة النقدية ورصدوا تناقضات كثيرة بين العهدين : القديم والجديد ، فلا معنى لهذا سوى أن قداسة هذا الكتاب ليست إلا أضغاث أحلام أو خيالات متوهمة لا حظ لها من الحقيقة ولا نصيب .

وقد رصد علماؤنا بعض المواضع في هذا المضمار ، يمكن تصنيفها على النحو التالي :

(١) في قضية النسب المزعوم للمسيح :

قارن ابن حزم بين الأسماء التي أوردها متى في سلسلة النسب المزعوم للمسيح وبين ما هو مذكور في العهد القديم ، حول هذه الأسماء والأنساب ذاتها ، فوجد اختلافًا كبيرًا بين العهدين ؛ سواء كان ذلك في الأسماء ذاتها ، أو كان في ترتيب الآباء والأجداد .

يتحدث ابن حزم عن الأسماء التي أسقطها متى فيقول : « وقال [متى ١/٩] ههنا: «يوثام بن أحزياهو [حاليًا : يوثام بن عزيا] » وفي كتب اليهود المذكورة [يقصد

---

(١) الأجوبة الفاخرة ص ١١٧ .

٢ مل ١٤ و ١٥ ، ٢ أخ ٢٦ و ٢٧] « يوثام بن عزريا [١] بن أمصيا بن يؤاش بن أحزيا » فأسقط ثلاثة آباء مما في كتب اليهود ، وهذا عظيم جدًا !! فإن صدَّقوا كتب اليهود ـ وهم مصدقون لها ـ فقد كَذَبَ متى وجَهِلَ ، ولئن صدقوا متى فإن كتب اليهود كاذبة، لابد من أحد (هذين) [٢] ، فقد حصلوا على التصديق بالشيء وضده معًا» [٣].

وتعترف النسخة الكاثوليكية بأن متى أهمل هذه الأسماء الثلاثة عمدًا ليبرهن على نظريته المصطنعة بأن ما بين المسيح إلى إبراهيم اثنين وأربعين جيلاً ، يقسمها إلى ثلاث حقب تاريخية متساوية ، في كل حقبة منها أربعة عشر جيلاً [٤] .

ثم يضيف ابن حزم اختلافًا آخر في الموضع ذاته فيقول : « وقال ههنا [مت ١/١١] : « يكنيا بن يوشياهون ابن آمون » ، وفي كتب اليهود التي ذكرنا : « يكنيا بن ألياقيم بن يوشيا بن آمون » ؛ فأسقط متى ألقياقيم ، وخالف في اسم يوشيا بن آمون [٥] وهذا عظيم ـ كما قدمنا ـ من كذبهم ولابد ؛ إذ يصدقون بالشيء والضد له معًا ، وهم لا يختلفون في أن متى رسول معصوم ، أجل عند الله من موسى ومن سائر الأنبياء كلهم عليهم السلام [٦] .

انظر إلى ابن حزم وروعته في التدقيق والبحث والمقارنة والاستنباط والإفحام ، ومرة أخرى ، وثالثة ، عاشرة ، بل كثيرًا كثيرًا : رحمك الله أبا محمد وأجزل مثوبتك .

(٢) قضية الختان :

كان الختان من أوكد شرائع العهد القديم ، فقد جعله الله ـ بزعمهم ـ علامة عهد بينه وبين إبراهيم [تك ١٧/٩: ١٣] ، واختتن إبراهيم وهو ابن التاسعة والتسعين

---

(١) اضطربت النصوص الحالية في هذا الاسم ؛ ففي أصحاح واحد يذكره سفر الملوك مرة باسم (عزريا) ومرة أخرى باسم (عزيا) وهو الاسم الذي تستعمله النسخ الحالية لإنجيل متى .

(٢) في الأصل (ذلك) ، والصواب ما ذكرته لأن ابن حزم ذكر احتمالين وليس احتمالاً واحدًا .

(٣) الفصل ١/ ٢٦١ .

(٤) يراجع هامش (٤) ص ٣٧ من النسخة الكاثوليكية .

(٥) تم تعديل هذا الاسم في النسخ الحالية ، أما الاسمان الآخران فالأول (يكنيا) اسمه في الكاثوليكية (يوياكين) وفي البروتستانتية (يهوياكين) ، والثاني ـ وهو الأب ـ كان اسمه (ألياقيم) وغيره فرعون مصر إلى (يوياقيم) كما في الكاثوليكية أو (يهوياقيم) كما في البروتستانتية ، وفي جميع الأحوال لا مفر للقوم من الإقرار بالخطأ المتعمد الذي وقع فيه متى .

(٦) الفصل ١/ ٢٦١ .

وكان ابنه إسماعيل في الثالثة عشرة من عمره ، كما ختن إبراهيم جميع أهل بيته وخدمه [تك ١٧/ ٢٣: ٢٧] ، ثم تجددت شريعة الختان في عهد موسى ؛ إذ حكم بأن لا يأكل من لحم الفصح رجل أغرل (غير مختون) [لا ١٢/ ٣] ، كما تظهر أهمية الختان أيضًا في حكم سفر التكوين على من أهمل فيه بالإعدام [يراجع : تك ١٧/ ١٤] لأنه نكث بالعهد الإلهي .

ومع أن المسيح نفسه قد ختن طبقًا للشرائع اليهودية [لو ٢/ ٢١] وكذلك كان تلاميذه كلهم ، فقد لاحظ ابن حزم والقرافي أن بولس قد ألغى هذه الشعيرة التوراتية، إذ يرصد ابن حزم ما جاء في رسالة بولس إلى أهل مدينة غلاطية [٥/ ٢ـ ٣] حيث يقول النص : « فهأنذا بولس أقول لكم : إذا اختتنتم فلن يفيدكم المسيح شيئًا ، وأشهد مرة أخرى لكل مختتن بأنه ملزم أن يعمل بالشريعة جمعاء » .

يخاطب ابن حزم قراءه ليشاركوه في التعجب من هذا النص قائلاً : « فاعجبوا لهذه، واعلموا أنه قد ألزمهم دينين : أما من كان مختونًا فإن شرائع التوراة كلها تلزمه ولا ينفعه المسيح ، وأما من كان غير مختون فالمسيح ينفعه ولا تلزمه شرائع التوراة ، وهذا النذل وسائر التلاميذ كانوا بإجماع من النصارى مختونين كلهم ، فوجب أن المسيح لا ينفعهم وأن شرائع اليهود كلها لازمة لهم ، وأكثر مَنْ بَيْن أَظْهُرِ المسلمين منهم اليوم مختونون : فإن كان بولس صادقًا فإن المسيح لا ينفعهم ، وإن شرائع التوراة كلها لازمة لهم ، وإن كان كاذبًا في ذلك فكيف يأخذون دينهم عن كذاب ؟ ولابد من إحداهما »[١].

وكان ابن حزم قد أشار إلى مخالفة بولس لأحكام التوراة في الختان ، وذلك في إطار تعقيبه على أقوال المسيح بأنه لم يأت لنقض أحكام التوراة بل لإتمامها ، وقد أكد هناك أن قول المسيح في [لو ١٦/ ١٧] أنه « إلى أن تبيد السماوات والأرض لن يبيد حرف واحد من التوراة » يمنع من القول بنسخ أحكامها ، ومن ثم يكون الحكم بالتناقض بين العهدين لا مفر منه[٢] .

أما القرافي فقد اهتم كثيرًا بالحكم التوراتي على من لم يختتن بالقتل [تك ١٧/ ١٤] ويستنتج أن ذلك « يدل على كفر تاركه ، فإن القتل من شعائر الكفر عندهم ؛ فهم الكفرة حينئذٍ [يقصد تاركي الختان من النصارى] ، وقد اختتن المسيح عليه السلام وتلاميذه،

(١) المرجع السابق ١/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥ .
(٢) يراجع : المرجع نفسه ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

والعجيب من النصارى : أن منهم من يجب مذاكيره ويخصي نفسه ، وآخرون يحلقون لِحَاهُمْ ، ولم يأت بذلك شرع ولا نزل به كتاب ، وتركوا الختان المنزل في الكتب .

ولم تزل النصارى كلها تختتن إلى زمان بولس ، فنهاهم بولس ـ وهو أشأم على النصارى من إبليس ـ أخرجهم بولس هذا من الدين كما تخرج الشعرة من العجين ، وأوقعهم في ظلمات الضلال وأليم الوبال» [1] .

(٣) قضية لحم الخنزير:

اكتفى ابن حزم بإشارة موجزة لهذه القضية [2] ، في حين أولاها شهاب الدين القرافي اهتمامًا كبيرًا فقال : « أكلت النصارى لحوم الخنازير وأحلُّوها ، بعد تحريمها في زمن المسيح ﷺ في التوراة والإنجيل ، فَرَاغَمُوا الكتب وخَالَفُوا الرسل ، ففي التوراة: الخنزير حرام عليكم فلا تأكلوه [3] .

وهو نص لا يحتمل التأويل وفي إنجيل مرقص : أن المسيح ﷺ أتلف الخنزير وغرَّق منه في البحر قطيعًا كثيرًا [4] ، وقال لتلاميذه : « لا تُعْطُوا القِرْشَ للكلاب ولا تلقوا جواهِرَكُمْ قُدَّامَ الخنازير » [5] فقرنها بالكلاب ، فمن أحلَّها فقد كفر بموسى والمسيح عليهما السلام .

ويروون عن بطرس أنه رأى في المنام أن صحيفة نزلت من السماء، فيها صور الحيوانات والخنازير ، وقيل له : كُلْ منها ما أحببتَ [أ ع ١٠/ ١٠: ١٦] .

والشرائع لا تُدَوَّنُ بالأحلام ، والرسل عليهم السلام لا يُكَذَّبونَ بالمنام ، مع أننا نمنع صحة هذا النقل عن بطرس ، فإنه ليس عندهم نقل صحيح لعدم رواية الكتب عن العدول والضبط لحروفها وما فيها من معانيها» [6] .

---

(١) الأجوبة الفاخرة ص ٢١٧.

(٢) يراجع: الفصل ١/ ٢٧٠.

(٣) هذا معنى ما جاء في [لا ١١/ ٧ ـ٨] والنص يقول: « والخنزير ، فإنه مشقوق الحافر لا يَجْتَرُّ فهو نجس لكم ، لا تأكلوا شيئًا من لحمها ، ولا تمسوا جيفها ، فإنها نجسة لكم » .

(٤) ملخص قصة ذكرها مرقس [٥/ ١: ١٣] ، وذكرها متى أيضًا في [٨/ ٢٨: ٣٤] ولوقا في [٨/ ٢٦: ٣٩] .

(٥) ينظر : متى [٧/ ٦] ، ويلاحظ هنا أن القرافي ذكر الكلام متصلاً بعضه ببعض ، فيُخَيَّلُ للقارئ أن هذا النص جزء من إنجيل مرقس، والحقيقة أنه من متى كما رأينا .

(٦) الأجوبة الفاخرة ص ٣٣٧.

(٤) قضية الطلاق وقضية القصاص :

سبق في الفرع الأول من هذا المطلب ذكر ما قاله ابن حزم عن تناقض النصوص بشأن هاتين القضيتين بين العهدين القديم والجديد .

(٥) قضية تقديس يوم السبت والأعياد اليهودية :

تقديس يوم السبت من الشعائر البالغة الأهمية في التشريع التوراتي ، فسفر التكوين يزعم أن الله ـ تعالى ـ قد استراح في هذا اليوم من تعب الخلق والتكوين ، ولذلك بارك الله هذا اليوم وقدّسه [تك ٢/ ١: ٣] ، ثم كان تقديس السبت أحد أهم عناصر الوصايا العشر التي تلقاها موسى من الرب [خر ٢٠/ ١:١٧ و تث ٥/ ١: ٢١] والتزم اليهود بتقديسه لدرجة أنهم حينما تعدى أحدهم على حرمة يوم السبت قتلوه بلا رحمة [عد ١٥/ ٣٢: ٣٦] .

وإذا كان المسيح ـ كما تقول نصوص الأناجيل ـ لم يأت لنقض التوراة وإنما لإتمامها ، وإذا كان قد أخبر أنه لن يبيد حرف واحد منها إلى أن تبيد السماء والأرض، فقد حق لابن حزم أن يشدد النكير على النصارى إذ أنهم « قد نقضوا شرائع التوراة كلها ـ أولها عن آخرها ـ من السبت وأعياد اليهود وغير ذلك ، وهم ـ مع هذا العمل ـ لا يختلفون في أن المسيح وجميع تلاميذه بعده لم يزالوا يلتزمون السبت وأعياد اليهود وفصحهم إلى إن ماتوا على ذلك ، وأن المسيح إنما أخذ ليلة الفصح وهو يفصح على سنة اليهود وشريعتهم [مت ٢٦/ ١٧: ٣٠ ، مر ١٤/ ١٢: ٢٦ ، لو ٢٢/ ٧: ٢٣] فكيف هذا ؟! »[1].

ودعوى ابن حزم هنا أن المسيح وجميع تلاميذه كانوا وفق النصوص يلتزمون تقديس السبت والأعياد اليهودية دعوى صحيحة أكدها ابن حزم نفسه مرة ثانية في تعليقه على ما جاء في متى [٢٤/ ٣: ٢٢] من حديث المسيح لتلاميذه عن الزلازل والابتلاءات التي ستنزل بالبشر ، موصيًا تلاميذه بالهرب منها ، ويطلب منهم أن يَدْعوا أن لا يكون هروبهم في شتاء ولا يوم سبت ، ويعلق ابن حزم بأن : « هذا بيان واضح بلزومهم حفظ السبت إلى انقضاء أمرهم وإلى حلول الزلازل بهم ، وهم على خلاف ذلك] أي في عصر ابن حزم ، وأيضًا في زماننا هذا] ، هذه أمة لا عقول لها »[2].

---

(١) الفصل ١/ ٢٧٠ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٩٨ .

بل بلغ من حرص التلاميذ على تقديس هذا اليوم ما لاحظه ابن حزم أيضًا في قصة القيامة المزعومة من أن النسوة اللاتي ذهبن إلى القبر ـ على اختلاف الروايات ـ لِيُطَيِّبْنَ جثمان يسوع ، أَخَّرْنَ ذلك إلى ما بعد انقضاء السبت [١] .

وهنا يكون السؤال : إذا كانت نصوص العهد الجديد ـ كما ذكر ـ تنص على تقديس السبت والأعياد اليهودية فمعنى هذا أن انتهاك حرمة السبت ونقل قدسيته إلى الأحد من فعل النصارى في عصور لاحقة لعصر المسيح والتلاميذ ، فلماذا وضع الباحث هذه القضية ضمن القضايا التي تتناقض فيها نصوص العهد الجديد مع نصوص العهد القديم ؟ وأقول : إن القوم في تبرير هذا التبديل ـ من السبت إلى الأحد ـ يحاولون الاستشهاد بنصوص من العهد الجديد ، فقاموس الكتاب المقدس يقول : « قدس المسيحيون الأولون يوم السبت ، ولكن اليوم من الأسبوع ، أي (الأحد) حَلَّ تدريجيًا محل اليوم السابع ، وكان المسيحيون الأولون يجتمعون فيه للصلاة ، فقد جعلت قيامة ربنا قيمة خاصة لهذا اليوم الأول من الأسبوع ، وفي قرار المجمع المسيحي الأول لم يفرض قادة الكنيسة الأولى حفظ يوم السبت اليهودي على أحد [أعمال ١٥/٢٨] ، فلم تعد هناك إلزامية حفظ يوم السبت اليهودي ، وهناك جماعة من المسيحيين يفتكرون أن المسيحيين ينبغي أن يحفظوا يوم السبت لا يوم الأحد ، لكن قيامة المسيح غيرت يوم السبت إلى يوم الأحد بقوة إلهية ، وقد اعتاد المسيحيون الأولون أن يجتمعوا للعبادة المسيحية في أول الأسبوع كما هو ظاهر في الإنجيل ، ومن الأدلة الكتابية على حفظ الأحد بدل السبت : يوحنا ٢٠/١٩ وأعمال ٢٠/٧ و كورنثوس ٢/١ ورؤيا ١/١٠ » [٢] .

إذًا فالقوم ينسبون تغيير اليوم من السبت إلى الأحد ، ينسبونه إلى العهد الجديد ، وهذا يؤكد حكم ابن حزم بوجود تناقض بين العهدين في هذه المسألة .

والعجيب هنا أنه بمراجعة النصوص المشار إليها هنا يتضح أنها تتحدث عن اجتماع المسيح بالتلاميذ في اليوم الأول من الأسبوع ، أو اجتماع التلاميذ معًا في اليوم نفسه ، ولا حديث فيها مطلقًا عن تقديس الأحد بدلاً عن السبت !!

(٦) يزعمون صلب المسيح والتلاميذ، والتوراة تلعن كل مصلوب:

في تعقيبه على ما جاء في إنجيل متى بشأن مجيء المسيح لإكمال التوراة لا لنقضها،

---

(١) يراجع : المرجع نفسه ١/٣٠٦ .

(٢) قاموس الكتاب المقدس ص ٤٥٤ ـ ٤٥٥ .

وأنه لن يبيد منها شيء إلى أن تبيد السماء والأرض، ناقش ابن حزم هذه القضية مُلْزِمًا القوم بضرورة أن يكون المسيح - بزعمهم وبمقتضى نصوصهم - ملعونًا هو وتلاميذه [1]، والخزرجي هو الآخر التفت إلى هذه القضية، فقد تعجَّب مما ينسبه النصارى إلى من يتخذونه إلهًا ، من إهانته والبصق عليه والاستهزاء به ، وتسمير اليهود « يديه ورجليه في خشبة وصلبهم إياه عليها ، وإيجابه - تبارك وتعالى - على نفسه اللعنة بذلك ، لأنه - تعالى - قال في التوراة : ملعون ، ملعون ، من تعلق بالصليب»[2]. إذا يرى الخزرجي هنا تناقضا بين الأناجيل وبين سفر التثنية من العهد القديم.

(٧) المسيح - بزعمهم - ابن داود أم ربه ؟:

انفرد الجعفري بهذه اللفتة التي يَردُ فيها استشهاد النصارى بالمزامير على أن المسيح رب داود ، في حين تأتي بشارة الملاك لمريم بأن المسيح سَيَرِثُ مُلْكَ أبيه داود ، يقول الجعفري : « تَكَاذُبُ الإنجيل والمزامير !! قال النصارى: قال داود في مزموره : « قال الرب لربي : اجلس عن يميني» ، فاعتقدوا بذلك أن المسيح رب داود ورب كل شيء[3] . وذلك مكذَّبٌ بقول لوقا: « قال جبريل لمريم : ستلدين ابنًا يُجْلِسُه الله على كرسي أبيه داود » [لو ١/ ٣٠: ٣٣] ، فجبريل يخبرهم عن الله - تعالى - أن المسيح ابن داود ، فكيف تقولون : لا ، ولكنه رب داود ؟ ونعوذ بالله من الخذلان واللعب بالأديان » [4] .

ومن الواضح أن الجعفري يجادل القوم بنصوصهم ، وإلا فالحقيقة أن المسيح لا هو رب داود ، ولا هو ابنه ، بل هو إنسان خلقه الله خلقًا إعجازيًا من امرأة عذراء ، ثم كرمه بالنبوة والرسالة ، عليه وعلى جميع إخوانه النبيين والمرسلين أفضل الصلاة وأتم التسليم .

❊ ❊ ❊

---

(١) يراجع ما سبق ذكره في الفرع الأول .

(٢) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٥٣ ، والنص التوراتي الذي أورده الخزرجي ملخصًا يقول [تث ٢١/ ٢٢ -٢٣]- وفقا للنص البروتستانتي : « وإذا كان على إنسان خطيَّة حقُّها الموتُ ، فقُتِلَ ، وعلَّقْته على خشبة ، فلا تَبِتْ جثَّته على الخشبة ، بل تدفنه في ذلك اليوم ، لأن المعلق ملعون من الله » .

(٣) أغفل محقق كتاب الجعفري الإشارة إلى أن ما ذكره المؤلف عن استشهاد النصارى بالمزامير [مز ١١٠/ ١] إنما هو نص إنجيلي أيضًا ذكره متى على لسان المسيح في [٢٢/ ٤١: ٤٦] ومرقس في [١٢/ ٣٥: ٣٧] ولوقا في [٢٠/ ١٤: ٤٤] مع اختلافات كثيرة بينهم تذكرها النسخة الكاثوليكية في هوامشها المذكورة في هذه المواضع .

(٤) الرد على النصارى ص ٨٤ - ٨٥ .

بانتهاء هذا الفرع ينتهي هذا المطلب الأول عن التناقض بين نصوص العهد الجديد، كواحد من الجوانب النقدية المتعددة التي أوردها علماء الحركة النقدية في تناولهم لمتن هذا الكتاب ، وهي جوانب كثيرة ورائعة كما سيتبين من المطالب التالية إن شاء الله تعالى ... وبالله التوفيق

المطلب الثاني

نقض عقائد النصارى حول طبيعة المسيح عليه السلام

بعد الوقوف على ما رصده علماء الحركة النقدية من تناقضات بين نصوص العهد الجديد في المطلب السابق، يأتي هذا المطلب ليناقش النصارى في عقائدهم الباطلة، ـ من: تأليه المسيح، وبنوته لله، واتحاد اللاهوت بالناسوت، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا ـ وينقض هذه العقائد الزائفة من خلال النصوص التي يؤمن بها القوم ويدينون لها بالإجلال والتقديس.

الفرع الأول: نقض عقيدة تأليه المسيح من خلال النصوص

تنوعت إسهامات علمائنا الكرام في قضية نقض عقيدة النصارى في تأليه المسيح، ويمكن تصنيف هذه الإسهامات وجمع شتاتها في عناصر ثلاثة مرتبة ترتيبًا منطقيًا، يتمثل العنصر الأول في الرد على ما يستشهد به النصارى من نصوص لدعواهم ألوهية المسيح، والثاني فيما تنسبه نصوص العهد الجديد للمسيح من صفات يستحيل نسبتها إلى إله خالق حكيم عليم، والثالث في معارضة نصوصهم بنصوص أخرى تنفي هذه الأكذوبة على لسان المسيح نفسه أو على لسان غيره، في العهد القديم أو العهد الجديد على السواء، وتفصيل ذلك كله في الجانبين التاليين:

الجانب الأول

الرد على النصوص التي يستشهد بها النصارى لتأليه المسيح

استشهد النصارى في دعواهم ألوهية المسيح ببعض النصوص: أغلبها في العهد الجديد، وقليل منها في العهد القديم، رصدها علماؤنا وأبطَلُوا ما استنتجه القوم منها على النحو التالي:

(١) الرد على استشهادهم بالمعجزات والخوارق التي جَرَتْ على يديه:

تتجلى هنا بوضوح جهود الحسن بن أيوب في الحركة النقدية، إذ أنه استقصى كافة ما يستشهد به النصارى لألوهية المسيح من المعجزات والخوارق التي ظهرت على يديه، ثم نقضها واحدًا بعد الآخر في براعة فائقة، معتمدًا على نصوص يقدسها القوم ويؤمنون بها، وقد نقل عنه مَنْ تناولوا هذه القضية نقلاً حرفيًا في أغلب الأحيان.

فَلْيُفسح المجال إذن أمام ابن أيوب لنستمع إليه وهو يخاطب النصارى جميعًا في

شخص أخيه علي بن أيوب قائلاً: « فإن قلتم إنكم استدلَلْتم على ربوبيته بأنه أحيا الموتى ، وأبرأ الأكمه والأبرص ، ومشى على الماء ، وصَعَدَ إلى السماء وصَيَّر الماء خمرًا ، وكثَّر القليل ، فيجب الآن أن يُنْظَرَ إلى كُلِّ مَنْ فَعَلَ مِنْ هذه الأمور فعلاً فنجعله ربًا وإلهًا ، وإلا فما الفرق ؟.

فمن ذلك : أن كتاب سفر الملوك يخبر أن (إلياس) أحيا ابن الأرملة [١] . وأن (اليسع) أحيا ابن الإسرائيلية [٢] ، وأن (حزقيال) أحيا بشرًا كثيرًا [٣] ، ولم يكن أحد ممن ذكرنا بإحيائه الموتى إلهًا .

وأما إبراء الأكمه: فهذه التوراة تخبر أن يوسف أبرأ عين أبيه يعقوب بعد أن ذهبت[٤]، وهذا موسى طرح العصا فصارت حية لها عينان تبصر بهما [٥] ، وضرب بها الرمل فصار قملاً ـ لكل واحدة منها عينان تبصر بهما [٦] ـ ولم يكن واحد

---

(١) قصة مذكورة في [١ مل ١٧/ ١٧: ٢٤] عن إحياء إيليا ابن امرأة أرملٍ كان ينزل عندها .

(٢) قصة شبيهة بالسابقة ، مذكورة في [٢ مل ٤/ ٣٢: ٣٧] عن إحياء إليشع ابن المرأة الشونمية التي كانت تستضيفه .

(٣) يقول أستاذنا الدكتور / بكر زكي عوض : « بالرجوع إلى قاموس الكتاب المقدس وفهرست الكتاب المقدس ، وقراءة سفر حزقيال ، لم أجد نصًا يدل على ذلك بالمعنى الحقيقي ، وإنما ورد بالمعنى المجازي ، وهو إحياء روح الشيء مرة أخرى » . الأجوبة الفاخرة : هامش (١٣٨) ص ١٢٢ ، ولعل أستاذنا يشير إلى ما جاء في حز ٣٧/ ١: ١٤] ففيه تشبيه لإحياء شعب إسرائيل بإحياء الموتى .

(٤) لم أقف ـ بعد جهد جهيد ـ على نص يفيد هذا المعنى في الأسفار الحالية ، وما فعله الدكتور / محمد عبد الله الشرقاوي ـ في تحقيقه لكتاب النصيحة الإيمانية ـ من الإشارة في الهامش إلى [تك ٤٦/ ٤] خطأ ، فالنص يتحدث عن أن يعقوب سيموت في مصر ، وأن يوسف هو الذي سيغمض عينيه عند موته ، ولا علاقة له مطلقًا بما ذكره ابن أيوب ونقله عنه نصر بن يحيي ، ولعل ابن أيوب يقصد ما جاء بهذا الشأن في القرآن الكريم من قوله تعالى على لسان يوسف ﷺ وهو يخاطب إخوته : ﴿ ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِي هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا ﴾ [يوسف:٩٣] ، وقوله بعدها : ﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾ [يوسف:٩٦] ، فإن كان هذا مقصده فقد أخطأ من ناحيتين :
إحداهما : نسبته هذا النص إلى التوراة .
الأخرى : مجادلته القوم بنصوص القرآن الكريم ، وهذا ينافي الموضوعية ، التي تقضي بمجادلتهم من خلال نصوصهم التي يؤمنون بها .

(٥) يراجع : [خر ٤/ ١: ٤ و ٧/ ٨: ١] .

(٦) لعل ابن أيوب يشير إلى الضربة الثالثة التي أنزلها موسى بفرعون والمصريون وهي البعوض [حز ٨/ ١٦: ٢٠] .

(منهما)[1] بذلك إلهًا .

وأما إبراؤه الأبرص [2] : فإن كتاب سفر الملوك يخبر بأن رجلاً من عظماء الروم بَرِصَ ، فَرَحَلَ من بلده قاصدًا إلْيَسَعْ عليه السلام ليبرئه من برصه ، فأَخْبَرَ الكتابُ بأن الرجل وقف بباب إليسع أيامًا لا يُؤْذَنُ له ، فقيل لإليسع : إن ببابك رجلاً يقال له : (نعمان) ـ وهو أجَلُّ عظماء الروم ـ به برص ، وقد قصدك لتبرئه من مرضه ، فإن أذِنْتَ له دخل إليك ، فلم يأذن له ، وقال لرجل من أصحابه : اخرج إلى هذا الرجل فقل له ينغمس في الأردن سبع مرات ، فأبلغ الرسول لنعمان ما أمره به إليسع ، ففعل ذلك ، فذهب عنه البرص ، ورجع قافلا إلى بلده ، فاتَّبَعَهُ خادم إليسع فأوهمه أن إليسع وجَّه به إليه يطلب منه مالاً ، فَسُرَّ الرجلُ بذلك ودفع إلى الخادم مالاً وجوهرًا ، ورجع فأخفى ذلك وستره ، ثم دخل على إليسع ، فلما مَثُلَ بين يديه قال له : تَبِعْتَ نعمان وأَوْهَمْته عَنّي كذا وكذا ، وأخذْتَ منه كذا وأخفيْتَه في موضع كذا ؛ أما إذ فعلت الذي فَعَلْتَ به فَلْيَصِرْ بَرَصُه عليك وعلى نسلك ، فبرص ذلك الخادم على المكان [أي : في مكانه على الفور] [3] .

فهذا إليسع قد أَبرَأَ أَبْرَصَ ، وأَبْرَصَ صحيحًا ، وهو أعظم مما فعله المسيح عليه السلام ، فلم يكن في فعله ذلك إلهًا .

وأما قولكم : إنه مشى على الماء [4] ، فإن كتاب سفر الملوك يخبر بأن إلياس عليه السلام صار إلى الأردن ـ ومعه إليسع تلميذه ـ فأخذ عمامته فضرب بها الأردن ، فاستيبس له الماء حتى مشى عليه هو وإليسع ، ثم صعد إلى السماء على فرس من نور وإليسع يراه ، ودفع عمامته إلى إليسع ، فلما رجع إليسع إلى الأردن ضرب بها [أي بعمامة إلياس] الماء ، فاستيبس له حتى مشى عليه راجعًا [5] . ولم يكن واحدٌ منهما بمشيه على الماء إلهًا ، ولا كان إلياس بصعوده إلى السماء إلهًا .

---

(١) في الأصل (منهم) وهو خطأ لأن الضمير يعود على اثنين فقط هما : يوسف وموسى ـ عليهما السلام .

(٢) في الأناجيل معجزتان للشفاء من البرص : إحداهما في [مت ٨/ ١: ٤ مر ١/ ٤٠ :٤٥ ، لو ٥/ ١٢: ١٥] وهي تتعلق برجل أبرص عند بحيرة (جنيسارت) أما الأخرى فقد انفرد بها لوقا [١٧/ ١١: ١٩] وتتعلق بشفاء عشرة رجال مصابين بالبرص .

(٣) يراجع : [٢ مل ٥] .

(٤) يراجع [مت ١٤/ ٢٢: ٣٣ ، مر ٧/ ٤٥: ٥٢، يو ٦/ ١٧: ٢١] .

(٥) يراجع : [٢ مل ٢/ ٧: ١٤] مع اختلاف يسير جدًا عن النسخ الحالية في بعض التفاصيل .

وأما قولكم : أنه صَيَّر ماءً خمرًا [١] : فهذا كتاب سفر الملوك يخبر بأن إليسع نزل بامرأة إسرائيلية فأضافَتْه وأحسنَتْ إليه ، فلما أراد الانصراف قال لها : هل لكِ من حاجة ؟ فقالت المرأة : يا نبي الله ، إن على زوجي دَيْنًا قد فَدَحَه ، فإن رأيتَ أن تدعو الله لنا بقضاء ديننا فافعل ، فقال لها اليسع : اجمعي كل ما عندك من الآنية ، واستعيري من جيرانك جميع ما قَدَرْتِ عليه من آنيتهم ، ففعلَتْ ، ثم أمرها فملأت الآنية كلها ماءً ، فقال: اتركيه ليلتك هذه. ومضى من عندها ، فأصبحت المرأة وقد صار ذلك كله زيتًا ، فباعوه وقضوا دينهم [٢] .

وتحويل الماء زيتًا أبدع من تحويله خمرًا [٣] ، ولم يكن إليسع بذلك إلهًا .

وأما قولكم: المسيح عليه السلام كَثَّرَ القليلَ حتى أكل خلقٌ كثير من أرغفة يسيرة[٤]، فإن كتاب سفر الملوك يخبر بأن إلياس نزل بامرأة أرملة، وكان القحط قد عَمَّ الناس، وأجدبت البلاد، ومات الخلق ضرًا وهزالاً، وكان الناس في ضيق ، فقال للأرملة : هل عندك من طعام؟ فقالت: والله ما عندي إلا كف من دقيق في قُلَّةٍ [في الكاثوليكية، جَرَّةٍ] أردت أن أخبزه لطفل لي، وقد أيقنَّا بالهلاك لما الناس فيه من القحط ، فقال لها: أحْضِرِيه ، فلا عَلَيْكِ [حاليًا : لا تخافي] فأتَتْهُ به ، فَبَارَكَ عليه، فمكث عندها ثلاث سنين وستة أشهر ، تأكل هي وأهلها وجيرانها منه ، حتى فرَّج الله عن الناس[٥].

فقد فعل إلياس في ذلك أكثر مما فعل المسيح؛ لأن إلياس كَثَّر القليل وأدَامَهُ، والمسيح كَثَّر القليل في وقت واحد. ولم يكن إلياس بفعله هذا إلهًا.

فإن قلتم: إن هؤلاء الأنبياء ليس لهم صنع في هذه الأفعال، وإن الصنع فيها والقدرة لله عز وجل - إذ كان هو الذي أجْراها على أيديهم - فقد صَدَقْتُم، ونقول

---

(١) انفرد بذكرها يوحنا [٢/ ١: ١١] .

(٢) يراجع : [٢ مل ٢/ ١: ٧] مع اختلافات يسيرة عن النسخ الحالية .

(٣) لا أدري لماذا كان تحويل الماء زيتًا أبدع من تحويله خمرًا ؟ وهل يتعلق الأمر بالكثافة أو بالصعوبة؟ على أي حال إن لم يكن أحدهما أبدع من الآخر فهما متساويان ويبقى الاستدلال في محله.

(٤) ذكرت الأناجيل الأربعة حادثة إشباع خمسة آلاف شخص [مت ١٤/ ١٥: ٢١ ، مر ٦/ ٣٥: ٤٤ ، لو ٩/ ١٢: ١٧، يو ٦/ ١٤: ٢٥] وانفرد متى ومرقص بحادثة أخرى لإشباع أربعة آلاف [مت ١٥/ ٣٢: ٣٨، مر ٨/ ١: ٩] .

(٥) يراجع : [١ مل ١٧/ ٧: ١٦] .

لكم أيضًا: كذلك المسيح ليس له صُنْعٌ فيما ظهر على يديه من الأعاجيب؛ إذ كان الله هو الذي أَظْهَرَهَا على يديه، فما الفرق بين المسيح وسائر الأنبياء والحجة في ذلك؟!

وإن قلتم : إن الأنبياء كانت إذا أرادت أن يظهر الله على أيديهم آية تضرَّعَتْ إلى الله ودَعَتْه وأقرَّتْ له بالربوبية وشَهِدَتْ على أنفسها بالعبودية ، قيل لكم : وكذلك سبيل المسيح سبيل سائر الأنبياء ، قد كان يدعو ويتضرع ويعترف بربوبية الله ويقر له بالعبودية .

فمن ذلك: أن الإنجيل يخبر بأن المسيح أراد أن يُحْيِيَ رجلاً يقال له (لعازر) فقال: « يا أبي ، أدعوك كما كنت أدعوك من قبل فتجيبني ، وأنا أدعوك من أجل هؤلاء القيام ليعلموا »[(1)]، وقال - بزعمكم - وهو على الخشبة : « إلهي إلهي ، لِمَ تَرَكْتَنِي »[(2)] وقال: « يا أبي اغفر لليهود ما يعملون ، فإنهم لا يَدْرُونَ ما يصنعون »[(3)(4)].

لا يملك المرء بعد هذا الاستقصاء الرائع من الحسن بن أيوب إلا أن يترحم عليه كثيرًا، والحق أن كلا من القاضي الباقلاني ونصر بن يحيي قد نقلوا هذا الكلام عن أيوب نقلاً شبه حرفي ، كما نقله مختصرًا كل من أبي عبيدة الخزرجي وشهاب الدين القرافي وأبي حامد الغزالي والقرطبي[(5)].

يتعلق بما سبق أيضًا استشهاد النصارى لألوهية المسيح بمعجزات وخوارق لم تظهر على يديه ، وإنما فُعِلَتْ باسمه أو بشيء ذي صلة به ، ولنستمع إلى الحسن بن أيوب وهو يخاطب أخاه والنصارى جميعًا فيقول : « فإن قلتم : إن تلاميذ المسيح كانوا يعملون الآيات باسم المسيح ، قلنا لكم : فقد قال الله عز وجل ثناؤه ليحيي بن

---

(١) [يو ١١/ ٤١- ٤٢] .
(٢) [مت ٢٧/ ٤٦ ، مر ١٥/ ٣٤] .
(٣) يراجع : [لو ٢٣/ ٣٣ - ٣٤] .
(٤) رسالة الحسن بن أيوب إلى أخيه أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية في الجواب الصحيح ، يراجع في مقامنا هذا ٢/ ٣٣١ : ٣٣٤ .
(٥) يراجع : التمهيد للباقلاني صـ ٩٣ - ٩٤ ، وكتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٣٧ ، والنصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية لنصر بن يحيي ص ٧٩ - ٨٠ ، ١٠٤ : ١٠٨ ، ١٢٠ : ١٢٦ ، والأجوبة الفاخرة للقرافي صـ ٢١٠: ٢١٣ ، والرد الجميل للغزالي صـ ٩٥ - ٩٦ وصـ ١٣٦ ، والإعلام للقرطبي صـ ١٣٣ و ١٣٦ .

زكريا: « قد أيدتك بروح القدس وبقوة إلياس [إيليا] وهي قوة تفعل الآيات »[(١)] فأضاف القوة إلى إلياس ، فإن زعمتم أن المسيح إله لأنه فُعِلَتْ الآيات باسمه ، فما الفرق بينكم وبين من قال : إلياس إله ، فإنه فُعِلَتْ بقُوَّتِهِ الآيات ؟!

فإن قلتم : إن الخشبة التي صلب عليها المسيح ـ على زعمكم ـ أُلصقت بميتٍ فَعَاشَ ، وإن هذا دليل على أنه إله ، قلنا لكم : فما الفرق بينكم وبين من قال : إن إليسع إله، واحتج في ذلك بأن كتاب سفر الملوك يخبر بأن رجلاً مات فحمله أهله إلى المقبرة ، فلما كانوا بين القبور رأوا عدوًا يريد أنفسهم فطرحوا الميت عن رقابهم وبادروا إلى المدينة ، وكان الموضع الذي ألقوا عليه الميت قبر إليسع ، فلما أصاب ذلك الميتُ تُرَابَ قَبْرِ إليسع عاش وأقبل يمشي إلى المدينة ؟![(٢)]

فإن زعمتم أن المسيح إله لأن الخشبة التي ذكروا أنه صُلب عليها أُلْصِقَتْ بميت فعاش، فإليسع إله لأن تراب قبره لَصَقَ بميتٍ فعاش[(٣)] .

(٢) الرد على استشهادهم لألوهيته بما في سفر أشعيا :

يذكر متى في إنجيله [١/ ٢٢ـ ٢٣] استشهادًا بسفر أشعيا [٧/ ١٤] على أحداث في حياة المسيح قائلاً ـ كما في النص الكاثوليكي : « وكان هذا كله ليتم ما قال الرب على لسان النبي : ها إن العذراء تحمل فتلد ابنًا يسمونه (عمانوئيل) أي : الله معنا »، واستنبط النصارى من ذلك أن المسيح إله .

وهنا يرد عليهم الحسن بن أيوب فيقول : « إن هذا اسم يُعَارُهُ السيد الشريف من الناس وإن كان الله عز وجل المنفرد بمعنى الإلهية جل ثناؤه ، فقد قال الله في التوراة لموسى عليه السلام : « قد جعلتُكَ لهارون إلهًا وجعلته لك نبيًا » ، وقال في موضع آخر : « قد جعلتك يا موسى إلهًا لفرعون »[(٤)] ، وقال داود في الزبور لِمَنْ كانت

---

(١) لم أجد نصًا أقرب إلى هذا المعنى من [لو ١/ ١٥: ١٧] .

(٢) [٢ مل ١٣/ ٢٠ـ ٢١] مع اختلاف يسير .

(٣) الجواب الصحيح ٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٢ ، وقد نقل نصر بن يحيى ذلك كله حرفيًا ، يراجع النصيحة الإيمانية ص ١٢٢ ـ ١٢٣ .

(٤) دمج ابن أيوب هنا موضعين في سفر الخروج ، أولهما [٤/ ١٤] يقول فيه الرب مخاطبًا موسى بشأن المهمة التي يكلف بها هارون : « وهو الذي يخاطب الشعب عنك ويكون لك فمًا ، وأنت تكون له إلهًا » ، والآخر في [٧/ ١] يقول : « فقال الرب لموسى : انظر ، قد جعلتك إلهًا لفرعون ، وهارون أخوك يكون نبيك » .

عنده حِكْمَةٌ : « كلكم آلهة ومن العُلَيَّةِ تُدْعَوْنَ »[1] فإن قلتم : إن الله عز وجل موسى إلهًا لهارون على معنى الرياسة عليه ، قلنا : وكذلك قال أشعيا في المسيح : إنه إله لأمته على هذا المعنى ، وإلا فما الفرق ؟!»[2].

يورد الباقلاني ما ذكره ابن أيوب في الرد على استشهادهم بنبوءة أشعيا المذكورة ، ولكن تركيز القاضي منصب على الجزئية الأخيرة فيها : « يسمونه [وفي البروتستانتية: يَدْعُون اسمه ، وفي النسخ الأخرى : يُدْعَى] (عمانوئيل) أي : الله معنا [وعند الباقلاني : يُدْعَى أو يُسَمَّى إلهًا] » .

يعقب الباقلاني على هذه الجزئية بقوله : « لم يخبر الله تعالى بأنه هو سَمَّاه أو يُسَمِّيه إلهًا ، وإنما قال : « يُدْعَى اسمه إلهًا » فيمكن أن يكون أراد أن قومًا يُغْلُون في تعظيمه ويدعونه بذلك ، ويتجاوزون به الحد ، ويكذبون في ذلك ويفترون ، فمن أين لكم أن ما يسمى به من ذلك واجب صحيح ؟ فلا يجدون إلى ذلك سبيلاً»[3] .

(٣) الرد على استشهادهم بقول المسيح : « أنا قبل إبراهيم »:

في سياق مناظرة طويلة بين المسيح واليهود يذكر يوحنا [٨/٥٨] أن المسيح قال لهم : « الحق الحق أقول لكم : قبل أن يكون إبراهيم ، أنا هو . [في البروتستانية : أنا كائن]».

وقد تعرض الحسن بن أيوب والقاضي أبو بكر الباقلاني لنقض استشهاد النصارى بهذا النص على ألوهية المسيح ، ومع أن ابن أيوب كان الأسبق زمانًا فإن الباحث سيكتفي بما أورده الباقلاني لكونه أكثر وضوحًا وتركيزًا ، ها هو يعرض استشهادهم أولاً ثم ينقضه فيقول : « فإن قالوا : إنما وجَبَتْ إلهيةُ المسيح لأنه قال وهو الصادق في قوله : « أنا قبل إبراهيم » وهو إنسان من ولد إبراهيم ، فعلمنا بذلك أنه قبل إبراهيم بلاهوته وابنه بناسوته. يقال لهم : فما أنكرتم أن يكون المراد بقوله :

---

(١) يشير إلى [مز ٨٢ (أو ٨١) /٦] ولفظه « قد قلت : أنتم آلهة ، وبنو العلي كلكم » .

(٢) الجواب الصحيح ٢/ ٣٤٠ وبعد تحليل أضاف ابن أيوب قائلاً : « وقد قدَّمْنا هذا الاحتجاج على تأويلكم لتعلموا بطلان ما ذهبتم إليه على أنه تأويل غير واقع لحقه ، وإنما حقه أن يكون هذا الاسم يعني (عمانوئيل) لما وقع على المسيح كان معناه أنه أخبر عن نفسه بأن (إلهنا معنا) يعني أن الله معه ومع شعبه ناصرًا ومعينًا ، ومما يصحح ذلك أنكم تسمون به ، ولو كان المعنى ما ذهبتم إليه لما جاز لأحد أن يتسمى به كما لم يجز أن يتسمى بالمسيح لأنه مخصوص بمعناه » . [الجواب الصحيح ٢/ ٣٤١] .

(٣) التمهيد صـ ٩٥ ، ويراجع الرد الجميل صـ ١٤١ .

« أنا قبل إبراهيم » أن كثيرًا من ديني وشرعي كان متعبدًا به مشروعًا قبل إبراهيم على لسان بعض الرسل ؟! أو ما أنكرتم أن يكون أراد بقوله : « أنا قبل إبراهيم » أي مكتوب عند الله ، وأنا معروف قبل إبراهيم عند قوم من الملائكة ، وأنا مبعوث إلى المحشر قبل إبراهيم ؟! إذ لا يجوز إثبات الربوبية بجسدٍ أَكَلَ الطعام ومشى في الأسواق .

والقول بأن اللاهوت اتَّحَدَ به قول بعيد لا يحتمل التأويل ، وقد قال سليمان عليه السلام ، في كتابه : « أنا قبل الدنيا ، وكُنْتُ مع الله ـ سبحانه ـ حيث مدَّ الأرض ، وكنتُ صبيًا ألعب بين يدي الله تعالى » [1] ولم يجب أن يكون سليمان قبل الدنيا أو مع الله سبحانه ـ حيث مدَّ الأرض ـ بلاهوته وأن يكون ابنًا لداود بناسوته ، فإن قالوا : أراد [أي : سليمان] أن اسمي عند الله قبل خلق الدنيا ، وفي علمه ، وعنده حيث مد الأرض ، والعلم بإرسالي وتمليكي ، أو غير ذلك من التأويلات ، قيل لهم مثله فيما احتجوا به ، ولا جواب عنه» [2] .

(٤) الرد على استشهادهم بولادته من غير أب:

لنفسح المجال للحسن بن أيوب كي يعرض شبهة القوم ويفندها، ها هو يقول: «...فإن قلتم: إن المسيح كان من غير فَحْلٍ ، قلنا لكم : قد كان كذلك ، وليس أعجوبة الولادة توجب الإلهية ولا الربوبية ، لأن القدرة في ذلك للخالق تبارك وتعالى لا للمخلوق . [ثم إن] [3] حواء خُلِقَتْ من فَحْلٍ بلا أنثى ، وخَلْقُ أنثى من ذكر بلا أنثى أعجب من ذكر من أنثى بغير ذكر ، وأعجبُ من ذلك : أن آدم خلقه الله من تراب ، وخَلْقُ بشرٍ من تراب أعجبُ وأبدعُ من خَلْقِ ذكرٍ من أنثى بلا فحل ، فما الفرق ؟!» [4].

ويضيف الباقلاني جانبًا آخر طريفًا فيقول : « وكذلك المطالبة عليهم في وجوب

---

(١) يراجع [أم ٨/ ٢٢: ٣١] وهو نص في سفر الأمثال المنسوب لسليمان عليه السلام ، ويتحدث على لسان الحكمة عن أزليتها المزعومة ووجودها منذ البدء ، وقد سبق في المبحث السابق ذكر ما قاله ابن حزم في تعقيبه على هذا النص ، الذي تُعَنْونُ له النسخة الكاثوليكية والتفسير التطبيقي للكتاب المقدس بعناوين تثبت للحكمة الأزلية والخالقية .

(٢) التمهيد صـ ٩٦ ، ويراجع ، الجواب الصحيح ٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤١ ، والنصيحة الإيمانية صـ ١٢٢.

(٣) زيادة من الباحث ليستقيم بها السياق ، وفي الأصل جملة غير مفهومة لفظها هكذا : « وعلى أنه يوجدكم فإن حواء ..... إلخ » .

(٤) الجواب الصحيح ٢/ ٣٤٢ .

كون الملائكة آلهة ، لأنهم لا من ذكر ولا أنثى ولا على وجه التَّبَنِّي »[١] ، ولعل كلا منهما اقتبس هذه الفكرة من الجاحظ[٢] .

بهذا ينتهي الجانب الأول الذي عرض فيه الباحث جهود علماء الحركة النقدية في الرد على النصوص التي يستشهد بها النصارى في دعواهم تأليه المسيح ، في إطار هذا الفرع الخاص بجوانب نقض علمائنا ودحضهم لهذه العقيدة الزائفة .

* * *

(١) التمهيد : صـ ٩٥ ، ويراجع النصيحة الإيمانية صـ ١٢٣ ، والإعلام صـ ١٣٦ ـ ١٣٧ .

(٢) لأن أبا عثمان الجاحظ هو أول من اقتبس من القرآن الكريم تشبيه ومقارنة خلق عيسى بخلق آدم ، ففي رده على النصارى يقول الجاحظ : «... قلنا في جواب آخر : إن كان المسيح إنما صار ابن الله لأن الله خلقه من غير ذكر ، فآدم وحواء إذا كانا من غير ذكر وأنثى أحق بذلك ، إن كانت العلة في اتخاذه ولدًا أنه خلقه من غير ذلك » ، [المختار في الرد على النصارى للجاحظ صـ ١١٦] ، وهذه اللفتة من الجاحظ هي التي جعلت الدكتور / عبد المجيد الشرفي يؤكد أن الكتاب الذي نشره المستشرق (سورديل) على أنه مجهول المؤلف والعنوان ، هو كتاب الرسالة العسلية للجاحظ ، إذ أنه يقول فيها ـ فيما يتعلق بموضوعنا هذا : « فإن كنتم إنما تجعلون عيسى إلهًا لأنه لم يُخْلَقْ من ذكر فإن آدم لم يُخْلَقْ من ذكر ولا أنثى ، ولم يَنْبُتْ كما يَنْبُتُ الصبي عامًا فعامًا ، خلقه الله من طين ثم نفخ فيه من روحه فكان بشرًا ، فأكرمه الله بكرامة لم يُكْرِمْ بها أحدًا من خلقه : علّمه أسماء كل شيء ، وأمر ملائكته ـ الذين يسبحونه ويقدسون له ويحملون عرشه ـ فسجدوا له ، ولم يسجدوا لعيسى ولا لأحد إلا لله وحده ولآدم ، ثم خلق حواء من ضلعه كما زعمتم [يشير إلى تك ٢/ ٢٢] وأسكنهما جنّته وشرّفَ كرامته وأخرج منها أنبياءه ورسله ، وسخر لهما ولذريتهما ما سمي به من خلقه ، فليس خَلْقُ عيسى بأعجَبَ مِنْ خَلْقِ آدم ولا من خَلْقِ السماوات والأرض وما فيهن ، ولا من خَلْقِ الملائكة الذين لا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون ولا يَفْتُرون ولا يراهم أحد من بني آدم » [الفكر الإسلامي في الرد على النصارى صـ ١٦٠] فإن صحت نسبة هذا الكلام للجاحظ صحت دعوى الباحث بتأثر كل من ابن أيوب والباقلاني به .

الجانب الثاني

نقض عقيدة تأليه المسيح بنصوص إنجيلية تنسب له صفات يستحيل اتصاف الإله بها

أورد علماؤنا عدة نصوص يمكن اعتبارها معارضة للنصوص المستشهد بها على ألوهية المسيح ، فمع أن علماءنا ـ كما رأينا في الجانب السابق ـ فنّدوا كل حجج القوم وأدلتهم ، فإنهم لم يكتفوا بذلك ، بل ساقوا كثيرًا من النصوص للاستدلال بها على استحالة أن يكون المسيح إلهًا ، من زاوية ما تنسبه هذه النصوص له من صفات وسلوكيات يستحيل نسبتها إلى إله ، ويمكن تصنيف هذه النصوص وتنسيقها تبعًا للصفة المنسوبة فيها إلى المسيح على النحو التالي :

أولاً : الجهل :

من البدهيات العقلية التي لا يختلف عليها عاقلان : أن الإله يجب أن يتصف بالعلم الشامل ، المحيط بكل صغيرة وكبيرة في الكون ، وأن الجهل من صفات النقص التي يستحيل اتصاف الإله بها ، من هنا رصد علماؤنا بعض المواضع التي تُنسب فيها هذه الصفة إلى المسيح ، ومنها :

(١) الجهل بموعد قيام الساعة :

أبدأ بهذا الموضع لأنه لفت انتباه خمسة من علماء الحركة النقدية حتى نهاية القرن السابع الهجري ، رصده ابن حزم في إنجيلي متى ومرقس، والغزالي في مرقس فقط ، في حين اكتفى الثلاثة الباقون : الحسن بن أيوب ونصر بن يحيى والجعفري بالإشارة إلى أنه في الإنجيل ، دون تحديد لموضعه بالضبط ، وهو يتحدث عن تحذير المسيح للتلاميذ من أحداث تقع قبل القيامة ثم قال لهم [مت ٢٤/٣٦، مر ١٣/ ٣٢] : « وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فما من أحد يعلمها : لا ملائكة السماوات ، ولا الابن ، إلا الآب وحده » .

هذا هو النص الذي تعددت زوايا نقده من جانب علماء الحركة النقدية : فابن أيوب وابن حزم يهتمان بما فيه من نسبة الجهل إلى من يتخذونه إلهًا ، وسيكتفي الباحث هنا بإيراد تعقيب الحسن بن أيوب لكونه الأكثر شمولاً والأشد تركيزًا، وها هو بعد أن ساق النص المذكور يقول : « فهذا إقرار منه بأنه

منقوص العلم، وأن الله تبارك وتعالى أعَزُّ وأعلم منه ، وأنه خِلافُهُ وأعلى منه ، وقد بين بقوله : « أحد » عمومه بذلك الخلق جميعًا [(١)] ، ثم قال : « ولا الملائكة » وعندهم من «العلم » [(٢)] ما ليس عند أهل الأرض ، ثم قال : « ولا الابن » وله من القوة ما ليس لغيره. وشهد قوله هذا شهادة واضحة عليه بأنه لا يعلم ما يعلمه الله ، بل [يعلم فقط] ما علَّمه الله إياه وأَطْلَعَهُ على معرفته وجَعَلَهُ له ، وأنه [أي المسيح] ـ لقصور معرفته بكل الأشياء ـ ليس بحيث ما يصفون من الربوبية وأنه هو الله ومن جوهر أبيه ـ تعالى الخالق لكل شيء علوًا كبيرًا ـ ولو كان إلهًا ـ كما يقولون ـ لَعَلِمَ ما يَعْلَمُه الله من سائر الأشياء وسرائر الأمور وعلانيتها»[(٣)] .

ولم يخرج تعقيب ابن حزم عن هذا الإطار كثيرًا ، في حين كان ما ذكره نصر بن يحيي والجعفري ملخصًا لما قاله ابن أيوب [(٤)] .

أما حجة الإسلام أبو حامد الغزالي فيوجه جهده الأكبر لنقض ما يتوهم القوم أنه ثغرة للإفلات مما يقتضيه النص من نفي ألوهية المسيح يعرض أبو حامد شبهتهم ويصفها بالهذَيَان فيقول: « ومن هذيانهم: حَمْلُهُمْ هذا النص على أن الملائكة والابن كلٌ منهما معطوف على ضمير الساعة، ويكون تقدير الهذيان: «أما ذلك اليوم وتلك الساعة ، فلا يعرفها ولا الملائكةَ ولا الابنَ أحدٌ إلا الأب وحده » ، فاعجب من هذه العقول : كيف فاتها أن صفات الإله إذا لم تُثْبِتْ بالبراهين اليقينية فلا أقل من كونها ظاهرة الدلالة ؟! وانظر : كم مِنْ بُعْدٍ في هذا التأويل الذي يَنْبُو عنه السمع ؟ وكم خُولِفَ فيه من ظاهر ؟!

ثم إن قائله لما ضاق عليه المجال وقيل له : أي لفظ في هذا النص يفهم (منه) [(٥)] السؤال عن الملائكة والابن ليقع الجواب مطابقًا ؟ جنح إلى الكذب قائلاً : إنه

---

(١) يشير ابن أيوب بقوله (بذلك) إلى عدم العلم بموعد الساعة، فالجهل به عام يشمل جميع الخلائق.

(٢) في الأصل: (علم) ولعل ما ذكره الباحث أنسب لسياق الكلام.

(٣) الجواب الصحيح ٢/ ٣٤٢- ٣٤٣ بتصرف يسير.

(٤) يراجع، الفصل لابن حزم ١/ ٢٠٠، النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيى صـ ٧٩و صـ١٢٤، والرد على النصارى للجعفري صـ ٧٨.

(٥) في الأصل: (من) ولعل ما ذكره الباحث أكثر اتساقًا مع السياق.

عَلِمَ أنهم يسالونه عن الملائكة والابن فأجابهم دفعة واحدة .

ثم إن مُؤَوِّلَهُ إنما أَوَّلَهُ بما ذُكِرَ فرارًا من نفي العلم المختص بالإله إثباتُه، وذلك بعَيْنِهِ موجودٌ فيما ذَكَرَهُ من التأويل، بل الجهالة أعظم، وبيانه: أنه إذا جَعَلَ الابنَ والملائكةَ معطوفَيْنِ على ضمير الساعة كان معناه: «أما معرفةُ عينِ الساعةِ ومعرفةُ حقيقةِ الابنِ وحقيقةِ الملائكةِ ، فلا يعرف ذلك إلا الأبُ وحده»، وهو عليه السلام إذا أَطْلَقَ (الابْنَ) أراد نَفْسَه ، وإذا أطلق (الأب) أراد الإله جَلَّ اسْمُه ، فيعود عَيْنُ ما فرُّوا منه وزيادة في الجهالة؛ لأنه في ظاهر النص نفي عن نفسه معرفة الساعة فقط ، وفي هذا التأويل يكون قد نفي عن نفسه معرفة عين الساعة ، ومعرفة حقيقة نفسه ، ومعرفة حقيقة الملائكة !!.

فاعجب من عقول يجب على العاقل أن يحمد الله أن حماه من اختلالها ، ساخرًا ممن حاول أن ينفي جهالة دُنْيَا فأثبت جهالة عُلْيا ، فقد وَضَحَ أن مخالفةَ ظاهرِ هذا النص بما ذُكِرَ هَذَيَانٌ يَقْبُحُ على العاقل أن يُضَيِّعَ الزمان في الاشتغال به!![1].

يا لروعة هذا التحليل العميق ، ويا لجمال هذه المناقشة العلمية الدقيقة ، رحم الله أبا حامد وبلَّلَ ثراه .

(٢) الجهل بحقيقة يهوذا الإسخريوطي :

سبقت الإشارة إلى هذا العنصر في الفرع الأول من المطلب السابق ، عند الحديث عن تناقض نصوص إنجيل متى بشأن هذا الرجل ، فبعضها تجعله أحد الرسل الاثنى عشر الذين لهم مكانة لتحريم والتحليل ، والأخرى تجعله خائنًا للمسيح بائعًا له بثمن بخس ، وقد مضى هناك ذكر ما قاله ابن حزم تكذيبًا لهذه النصوص ، من جهة أن المسيح إن كان يعلم حقيقة يهوذا وأنه يسرق الدراهم من الصندوق ـ كما ذكر يوحنا ـ فكيف يُدْخله في زُمْرة الرسل ويرفعُ قَدْرَهُ ومنزلته إلى هذا الحد ؟! وإن كان لا يعلم فكيف يكون إلهًا يجهل ما خلق ؟ .

(٣) لم يعلم بموت يوحنا المعمدان حتى أخبره التلاميذ :

انفرد القرافي برصد هذا الموضع والتعقيب عليه ، وهو يتحدث في

---

(١) الرد الجميل صـ ١١٦ - ١١٧.

[مت ١٤/ ٣: ١٢] عن قصة استشهاد يوحنا المعمدان ، وأن المسيح لم يعلم بهذا إلا بعد إخبار تلاميذه له بالقصة ، وأنه ما إن سمع بها حتى انفرد عن التلاميذ حزنًا ـ فيما يبدو ـ على يوحنا .

يستشهد القرافي بهذا الموضع على نقض عقيدة تأليه المسيح مؤكدًا أن « الله تعالى عالم بجميع المعلومات ، محيط بسائر الكائنات ، قادر على جميع الممكنات : جَلْبًا ودفعًا وإعطاءً ومنعًا ، (فلما لم) [1] يعلم المسيح عليه السلام حتى أخبره التلاميذ، وخاف من الجبار ـ لعجزه عن دفع الجبابرة [2] ـ كان ذلك دليلاً قاطعًا على أنه عَبْدٌ محتاجٌ ، خَلْقٌ من جملة الخلق ، له ما لهم وعليه ما عليهم ، وهو المطلوب .

فإن قالوا : نحن نُسَلِّمُ أن يسوع عليه السلام يخاف ويتألم ، ويجوع ويعطش ، وتصيبه جميع آفات البشرية ، لكن ذلك مخصوص بناسوته دون لاهوته ، قلنا : الاتحاد عندكم لم يُبْقِ اللاهوت متميزًا عن الناسوت ، فلذلك لا يمكنكم تخصيص أحوال البشرية (بأحدهما دون الآخر) »[3].

(٤) لم يعلم مكان قبر ألِعازر حتى دلُّوه عليه :

انفرد القرافي أيضًا بهذا الموضع ، وأورده في الباب الثالث من كتابه ، وهو الباب الذي يوجه فيه إلى النصارى أسئلة مفحمة حول عقائدهم وكتبهم ، لنستمع إليه يقول : « نقول لهم : الله تعالى بكل شيء عليم أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، كذبتهم كتبهم ، لقول المسيح عليه السلام : « لا يعلم القيامة إلا الله تعالى » ، وإن قالوا: نعم ، بطل اعتقادهم في ربوبية المسيح عليه السلام ، فإن نصوص الإنجيل تقتضي عدم علمه بالمغيبات ، كقوله عليه السلام لمريم ومرثا (أُختَيْ) [4] ألعازر حين مات: أين دفنتموه؟ فعرفوه بمكانه فأحياه [يو ١١]، وأدلة كثيرة في

---

(١) في الأصل: (فلم لم) وما ذكره الباحث أنسب للسياق إن شاء الله.

(٢) أقول: لا يوجد في النص ما يفهم منه أن المسيح خاف من هيردوس.

(٣) الأجوبة الفاخرة صـ ٢١٦ – ٢١٧، والجملة الأخيرة هكذا في الأصل: (فلذلك لا يمكنكم تخصيص أحوال البشرية بهما) وما ذكره الباحث أنسب للسياق؛ لأن القوم يخصصون الأحوال البشرية بالناسوت دون اللاهوت.

(٤) في الأصل: (أمي) ولا شك أنه خطأ شنيع.

الإنجيل، ومن هو موصوف بنقايص البشر لا يصلح للربوبية »[١] .

(٥) لم يعلم خلو شجرة التين من الثمار:

لم ينفرد القرافي بالتعقيب على هذه القصة المذكورة في [مت ٢١/١٨: ٢٢] ـ وأيضًا في [مر ١١/١٢: ١٤ و ٢٥:٢٠] مع بعض الاختلافات ـ وإنما سبقه حجة الإسلام الغزالي في رصدها والتعقيب عليها ، وخلاصتها أن المسيح أحس بجوع شديد فتوجه إلى شجرة تين ، فلم يجد فيها غير الورق ، لأن الزمان ـ كما يحكي مرقس ـ لم يكن زمان التين ، فدعا عليها بعدم الإثمار للأبد. وهنا يختلف متى مع مرقس ، إذ يذكر متى أنها يبست في اللحظة ذاتها ، وتعجب التلاميذ من ذلك ، في حين يذكر مرقس أن التلاميذ رأوا التينة في صباح اليوم التالي وقد يبست من أصلها فتذكر بطرس ونبه المسيح إلى ما قاله في الأمس بشأنها ، فأجابه : « آمنوا بالله ، الحق أقول لكم : من قال لهذا الجبل : قم فاهبط في البحر ـ وهو لا يشك في قلبه ، بل يؤمن بأن ما يقوله سيحدث ـ كان له هذا » .

يستشهد الغزالي بهذا الموضع على نفي ألوهية المسيح فيقول : « صرح في هذا النص بإحساسه بالجوع وظَنِّه الشيءَ على خلاف ما هو عليه؛ لأنه ظن أن عليها ثمرة فأُخْلِفَ ظَنُّه ، وظن أن الزمن زمن التين ، أو ظن أنها تثمر في غير زمن التين ، وكلاهما ظَنٌّ غير مطابق »[٢] .

ثم يؤكد حجة الإسلام أن التصريح بالجوع والْتِمَاس الثمرة من شجرة التين يبطل استدلال بعض النصارى لألوهية المسيح بأنه دعا على الشجرة باليبس إظهارًا لقدرته على إماتة الأحياء « لأنه يلزم أن يكون واضع هذا النص في الإنجيل كاذبًا في قوله : « فجاع » وفي قوله : « فجاء ليطلب فيها [أي في الشجرة] ثمرة » جعل ذلك علة مجيئه إليها ، وهل يكون ما ذهبوا إليه كقول القائل : جُعْتُ ، فنظرتُ شجرة ، فجئت إليها لأطلب فيها ثمرة فلم أجد شيئًا ، فدعوتُ عليها بالجفاف لِيُستَدَلَّ بذلك على أني قادر على إماتة الأحياء ؟!! وهذا من جنس كلام المغفلين ، تعالى الله عن ذلك »[٣] .

---

(١) الأجوبة الفاخرة صـ ٢٩٦- ٢٩٧.

(٢) الرد الجميل صـ ١١٣.

(٣) المرجع السـابق، صـ ١١٥.

يتفق القرافي مع الغزالي في الاستدلال بعدم علمه على انتفاء ألوهيته ، لكنه يضيف عنصرين في غاية الروعة والجمال :

أحدهما : تعجُّب التلاميذ مما أصاب الشجرة من اليبس إثر دعاء المسيح عليها ، ويستنتج القرافي من ذلك أنهم « لو كانوا يعتقدون أنه الله تعالى لم يعجبوا من ذلك ، فإن يسوع عند النصارى هو الحق الخالق للعالم ، وبيده كل شيء ، والتلاميذ لم يعتقدوا ذلك ، فدل على عبوديته عليه السلام وضلال النصارى .

والآخر : قوله للتلاميذ : « لو كان لكم إيمان بغير شك لطَاوَعَكُم الجبلُ ونِلْتُمْ ما شئتم » دل ذلك على أنه إنما ظهرت كرامته عليه السلام في الشجرة بإيمانه الصادق لا بكونه إله العالم ، وإلا كان من المتعين أن يجيبهم قائلاً : « لو كنتم مثلي آلهة وأبناء لله تعالى لفعلتم مثل فعلي » ولا كان يحسن ذكر الإيمان ، ولكن لما علل به دل ذلك على أنه نبي ، وعلى إثبات عبوديته وإبطال ألوهيته ، وهو المطلوب »[1] .

ثانيًا : الكذب :

انفرد ابن حزم برصد موضع يُنسب فيه الكذب إلى المسيح ـ وحاشاه ـ ومن ثم ينتفي كونه إلهًا، والأمر يتعلق بالقصة التي حكاها متى [١٨/٩ و ٢٣: ٥٦] ولوقا [٨/ ٤٠: ٤٢ و ٤٩: ٥٦] عن إحياء المسيح ابنة رئيس الجمع.

وقد سبق ذكر القصة وتعقيب ابن حزم عليها من زاوية التناقض في رواية أحداثها بين متى ولوقا، أما هنا فيورد الباحث تعقيب ابن حزم على ما في القصة من أن المسيح نفى أن تكون الفتاة قد ماتت وقال لأهلها وللجمع المحتشد في منزل أبيها : « إنما هي نائمة » وبعد ذلك تذكر النصوص أنه أحياها بعد الموت .

يؤكد ابن حزم أن القوم يثبتون أن المسيح « كَذَبَ جِهَارًا ، إذ قال لهم : « لَمْ تَمُتْ، إنما هي راقدة ليست ميتة » فإن كان صادقًا في أنها ليست ميتة فلم يأت بآية ولا بعجيبة ، وحاشا لله أن يكذب نبي فكيف إله ؟!! وليس لهم أن يقولوا :

---

(١) الأجوبة الفاخرة صـ ٢١٨ بتصرف.

إن الآية هي إبراؤها من الإغماء ، لأن في نص إنجيلهم أنه قال لأبيها : « آمن فتحيا ابنتك » فلابد من الكذب في أحد القولين »[1] .

ثالثًا : العجز :

وسط عدد من النصوص في أناجيل مختلفة وبعين النقد الفاحصة يلتقط ابن حزم جملة ذكرها مرقس في سياق قصة طويلة عن رفض أهالي الناصرة الإيمان بالمسيح ، إذ يقول النص [مر ٦/ ٥] : « ولم يستطع أن يجري هناك شيئًا من المعجزات [في البروتستانتية : ولم يقدر أن يصنع هناك ولا قوة واحدة] » .

يعقب ابن حزم بأنه : « لو كان لهم عقل لعلموا أن هذه ليست صفة إله يفعل ما يشاء ، بل صفة عبد مخلوق لا يملك من أمره شيئًا ، كقوله لرسوله ﷺ : ﴿ قُلْ إِنَّمَا ٱلْآيَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام:١٠٩] »[2].

ويمكن أن يدخل في هذا المضمار ما سبق ذكره في الفرع الثاني من المطلب السابق ، عند الحديث عن تناقض نصوص الأناجيل بشأن مكانة المسيح عليه السلام ، فقد أورد الباحث هناك ما عقب به ابن حزم والقرطبي على النصوص التي يعترف فيها المسيح بأنه لا يملك من الأمر شيئًا ، وخاصة في إجابته على مطلب أم يوحنا ويعقوب بأن يجلس ابناها عن يمين المسيح ويساره في الملكوت .

---

(١) الفصل ١/ ٢٧٤، وفي محاولتها للخروج من هذا المأزق تعلق النسخة الكاثوليكية على [لو ٨/ ٥٢] بقولها: «الصبية ماتت ولا شك (الآية٥٣) لكن موتها في نظر يسوع غير نهائي، فالله يستطيع أن (يوقظ) الأموات، جاعلاً من الموت مجرد نوم» [هامش (٥٤) صـ ٢٢١].

(٢) الفصل ١/ ٢٨٥، ومع الاعتراف بصحة نقد ابن حزم وصحة استدلاله واستنباطه إلا أن من الواضح أن النص ذاته مضطرب، فمع تأكيد مرقس على أن المسيح لم يقدر على صنع معجزة واحدة في الناصرة تراه يستدرك سريعًا فيذكر أنه وضع يديه على بعض المرضى فشافهم، ومن هنا تعلق النسخة الكاثوليكية قائلة: «لم يستطع يسوع إجراء بعض المعجزات لعدم إيمان الحاضرين (الآية٦)، وليس هناك علاقة نفسية، كما لو كانت ثقة المريض شرطًا لنجاح علاجه، فإن لم يكن هناك إيمان خلت المعجزة من كل معنى، ولا يجوز أن يقال: إن هناك معجزة...» [هامش (٩) صـ ١٣٤]، ولم يخرج تعليق التفسير التطبيقي للكتاب المقدس عن هذا الإطار [يراجع صـ٢٠٠]، ومن هنا أقول: لعل المراد بالنص – إن كان صحيحًا – أن المسيح لم يرغب في إظهار كثير من المعجزات في الناصرة لعلمه بأن تأثيرها في قلوب الناس هناك لا وجود له بسبب قسوة قلوبهم وعدم إيمانهم.

رابعًا : الجوع والأكل والشرب:

أما عن الجوع فواضح من قصة شجرة التين المذكورة منذ قليل أن المسيح لم يذهب إليها إلا لإحساسه بالجوع ، وقد سبق ذكر استشهاد الغزالي بهذه القصة على أن لا حَظَّ للمسيح في الألوهية مطلقًا ، والقرافي أيضًا يؤكد أن الجوع يتنافى مع الربوبية ويثبت العبودية [١] .

وأما عن الأكل والشرب فلا تكاد تجد واحدًا من علماء الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ ممن تحدثوا عن النصرانية ، إلا وتحدث عن أحداث حياة المسيح من : أكل وشرب ، وذهاب ومجيء ، وضرب ومهانة ، وقتل وصلب ـ بزعم القوم ـ مستدلاً بها على نفي ألوهيته وإثبات بشريته .

لذا سأكتفي بذكر ما قاله ابن حزم في هذا المضمار ، لا لشيء إلا لأنه ناقش القضية بعقلانية فائقة أفضل من غيره ، ولأنه أيضًا قارن بين ما تقوله الأناجيل في حق المسيح وفي حق يوحنا المعمدان فيما يختص بمسألة الطعام والشراب هذه. ففي تعقيبه على ما في متى [١١/١٨ ـ ١٩] ولوقا [٧/٣٣ ـ ٣٤] على لسان المسيح من قوله : « جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب فقالوا : لقد جُنَّ ، وجاء ابن الإنسان [يعني نفسه] يأكل ويشرب فقالوا : هو ذا رجل أكول شِرِّيب للخمر صَدِيق للعشَّارين [جباة الضرائب] والخطَّائين » ، في تعقيبه على هذا النص يركز ابن حزم على « اعتراف المسيح على نفسه بأنه يأكل ويشرب وهو عندهم إله ، فكيف يأكل الإله ويشرب ؟! ما في الهوس أكثر من هذا ، فإن قالوا : إن الناسوت منه هو الذي كان يأكل ويشرب ، قلنا : وهذا كذب منكم على كل حال ؛ لأنه إذا كان المسيح عندكم لاهوتًا وناسوتًا معًا فهو شيئان، فإن كان إنما أكل الناسوت وحده فإنما أكل الشيء الواحد من جملة الشيئين ولم يأكل الآخر، فقولوا إذا: أكل نصف المسيح ، وشرب نصف المسيح ، وإلا فقد كذبتم في كل حال وكذب أسلافكم في قولهم : أكل المسيح ، ونسبتم إلى المسيح الكذب في خبره عن نفسه أنه يأكل وإنما يأكلُ نِصفُهُ لا كلّه ، والقوم أنذال بالجملة » [٢].

---

(١) يراجع: الأجوبة الفاخرة صـ ٢١٧.

(٢) الفصل ١/ ٢٨١ بتصرف يسير.

ويلاحظ أن في كلام ابن حزم نبرة سخرية وتَهَكُم مبطّن ، ولكن القوم بإيمانهم الفاسد وعقائدهم الزائفة جعلوا أنفسهم عرضة لكل سخرية وتهكم .

خامسًا : الغضب :

جانب آخر من الجوانب المتعددة التي لاحظها شهاب الدين القرافي في قصة شجرة التين المذكورة آنفًا ، فبعد أن رصد فيها نسبة الجهل والجوع إلى المسيح ، رصد فيها أيضًا غضبه الشديد عليها ـ حينما لم يجد فيها ثمرًا ـ حتى وصل به الحال إلى لعنها والدعاء عليها باليَبَسِ وانقطاع ثمرها للأبد ، ويرى شهاب الدين أن الغضب من الخصائص البشرية المنافية للألوهية »[1] .

سادسًا : الزيادة والنقصان :

خاتمة الصفات التي تنسبها الأناجيل للمسيح ـ مما يستحيل اتصاف الإله بها ـ ينفرد برصدها أبو عبيدة الخزرجي ، في تعقيب له على [يو ٣/ ٣٠] الذي يأتي ضمن شهادة يوحنا المعمدان للمسيح ، وفيها يقول المعمدان عنه كما في نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة : « لابد أن يزيد هو وأنقص أنا » وفي الكاثوليكية : « لابد له من أن يَكْبَرَ ولابد لي من أن أَصْغُرَ » .

يخاطب أبو عبيدة خصمه القس النصراني قائلاً : « أخبرني أيها المغرور عمن كان إلهًا تامًا ـ كما تصفون ـ كيف تلحقه الزيادة ويدركه النقصان أو تأخذه الآفات ؟! وقد اعتذر عن سفاسف هذه المقالة مفسِّرُكم (أوجستين)[2] وارتاد

---

(١) يراجع: الأجوبة الفاخرة صـ ٢١٨.

(٢) أحد آباء الكنيسة المشهورين، ولد سنة ٣٥٤ ميلادية، لأب وثني وأم نصرانية هي القديسة (مونيكا) في (طاجست) بالجزائر ـ وقد أرسلته أمه إلى (قرطاجة) في السابعة عشرة من عمره ليتم دراسته، فاندفع وراء شهواته اندفاعًا حادًا إلى درجة أنه أصبح في سنة الثامنة عشرة أبا لطفل كان يسميه أحيانًا (ابن خطيئتي) وأحيانًا أخرى (عطية الله)، وكان متقلب المبادئ والأفكار، إذ اعتنق الفلسفة الأفلاطونية ثم المانوية ثم الأفلاطونية الحديثة، وظل تسع سنوات كاملة مانويًا، ثم أصبح خطيبًا وواعظًا نصرانيا، من أهم مؤلفاته الكثيرة كتاب (الاعترافات) وهو قصة حياته، وكتاب (مدينة الله)، مات القديس أوغسطين سنة ٤٣٠ميلادية، [يراجع روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، تأليف: أتين جلسونه عرض وترجمة: د/ إمام عبد الفتاح إمام صـ ١٢ و صـ ٤٨ وصـ ١٦١، ط دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٧٤م، نقلا عن الإعلام بما في دين النصارى عن الفساد والأوهام، هامش (٢) صـ ٥٧ ـ ٥٨، ويراجع أيضًا، قاموس المنجد صـ ٤٨].

تأويله بنوع من الهذيان ثم استحى عنه »[1] .

هذا ، وهناك نصوص أخرى كثيرة في العهد الجديد تنقض عقيدة النصارى في تأليه المسيح ، ولكن تعقيب علمائنا عليها كان يجنح إلى تأكيد ما فيها من إثبات لبشريته ونبوته ﷺ ولذا رأى الباحث عرضها في فروع مستقلة تحت العناوين التي تناسبها في إطار هذا المطلب المخصص بأكمله لنقض عقيدة النصارى حول طبيعة المسيح ﷺ . والله الموفق.

* * *

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٥٠.

الفرع الثاني

نقض عقيدة الاتحاد المزعوم بين اللاهوت والناسوت من خلال نصوصهم

هذا جانب آخر من جوانب العقيدة النصرانية المحرفة، وهو مرتبط بسابقه ارتباطًا وثيقًا ، إذ أنهم يعتقدون ألوهية المسيح لأن الله قد ارتبط به ومَازَجَهُ وخَالَطَهُ ، ونشأ عن هذا الامتزاج والاتحاد حقيقة ثالثة مكونة من الجانبين اللاهوتي والناسوتي ، على اختلاف كبير بينهم ـ قديمًا وحديثًا ـ في كيفية تفسير حدوث هذا الاتحاد والآثار المترتبة على حدوثه .

وبعيدًا عن الخوض في تفاصيل هذا الاختلاف ، فالحاصل أن القوم جميعًا يؤمنون بحصول اتحاد بين الله ـ تعالى ـ وبين المسيح .

من هنا كان اهتمام علماء الحركة النقدية بنقض هذه العقيدة ودحضها ، من خلال النصوص التي يؤمن بها القوم ويدينون لها بالقداسة والإجلال ، وسيبدأ الباحث ـ كما حدث في الفرع السابق وسيحدث إن شاء الله تعالى في الفروع اللاحقة ـ بعرض جهود علمائنا في الرد على ما يستشهد به القوم لهذه العقيدة الزائفة ، على أن يلي ذلك عرض جهودهم في معارضة هذه النصوص المستشهد بها بنصوص أخرى تنقضها وتدحضها .

ومما هو جدير بالتنبيه إليه هنا أن اليد الطولى والكلمة العليا في هذا الفرع لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، فالقضية كانت شغله الشاغل وهمه الأول والأخير، ومن أجلها ألف كتابه لإبطال عقيدة ألوهية المسيح واتحاد الله به ، من خلال نصوص الأناجيل ذاتها ، هذه الأناجيل التي يؤمن حجة الإسلام بتحريفها وتبديلها ـ دون شك ـ لكنه ـ في مقام الجدل ـ افْتَرَضَ مع القوم صحتها ليستدل بنصوصها ـ التي هي في نظرهم صحيحة ـ على ما يناقض عقيدتهم المستقاة منها، وستتجلى براعة الغزالي وعبقريته في الإلزام والإفحام وفي المناقشة العلمية الراقية خلال السطور التالية .

الجانب الأول

ردود الغزالي على النصوص التي يستشهد بها النصارى لعقيدة الاتحاد

لعل الإمام الغزالي ـ ببصيرته الثاقبة ـ قد أردك ما لإنجيل يوحنا من أهمية كبرى عند النصارى حينما ذكر أنه أصح الأناجيل عندهم [١]، وبالفعل فإنه ـ في نظرهم ـ أكثر الأناجيل صراحة في التأكيد على ألوهية المسيح [٢] ، من هنا كانت كل النصوص التي يستشهد بها القوم على حلول الله ـ تعالى ـ في المسيح واتحاده به من هذا الإنجيل ، وقد أوردها حجة الإسلام بألفاظها التي لا تختلف عن ألفاظ النسخ الحالية إلا نادرًا ـ مما يؤكد موضوعيته ودقته ـ ثم استخرج منها ما ينقض هذه الدعوى.

قبل شروعه في ذكر النصوص أورد حجة الإسلام أصْلَيْن علميَّيْن :

أحدهما : أن النصوص الواردة إذا وافقت المعقول تُركت على ظواهرها ، وإذا خالفت صريح المعقول وجب تأويلها .

الآخر : إذا تعارضت الدلائل والنصوص فلا يصح تركها متعارضة إلا عند الإحساس باستحالة الجمع بينهما .

وبعد ذلك ذكر أنه سيسرد النصوص الدالة على تجوز المسيح في إطلاق ما يوهم الإلهية على نفسه ، ثم النصوص الدالة على إنسانيته المحضة ، ويجمع بينها وبين النصوص المثيرة لهم شُبُهًا نَكَصَتْ أفهامُهُمْ ـ لقصورها ـ عن تأويلها فَعَمُوا وضَلُّوا ، وذَكَرَ أنه سَيَبْلُغُ في إيضاحها وكشف الغطاء عن مُشْكِلاتِها مبلغًا يَرْجِعُ معه الحقُّ باهِرَ الرُّوَاءِ ظَاهِرَ السَّنَاءِ [٣] .

---

(١) يراجع الرد الجميل صـ ٩٩.

(٢) نقل أستاذنا المرحوم الدكتور / محمد علي زهران أقوال عدد من اللاهوتيين النصارى عن أهمية إنجيل يوحنا ومكانته عندهم، ومنهم : متى هنري ، وليم باركلي ، القس إبراهيم سعيد، الإنبا يؤانس ، يراجع : إنجيل يوحنا في الميزان صـ ٣٠ :٣٢] .

(٣) يراجع: الرد الجميل صـ ١٠٠ ـ ١٠١ ، ومن الواضح أن الجعفري قد اطلع على ما كتبه الغزالي هنا وتأثر في به غاية التأثر في الفصل الذي خصصه لنقض عقيدة الاتحاد . [يراجع : الرد على النصارى صـ ٦٥ :٧٠] .

النص الأول : [يو ١٠/ ٣٠: ٣٦] :

بدأ حجة الإسلام بهذا النص الذي هو جزء من محاورة طويلة بين المسيح واليهود ، يقول لهم المسيح في نهايتها ـ كما يذكر الغزالي : « أنا والآب واحد ، فتناول اليهود حجارة ليرجموه ، فأجابهم قائلاً : أَرَيْتُكُمْ أعمالاً كثيرة حَسَنَةً من عند أبي ، فَمِنْ أَجْلِ أي الأعمال ترجمونني ؟ فأجابه اليهود قائلين : ليس من أجل الأعمال الحسنة نرجمك ، ولكن لأجل التجديف ، وإذ أنت إنسانٌ تُجْعَلُ نَفْسَكَ إلهًا ، فأجابهم يسوع : أليس مكتوبًا في ناموسكم : « أني قلت : إنكم آلهة » [مز ٨٢/ ٦] ، فإن كان قد قال لأولئك (آلهة) لأن الكلمة صارت إليهم ـ وليس يمكن أن يُنْتَقَضَ المكتوبُ [حاليًا في الكاثوليكية ، ولا يُنْسَخُ الكتابُ] ـ فَكَمْ بالحَرِيِّ الذي قَدَّسه وأرسله إلى العالم » . هذا آخر كلامه .

فنقول : هذا النص بالغٌ في تحصيل غرضنا الذي نحاوله في مسألة الاتحاد. وبيانه: أن اليهود لما أنكروا عليه قوله : « أنا والآب واحد » ـ وهذه هي مسألة الاتحاد نفسها ، ظانّين أنه أراد بقوله : « أنا والآب واحد » مفهومَهُ الظاهِرَ فيكون إلهًا حقيقة ـ انفصل ﷺ عن إنكارهم مصرِّحًا بأن ذلك من قبيل المجاز ، ثم أبانَ لهم جهة التجوز بضربه لهم المثل فقال : قد أُطْلِقَ عليكم في ناموسكم أنكم آلهة ، ولستم آلهة حقيقة ، وإنما أُطلق عليكم هذا اللفظ لمعنًى ، وهو : صيرورة الكلمة إليكم ، وأنا قد شاركتكم في ذلك .

وقد وردَ مثل هذا في شريعتنا: قال سيد المرسلين ﷺ حاكيًا عن الحق جل اسمه: « ولن يتقرب إليّ المتقربون بأفضل من أداء ما افترضْتُ عليهم ، ثم لا يزال العبدُ يتقرب إليّ بالنوافل حتى أُحِبَّه ، فإذا أَحْبَبْتُه : كنتُ سَمْعَهُ الذي يَسْمَعُ به ، وبَصَرَهُ الذي يُبْصِرُ به ، ولسانه الذي ينطق به ، ويده التي يبطش بها » ، ومحال أن يكون الخالق حالاً في كل جارحة من هذه الجوارح ، أو يكون عبارة عنها ، لكن لما بذل العبدُ جُهْدَه في طاعة الله كان له من الله قدرة ومعونة ، بهما يقدر على النطق باللسان والبطش باليد ، إلى غير ذلك من الأعمال المقرِّبة ، ولذلك يقول من أَقْدَرَ شخصًا على أن يَضْرِبَ بالسيف ـ ولولاه لما قَدَرَ على ذلك : أنا يُدك التي ضربْتَ بها ، فهذا ضَرْبٌ من المجاز استعمالُه حَسَنٌ شائع غير مَنْكُورٍ .

وقد صرح عيسى عليه السلام في هذا النص بجهة المجاز بقوله : « لأن الكلمة صارت إليهم » ، ومحال أن يريد بالكلمة : لفظًا ذا حروف ، وإنما يريد بـ (الكلمة) سرًا منه يهبه لمن يشاء من عباده ، يَحْصُلُ لهم به التوفيقُ إلى ما يُصَيِّرُهُم غَيْرَ مُبَايِنِينَ لله عز وجل ، بل يُصَيِّرُهُمْ لا يحبون إلا ما يحبه ، ولا يبغضون إلا ما يبغضه ، ولا يكرهون إلا ما يكرهه ، ولا يريدون إلا ما يريده من الأقوال والأعمال اللائقة بجلاله ، فإذا أَصَارَهُمْ التوفيقُ إلى هذه الحالة ، حصل لهم المعنى المصحِّحُ للتجوُّزِ .

ويدل على صحة هذا التأويل الصارف إلى المجاز المذكور أنه عليه السلام احترز عن إرادة ظاهر هذا النص الدال على الاتحاد بقوله: «فكم بالحَرِيِّ الذي قدسه وأرسله» فصرح بأنه رسول، متبرِّئًا من الألوهية التي تخيل اليهود أنه ادَّعاها، مثبتًا لنفسه خصوصية الأنبياء وعلوَّ درجاتهم على غيرهم ممن ليسوا أنبياء بقوله: «فكم بالحري الذي قدسه وأرسله» أي: قد شاركتكم في السبب المصحِّحِ للتجوُّز ، وفَضَلْتُكُمْ بمراتب النبوة والرسالة .

ولو لم يكن ما ضربه لهم من التمثيل جوابًا قاطعًا لِمَا تخيلوه من إرادة ظاهر اللفظ، لكان ذلك مغالطة منه وغشًا في المعتقدات المُفْضِي الجهلُ بها إلى سَخَطِ الإله ، وهذا لا يليق بالأنبياء والمرسلين الهادين إلى الحق ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز للأنبياء ، كيف وفي كتبهم أنه أُرْسِلَ لخلاص العالم [1] مبيِّنًا ما يجب لله وما يستحيل عليه ، وإنما يكون مخلِّصًا للعالم إذا بين لهم الإله المعبود : فإن كان هو الإله الذي يجب أن يعبد ـ وقد صرفهم عن اعتقاد ذلك بضربه لهم المثل ـ فيكون قد أمرهم بعبادة غيره وصرفهم عن عبادته ـ والتقدير أنه هو الإله الذي يجب أن يعبد ـ وذلك غش وضلالة ، لا يليق بمن يُدَّعَي فيه أنه أتى لخلاص العالم ، بل لا يليق بمن انتصب للإرشاد والهداية من آحاد الأمم، فضلاً عمن صَرَّحَ بأنه رسولٌ هادٍ مرشد .

---

(١) يشير إلى عقيدتهم في أن المسيح تألَّم وصُلبَ فداء للبشرية من أَسْر الخطيئة التي ارتكبها آدم وعلقت بجميع ذريته. للوقوف على النصوص التي يستشهدون بها لهذه العقيدة الزائفة يراجع : [مت ٢٠/ ٢٨ و ٢٦/ ٢٨ ، مر ١٠/ ٤٤ـ ٤٥ ، لو ٩/ ٥٥ ، يو ٣/ ١٦ ، ١ كو ١٥/ ٣ ... إلخ].

فإن قيل: إنما ضرب لهم المثل مغالطة ليَدْفَع عن نفسه ما يَحْذَرُه من شَرِّهم، قلنا: الخوف من اليهود لا يليق بمن يُدَّعي فيه أنه إله العالم وموجد الكائنات.

فليت شعري ماذا يقول المُعَانِدُ بعد أن لاحت له هذه الحقائق أوضح من فَرَق الصبح ؟ وكيف يتقاعد عن تأويل هذا النص وتأويل أمثاله ويَخْبط عَشْواء، وصاحب شريعته نفسه قد أوَّله ؟!» [1].

النص الثاني : [يو ١٧/ ١١] :

ينسج الغزالي هنا على منوال تأويله المذكور في النص السابق ، مؤكدًا أن النص الذي يعتقد القوم أنه بالغ الدلالة على ألوهية المسيح واتحاد الله ـ تعالى ـ به ، هو في الحقيقة بالغ الدلالة على إنسانيته ونفي هذا الاتحاد المزعوم .

يقول النص على لسان المسيح: « أيها الأب القدوس ، احفظهم باسمك الذي أعطيتني ليكونوا معك واحدًا كما نحن » .

ويعقب عليه الإمام الغزالي قائلاً: « هذا النص ـ كالنص الذي قبله سواء ـ مؤكِّد في صرفه عن الحقيقة إلى المجاز المذكور ، وبيانه : أنه ﷺ دعا الله ﷻ لتلامذته أن يكون حافظًا لهم باسمه ـ حفظًا مثل حفظه له ـ ليحصل لهم بذلك الحفظ وحدة بالله ، ثم أتى بحرف التشبيه فقال : « كما نحن » أي : تكون تلك الوحدة كوحدتي معك .

فإن تكن وحدته مع الإله موجبة له استحقاق الإلهية ، فيلزم أن يكون داعيًا لتلامذته أن يكونوا آلهة ، وخطور ذلك ببال من خلع ربقة العقل قبيح ، فضلاً عن من يكون له أدنى خيال صحيح ، بل هذا محمول على المجاز المذكور ، وهو

---

(١) الرد الجميل صـ ١٠١ : ١٠٤ وقد أخطأ كاتبوا تعليقات النسخة الكاثوليكية فلم يفهموا النص كما فهمه الغزالي هذا الفهم الجميل ، بل أمعنوا في الخطأ فقالوا عن لفظ (آلهة) المذكور هنا وفي [مز ٨٢/ ٦] : « كان التفسير اليهودي لا يطلق هذه الكلمة لا على القضاة وحدهم بل على جميع بني إسرائيل ، فكم بالأحرى يكون طبيعيًا أن تطلق هذه العبارة على (المرسل) بكل معنى الكلمة ، فلا داعي إلى الكلام على تجديف » . [هامش (٢٣) صـ ٣٢٣ مع ملاحظة الخطأ النحوي والبياني الواضح في تكرار حرف النفي]، ويراجع أيضًا: التفسير التطبيقي للكتاب المقدس صـ ٢٢٠٨، حيث يذكر مؤلفوه أن هذا النص من أوضح كلمات الرب يسوع عن لاهوته، فهو والآب واحد.. تعالى الله علوًا كبيرًا.

أنه ﷺ سأل الله أن يفيض عليهم من آلائه وعنايته ، وتوفيقه إلى ما يرشدهم إلى مراده اللائق بجلاله ، بحيث لا يريدون إلا ما يريده ، ولا يحبون إلا ما يحبه ، ولا يبغضون إلا ما يبغضه ، ولا يكرهون إلا ما يكرهه ، ولا يأتون من الأقوال والأعمال إلا ما هو راضٍ به مُؤْثِرٌ لوقوعه ، فإذا حصلَتْ لهم هذه الحالة حَسُنَ التجوُّز .

ويدل على صحة ذلك : أن إنسانًا لو كان له صديق موافقٌ غَرَضَهُ ومراده ـ بحيث يكون محبًا لما يحبه ، مبغضًا لما يبغضه ، كارهًا لما يكرهه ـ حسن أن يقول : أنا وصديقي واحد .

وقد بين ﷺ أيضًا في النص أن وحدته معه مجاز وأنه ليس إلهًا حقيقة بقوله: «أيها الأب القدوس، احفظهم باسمك»، داعيًا لهم الإله الذي بيده النفع والضر، ولو كان نفسه إلهًا لكان قادرًا على حفظهم من غير أن يتضرع لغيره ويسأله الحفظ ، فاعجب لهذه الإشارات التي نَبَّهَ بها على إرادة المجاز وصرف الكلام عن ظاهره .

وقد صرح بولس في رسالته التي سَيَّرها إلى (قورنثية) [يقصد ١ كو ٦/١٧] بمثل ذلك لَمَّا فهم المراد من هذه النصوص فقال : « فمن اعتصم بربنا فإنه يكون معه روحًا واحدًا [في البروتستانتية : وأما من الْتَصَقَ بالرب فهو روح واحد] ، وهذا التصريح منه يدل على أنه فَهِمَ عَيْنَ ما فهمناه ، وفهم أن هذه النصوص ليست ظواهرها مرادةً »[1] .

النص الثالث: [يو ١٧/١٧: ٢٢]:

لعل هذا النص بألفاظه التي ذكرها الإمام الغزالي ـ وهي تكاد تكون ألفاظ النسخ الحالية أيضًا ـ لعله أكثر النصوص إثارة للشبهة في قضية الاتحاد المزعومة. والغزالي ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ يواصل مسيرته مع القوم في تحليل ألفاظ النصوص والخروج منها بنقيض دعواهم فيقول عن هذا النص الثالث: « نص عليه (يوحنا) المذكور في إنجيله في الفصل السابع والثلاثين أيضًا [يقصد يو ١٧/١٧: ٢٢وفيه أيضًا يدعو المسيح ربه من أجل التلاميذ قائلاً] : « قَدِّسْهُم

(١) الرد الجميل صـ ١٠٥ ـ ١٠٦ باختصار يسير .

بحقِّكَ ، فإن كلمتك خاصة هي الحق ، كما أرسلتني إلى العالم أرسلتُهم أيضًا إلى العالم ، ولأجلهم أقدِّس ذاتي ليكونوا هم مقدَّسين بالحق. وليس أسأل في هؤلاء فقط ، بل وفي الذين يؤمنون بي ليكونوا بأجمعهم واحدًا ، كما أنك يا أبت حالٌّ فيَّ وأنا فيك ، ليكونوا أيضًا فينا واحدًا ليؤمن العالم أنك أرسلتني. وأنا أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ، ليكونوا واحدًا كما نحن واحد » .

هذا النص واضح جدًا مؤكد لما قلناه ، وبيانه : أنه ﷺ كشف غطاء الشبهة، مبيّنًا جهة المجاز بقوله : « وأنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحدًا » أي : إن ذلك المجد ينظم شملهم ، فتقع أفعالُهُمْ جُمُعُ متظافِرَةً على طاعتك ، ومحبة ما تحبه ، وبُغْضِ ما تُبغضه ، وإرادة ما تريده ، فيصيرون كرجل واحد ، لعدم تباين آرائهم وأعمالهم ومعتقداتهم .

« كما نحن واحد » أي : كما أنا معك واحد ، لأن مجدك الذي أعطيتني جعلني لا أحب إلا ما تحبه ، ولا أريد إلا ما تريده ، ولا أبغض إلا ما تبغضه ، ولا أكره إلا ما تكرهه ، ولا يصدر مني عمل ولا قول إلا وأنت راض به.. وإذا ثبت أن هذه حالته مع الإله دل على أن من أطاعه فقد أطاع الله جل اسمه ، ومن أطاع الإله فقد أطاعه ، وهذا شأن الأنبياء والمرسلين .

ثم بالغ في إيضاح جهة المجاز بقوله : « كما أنك يا أَبَتِ حالٌّ فِيَّ وأنا فيك ، ليكونوا ـ أيضًا ـ فينا واحدًا » يريد : أن أقوالهم وأعمالهم إذا تظافرَتْ واقعةً على وِفْقِ مرادك ـ ومرادك هو مرادي ـ كنا جميعًا كذات واحدة ، لعدم تباين الإرادات ، ثم إنه ﷺ لم يكتف بذلك حذرا من تعلق الخيال الضعيف بظواهر هذه النصوص ، فصرح بأنه رسول فقال : « ليؤمن العالم أنك أرسلتني » .

ثم بالغ في البيان فقال: « وليس أسأل في هؤلاء فقط ، بل وفي الذين يؤمنون بي، ليكونوا بأجمعهم واحدًا كما نحن واحد » يريد : أن وحدته معه ليست مقتضية لإلهيته ، وإلا لزم أن تكون وحدتهم مع الإله ـ الذي سأله أن يكونوا معه واحدًا ـ كذلك .

فانظر : كم من حُسْن اشتمل عليه هذا النص: من صرائح قد صَرَّح بإرادة حقائقها ، وظواهر قد صرَّح بعدم إرادة ظواهرها ، وتجوُّزات اقترَنَتْ بها معان

أَبتْ لها أن تُحْمَلَ على حقائقها ، ومحاسن يمرون عليها وهم عنها معرضون !!
ولله در القائل :

وكم من عائب قولاً صحيحًا … وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذ الأفهام منه … على قدر القرائح والعلوم

وقد صرح في إنجيل يوحنا أيضًا، في الفصل الخامس والخمسين [يقصد ١٢/ ٤٤ـ ٤٥] ، بما يدل على أن هذا التأويل الذي ذُكِرَ هو المراد ، فقال [أي المسيح] : « من يؤمن بي فليس يؤمن بي فقط ، بل وبالذي أرسلني ، ومن رآني فقد رأى الذي أرسلني » أي : أنا أخبر عنه حقيقة : فأمري أمره ، ونهيي نهيه ، وجميع أحكامي عنه صادرة ، وهذا شأن الأنبياء الصادقين»[1] .

النص الرابع : [يو ١٤/ ٨: ١٢] :

أورد الإمام الغزالي هذا النص على أنه شبهة من الشبهات التي يتمسك بها النصارى في استدلالهم لعقيدة الاتحاد المزعوم بين الله تعالى. والمسيح ﷺ. ها هو أبو حامد ـ رحمه الله ـ يعرض النص الذي هو عبارة عن حوار بين المسيح وأحد تلاميذه المسمى فيلبس يطلب فيه التلميذ رؤية الله ـ تعالى ، يقول النص كما أورده الغزالي ـ وهو عين النص في النسخ الحالية : « قال له فيلبس : يا سيد ، أَرِنا الأبَ وحَسْبُنا ، فقال له يسوع : أنا معكم كل هذا الزمن ولم تعرفني يا فيلبس ، من رآني فقد رأى الأب ، فكيف تقول أنت : أرنا الأب ؟! إن تؤمن [في النسخ الحالية: ألا تؤمن] أنني في الأب والأب هو فيَّ ؟ .

وهذا الكلام الذي أتكلم به ليس هو من عندي، بل من أبي الذي هو حالٌّ فيَّ وهو يفعل هذه الأفعال. آمنوا بي ، أني أنا في الأب والأب هو فيَّ، وإلا فآمنوا من أجل الأعمال ، الحق أقول لكم : إن من يؤمن بي يعمل الأعمال التي أعمل، وأفضل منها يصنع ، لأني ماض إلى الأب » . هذا آخر كلامه .

فأقول : هذا النص كالنص الذي أنكر اليهود إطلاقه واعتذر عنه [أي المسيح] ضاربًا لهم المثل ، وقد مضى القول فيه مبيِّنًا [يشير إلى النص الأول] ،

---

(١) الرد الجميل صـ ١٠٦ : ١٠٩ بتصرف يسير.

وزاده هاهنا بيانًا ، [إذ] [1] وضع فيه ما عادتُه أن يصنعه ، وهو أنه صلوات الله عليه لم يات قَطّ بلُبْسَةٍ إلا واتّبَعَهَا كاشِفًا يُظْهِرُ خفاءها .

وبيان ذلك : أنه حين طُلِب إليه أن يُرِيَهُمْ الإله وكان ذلك مما لا يمكن إسعافُهُمْ به [أي : إجابتهم إليه] ، عَدَلَ عن مسئولهم قائلاً : « من رآني فقد رأى الأب » يريد : أن الإله لما كانت رؤيتهُ غَيْرَ ممكنةٍ للعباد أقام الأنبياء في تبليغهم أحكامه مقام نفسه ـ وهذا شأن الملوك المحتجبين ـ فبأمره يأمرون ، وبنهيه ينهَوْن ، وبأحكامه يحكمون .

ثم صَرَّحَ بعدم إرادة ظاهر هذا اللفظ فقال: « وهذا الكلام الذي أتكلم به ليس هو من عندي » ثم بالغ في البيان فقال: « بل أبي الذي هو حالٌ فِيَّ يفعل هذه الأفعال » يريد: أن أقواله ليست للإله بقيد كونها مفردة ، بل وأفعاله ، أي: وكل كلام صدر مني متضمنًا حكمًا فهو من الله لأني عنه أُخبِرُ ، وكل ما ترونه من الأفعال الباهرة للعقول الناطقة بخوارق الأنبياء فذلك فِعْلُه لأنه واقع بقدرته.

ثم أتى بعد ذلك بما لا يُتَصَوَّرُ معه إرادةُ ظاهرِ هذا اللفظ الدالّ على أنه الإله فقال ـ مصرحًا بعدم إرادة ظاهره ، ومرغبًا لهم في تعاطي الأسباب التي وصل بها إلى مثل ذلك ـ : « الحق أقول لكم : أن من يؤمن بي يعمل الأعمال التي أعمل ، وأفضل منها يصنع » صَرَّح بجهة المجاز ؛ إذ لا يُتَصَوَّرُ لأحد من البشر أن تكون أفعاله أفضل من أفعال الإله بوجه. ثم أكد البيان بقوله : « لأني ماض إلى الأب » ولو كان هو الأب حقيقة لما قال : « لأني ماضٍ إلى الأب » ؛ إذ لا يتصور أحد أن يقول : أنا ماضٍ إلى زيد ويكون هو عين زيد .

وقوله : « أما تؤمن أني في الأب والأب فِيَّ » يريد بذلك : عدم التباين في الأحكام والإرادات ، على حد ما أسلفناه في إطلاقه الحلول ، ويدل على ذلك: أنه أَتْبَعَهُ بقوله : « وهذا الكلام الذي أتكلم به ليس هو من عندي » .

فليتأمل المتأمل هذا النص: كم اشتمل على تصريح وتَضَمَّنَ من قرينة تدل على أنه غير الإله !! فكيف يُجْعَلُ نَفْسَ الإله ؟! بل لو كان هذا النص كله

(١) زيادة من الباحث ليستقيم السياق .

لُبسةً لما جاز معاندة العقول واعتقاد ذلك ، فكيف والحالة هذه ؟!.. ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف:٤٣] [(١)].

تعقيب

هذه هي النصوص التي ساقها الإمام الغزالي من إنجيل يوحنا، وهي التي يمكن أن يركن إليها القوم في دعوى الاتحاد الباطلة، وقد رأينا عبقرية الغزالي في تأويل النصوص والخروج منها بنقيض مرغوب القوم ومأمولهم. ومع الاطمئنان الكامل لصحة ما ذكره حجة الإسلام ، ومع الإقرار بأن مجادلة الخصم بما يؤمن به ويعتقد صحته هي أعلى مراتب الجدل وأهداها سبيلاً ، إلا أن الباحث يرى أن هذا المسلك لا يخلو من بعض الخطورة والوعورة ، ذلك أن تأويل النصوص وصرفها عن ظواهرها أمر قد لا يسلِّم به الخصم بسهولة ، بل سيتمسك وسيجادل بأن هذه الظواهر مرادة وأن الألفاظ على حقيقتها ، خاصة وأن مجال التأويل مهيؤ للمعارضة ، وما يراه أحد قرينة قوية على عدم إرادة الظاهرة قد يراه الآخر قرينة قوية على إرادته ، في سجال فكري تزداد حِدَّته وضراوته في مجال النصوص المقدسة .

كما يتحفظ الباحث أيضًا على ما يؤكده الإمام الغزالي من أن إطلاق المسيح للألفاظ الدالة على اتحاد الألوهية ـ مع القرائن الصارفة لها عن إرادة ظواهرها ـ كان أمرًا مأذونًا فيه للمسيح ﷺ ، دون أن يؤذن في ذلك لنبينا محمد ﷺ ولا لأحد من أمته ، إذ يرى حجة الإسلام أن « عيسى ﷺ صاحبُ شريعة ، وكل شريعة اختُصَّتْ بأحكام ، وحيث أطلق هذه النصوص واعتذر عن توهُّم إرادة ظواهرها ـ بضَرْبِهِ لهم المثل ـ دلَّ على أنه أُذِنَ له بإطلاقها واستعمال المجاز المذكور، وكذلك إطلاق الأبوة والبنوَّة وسنذكر المعنى الحامل له على إطلاقها» [(٢)].

يتحفظ الباحث على هذا الرأي؛ إذ أنه مبني على الجزم بصحة النصوص وصحة نسبتها إلى المسيح ﷺ، وهو أمر ـ كما رأينا وسنرى ـ بعيد عن

(١) الرد الجميل صـ ١٦١ : ١٦٤ باختصار .
(٢) المرجع السابق صـ ١٢٤.

الصواب، وباعتراف كثير من الباحثين النصارى أنفسهم في العصر الحديث .

نعم؛ قد يكون لتأويلات الغزالي وجاهتها الفائقة في سياق مجادلة القوم بما يعتقدون هم صحته وقداسته، وكأنه يقول للقوم: أنا موقن تمامًا بأن هذه النصوص غير صحيحة، ومع ذلك سأسلّم لكم ـ جدلاً ـ بما تعتقدونه فيها من صحة وقداسة، وها أنتم ترون أن ما فيها من نصوص موهمة لإطلاق الألوهية على المسيح واتحاد الإله به ليس على حقيقته، بل في النصوص ذاتها قرائن كثيرة سائغة تصرف اللفظ إلى معناه المجازي ، المناقض تمامًا لما تعتقدون .

وعلى كل حال، يعتقد الباحث أن القوم لو تأمّلوا الجوانب المختلفة التي أوردها علماؤنا فيما سبق وفيما يأتي، ولو خَلَصَتْ نِيَّتُهم في نُشْدَانِ الحق وتوخي الحقيقة لأدركوا أن ما بأيديهم من نصوص لاحظٌ له من القداسة إلا كحظِّ إبليس في جنة الخلد.

الجانب الثاني

نصوص في العهد الجديد تنفي عقيدة الاتحاد المزعومة

بعد إيراد النصوص التي يمكن أن يتمسك بها القوم في دعوى الاتحاد، لابد ـ كما في الفرع السابق، وكما سيأتي في الفروع اللاحقة ـ من معارضة هذه النصوص بنصوص أخرى تنفي هذه الدعوى الباطلة والعقيدة الزائفة، ولا يزال للإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ الحظ الأوفر والقدح المعلّى، كما سيبين مما يلي:

(١) نصوص في رسالة يوحنا الأولى:

ما انفك حجة الإسلام الغزالي مهتمًا بيوحنا، إذ أن النصوص المذكورة في الفرع السابق كانت كلها من إنجيل يوحنا، وها هو في هذا الفرع يمضي مع يوحنا أيضًا ولكن في رسالته الأولى [١ يو ٤/ ١٢: ١٧] ليدلل على صحة رأيه القاضي بأن يوحنا في إنجيله لم يكن يقصد ظواهر النصوص الموهمة للاتحاد.

يقول الإمام الغزالي بعد فراغه من النصوص المذكورة آنفًا: «ومن أوضح ما يُسْتَدَلُّ به على أن حقائق هذه النصوص ليست مرادة، وأنها محمولة على المجاز السالف ذكره، أن (يوحنا بن زبدى الإنجيلي) ـ المنقولة هذه النصوص من إنجيله، وهو عندهم من أجل تلامذته، حتى إنهم يُغْلُون فيه فيسمونه (حبيب

الرب) [١] ـ لَمَّا فهم هذه المعاني المذكورة، وعَلِمَ أن هذه النصوص مصروفة عن حقائقها إلى المجاز المذكور، قال في رسالته الأولى المذكورة في كتاب الرسائل: «الله لم يره أحد قط، فإن أحَبَّ بعضُنا بعضًا فالله حالٌ ومحبته فينا كاملة فينا [في الكاثوليكية: فالله فينا مقيم ومحبته فينا مكتملة ، وفي البروتستانتية : فالله يثبت فينا ، ومحبته قد تكمَّلَتْ فينا ، وفي نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة : الله يحيا في داخلنا] ، وبهذا نعلم أنَّا حالُّون فيه وهو أيضًا حالٌ فينا ، لأنه قد أعطانا من روحه ، ونحن رَأَيْنا ونشْهَدُ أن الآب أرسل ابنه لخلاص العالم» وذكر فيها أيضًا : « من يَعْتَرِف أن يسوع ابن الله فالله حالٌ فيه ، وهو أيضًا حالٌ في الله » ..

أطلق هذا التلميذ الجليل ـ عندهم ـ هذه الكلمات مصرحًا فيها بالحلول بقوله : « وبهذا نعلم أنا حالُّون فيه وهو أيضًا حالٌ فينا » فإن يكن هذا التلميذ الجليل ـ عندهم ـ [٢] فَهِمَ أن الحلول الذي أطلقه عيسى ﷺ في النصوص المذكورة مُقْتَضٍ للألوهية فيكون مثبتًا لنفسه ولغيره الإلهية بقوله: « وبهذا نعلم أنَّا حالُّون فيه وهو أيضًا حالٌ فينا » وهم لا يعتقدون فيه ذلك ، ولا في أحد من سائر تلامذة عيسى ﷺ وأتباعه ، فتعيَّن أنه فَهِمَ من النصوص ما أشرنا إليه من المجاز السالف ذكره ..

ويدل على ذلك أنه أومأ إلى جهة المجاز بقوله: « لأنه قد أعطانا من روحه» يريد: أنه أفاض علينا سرًا وعناية علمنا بهما ما يليق بجلاله، ثم وفَّقَنا إلى العمل بمقتضاه ، فلا نريد إلا ما يريده ، ولا نحب إلا ما يحبه ، فحينئذٍ تعود الحالة جَذْعَةً في إرادة المجاز المذكور » [٣] .

---

(١) بل هو لقب يطلقه يوحنا على نفسه كثيرًا في إنجيله ، يراجع على سبيل المثال : [يو ١٣/ ٢٣ و ١٩/ ٢٦ و ٢١/ ٢٠: ٢٤] .

(٢) قال محقق الكتاب : « يذكر الغزالي كلمة (عندهم) ، وهي احتراز جيد في واقع الأمر ، لأننا لا نعلم يقينًا من هم الحواريون فالقرآن الكريم لم يذكر لنا أسماءهم ، وما ذكرته الأناجيل والرسائل بشأنهم لم يكن حجة عند كثير من اللاهوتيين النصارى [أنفسهم] ...» .

(٣) الرد الجميل صـ ١٠٩ : ١١١ وكلمة (جذعة) أي جديدة قوية كما بدأت ، يراجع المعجم الوسيط ، مادة (ج ذ ع) .

(٢) نص في إنجيل لوقا [لو ٢٢/ ٤٣ ـ ٤٤] :

لفتة طيبة من شهاب الدين القرافي ، إذ تَنَبَّه إلى ما في إنجيل لوقا عند حديثه عن صلاة المسيح وتضرعه إلى الله ، يقول النص البروتستانتي : « فظهر له ملاك من السماء يقويه ، وإذ كان في جهاد كان يصلي بأشد لجاجة ، وصار عرقه كقطرات دم نازلة على الأرض » .

بعيدًا عما سبق ذكره في المطلب الأول من رصد القرافي لانفراد لوقا بهذا الأمر، يرصد القرافي ناحية أخرى في النص فيقول : « تقوية المَلَك إن كانت للاهوت المتحد بالناسوت فمحال ، لأن الله تعالى لا يحتاج إلى تقوية بغيره ، وإن كان للناسوت فحينئذٍ هو غير اللاهوت ، فما حصل الاتحاد الذي يقولونه »[1].

* * *

بهذه اللفتة الجميلة والوحيدة من القرافي ينتهي هذا الفرع الذي كان سياحة فكرية رائعة مع حجة الإسلام أبي حامد الغزالي في تأويلاته للنصوص التي يستشهد بها القوم لعقيدتهم الباطلة في الاتحاد المزعوم بين اللاهوت والناسوت، رحم الله أبا حامد رحمة واسعة.

***

الفرع الثالث

نقض عقيدة بنوة المسيح لله من خلال النصوص

يرتبط هذا الفرع بسابقَيْه ارتباطًا وثيقًا ، فالمسيح عند القوم إله وابن الإله الآب، وهم يستدلون لهذه البنوة بعدة نصوص في الأناجيل وغيرها ، فقام علماء الحركة النقدية بالرد على هذه النصوص وإبطال الاستشهاد بها ، من خلال معارضتها بنصوص أخرى يؤمن القوم بقداستها ، كما واجهوا القوم بنصوص أخرى تنفي صراحة ـ على لسان المسيح نفسه ـ ما ينسبه إليه القوم من البنوة لله ـ تعالى عما يقولون علوًا كبيرًا .

* * *

---

(١) الأجوبة الفاخرة صـ ١١٠ ، وقد نقل صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) ما قاله القرافي حرفيًا ، يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٤٤ .

الجانب الأول

الرد على النصوص التي يستشهد بها النصارى على بنوة المسيح المزعومة لله تعالى

اهتم ثمانية من علماء الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ بالرد على النصوص التي يستشهد بها النصارى لعقيدتهم في بنوة المسيح المزعومة لله تعالى .

أولاً: الرد على استشهادهم بإطلاق لفظ البنوة عليه في الإنجيل مرات كثيرة:

إن كان كل من الحسن بن أيوب وابن حزم ونصر بن يحيي والقرافي والقرطبي قد اهتموا بهذه الناحية، فإن صالح بن الحسين الجعفري كان أكثرهم دقة واستيعابًا لها ؛ إذ أنه خصص فصلاً كاملاً في كتابه للرد على من زعم أن المسيح عيسى ابن الله ، وقد بدأه الجعفري بتقسيم علمي منطقي لهذا الزعم قائلا: « لا يخلو إما أن تعْنُوا [أي تقصدون] بالابن : جسد المسيح وجثمانه ، أو الكلمة التي تَدَرَّعَتْه [1] واتَّحَدَتْ به في زعمكم ، أو المجموع [2]، أو مجرد تسمية سَمَّاه الله بها تشريفًا له وإظهارًا لمزيَّته ، فهذه أربعة أقسام لا يحتمل لفظ البنوة لها خامسًا»[3] .

وقد نقض الجعفري بمناقشة عقلية رائعة الاحتمالات الثلاثة الأولى، وألجأ القوم إلى الاحتمال الرابع الذي يقتضي أن يكون المقصود بالبنوة: التشريف والتكريم، ومع أن هذا غاية ما يطمح علماء الحركة النقدية وآخرون في الوصول إليه، إلا أن الجعفري ينقضُ عليه أيضًا بالتفنيد والإبطال فيقول: «وإن عَنَيْتُم الرابع ـ وهو أن البنوة مجرد تسمية، على معنى: أن الله تعالى سمى المسيح ابنًا ليُظْهِرَ مَزِيَّتِه على مَنْ سواه، ويكرِّمه بهذا اللقب دون مَنْ عداه فنقول: ما دليلكم على صحة هذا النقل عن الله وعن رسوله المسيح ﷺ ؟ فإن أسندوه إلى الإنجيل وقالوا: قد نطق بذلك السيد المسيح في خاتمة إنجيله حيث يقول : « إني

---

(١) قال المحقق : (تَدرَّعَتْهُ) أي : اتخذته درعًا ، اي : حلَّت فيه .

(٢) يقصد : المجموع المركب من جسد المسيح والكلمة المتحدة به بزعمهم .

(٣) الرد على النصارى صـ ٥٧ .

ذاهب إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم » [يو ٢٠/ ١٧] ، وقال في الإنجيل : « هذا ابني الحبيب » [مت ٣/ ١٧] (١) .

قلنا : هَبْ أنّا سلَّمنا لكم صِحَّةَ هذا النَّقْل عن السيد المسيح، فَبِمَ تُنْكِرون على من زعم أن الله ساواه في هذا التلقيب بغيره من صالح عبيده ، وأَلْحَقَه بِمَنْ تَقَدَّمه من بني إسرائيل ؟! فقد حكيتم أن الله تعالى قال في التوراة لموسى : «اذهب إلى فرعون وقل له: قال لك الرب: إسرائيل ابني بكري ، أَرْسِلْه يعبدني، وإن لم تُرْسِل ابني بكري قتلت ابنك بكرك » [خر ٤/ ٢٢ـ ٢٣] ، قالت التوراة : فلما لَمْ يُرْسِلْ فرعون بني إسرائيل ـ كما قال له الله ـ قتل الله أبكار المصريين ، مِنْ بِكْرِ فرعون الجالس على السرير إلى بِكْر الأتوني (٢) ، والنصارى يقرون بهذا النص من التوراة ولا ينكرون منه حرفًا ، فقد زاد يعقوب على المسيح في هذه التسمية بالبكارة (٣) .

وقلتم: قال الله تعالى في المزامير: داود ابني حبيبي (٤)، وفي ذلك مساواة للمسيح، حيث جاء في الإنجيل: « هذا ابني حبيبي » .

وقلتم : قال الله تعالى في نبوة أشعيا : « احفظوني في بَنِيَّ وبناتي » (٥) ، وقال أيضًا : قال الله : « إني ربَّيْتُ أولادًا حتى كبروا » [أش ١/ ٢] يعني عبيده من بني إسرائيل ، فَلَوْ لَمْ تَرِدْ هذه التسمية إلا في المسيح لكان للنصارى فيها موضع شبهة ، فما نرى المسيح له مزية على مَنْ وَرَدَتْ فيه هذه التسمية ، وقد قالت

---

(١) هناك نصوص أخرى في الأناجيل وغيرها يستدل بها القوم على عقيدتهم الباطلة في بنوة المسيح لله ـ تعالى ، ولكثرتها يكون من العبث تتبعها أو الإشارة إلى مواضعها .

(٢) هذه خلاصة ما جاء في [خر ١٢].

(٣) أقول : فهم الجعفري أن النص يتحدث عن شخص يعقوب ، والحق أنه يتحدث عن مجمل شعب إسرائيل ، وهنا تكون الطامة أشد وأعظم ، إذ يكون جميع الشعب أبناء الله الأبكار ، تعالى الله العظيم علوًا كبيرًا .

(٤) لم أجد نصًا في المزامير بهذه التركية المزدوجة من البنوة والمحبة، وإن كان كل عنصر منهما مذكورًا بمفرده في مواضع شتى من المزامير ، فعن البنوة يراجع على سبيل المثال [٢/ ٧ و ٨٩/ ٢٧ ـ ٢٨ .... إلخ] وعن المحبة والاصطفاء والاختيار يراجع [٨٩/ ٤ و ٢١ و ٢٩ و ٣٠ .... إلخ] .

(٥) لا يوجد في سفر أشعيا هذا اللفظ ، وإن كان هناك العديد من النصوص فيه تجعل بني إسرائيل أبناء الله ـ تعالى ـ كما في النص المذكور بعد هذا .

التوراة : « لما نظر بنو الله بنات الناس حسانًا جدًا نكحوا منهم ما أحبوا ، فقال الله تعالى : لا تَحِلُّ عنايتي على هذا الجيل ، ثم أَغْرَقَهُمْ بالطوفان » [تك ٦/ ١: ٣] فقد سماهم بنيه في التوراة على زعمهم ، وقال داود في المزامير لقوم : « أنا قلت : إنكم آلهة وبنو العلي كلكم تُدْعَوْنَ » [مز ٨٢/ ٦] وقال الله تعالى في المزامير لداود : « أنت ابني ، وأنا ولَدْتُكَ ، سَلْني أُعْطِكَ » [1] .

وهذه أقوال تؤمن بها النصارى وتعتقد صحتها، فإن كان الأمر كما قالوا فما نرى السيد المسيح إلا منسوجًا له على مِنْوَالِ غيره ممَّنْ تَقَدَّمَهُ ، على أننا لا نسلِّم صحة هذا النقل عن السيد المسيح ولا عن إنجيله الطاهر» [2].

وفي موضع آخر يضيف الجعفري نصوصًا من الأناجيل وأخرى من رسائل بولس ويوحنا فيقول : « وبعد - يرحمك الله - فقد طالعنا الإنجيل من أوله إلى آخره ، وقلبناه ظَهْرًا لبطن ، وخَبَرْناه حرفًا حرفًا ، فما رأينا فيه مَزِيَّةً للمسيح على غيره من أصحابه ومتأخري أتباعه في هذه التسمية ، وتعرف ذلك مما أتلوه عليك :

قال متى في إنجيله : « إن جُبَاةَ الجزية أتوا بطرس فقالوا : ما بال معلمكم لا يؤدي الجزية ؟ فقال ذلك بطرس للمسيح ، فقال المسيح : والبنون أيضًا تؤدي الجزية ، اذهب إلى البحر وأَلْقِ الشُّصَّ [أداة الصيد] ، فأوَّلُ حوتٍ ترفعه افتح فاه ، وخذ منه ما تؤدي عني وعنك » [يراجع : مت ١٧/ ٢٤: ٢٧] ، فهذا متى وبطرس يشهدان على المسيح بأنه هو وغيره في هذه البنوة سواء .

وقال متى : قال المسيح : « أحبوا أعداءكم ، وباركوا على لاعنيكم ، وأحسنوا إلى مَنْ أَبْغَضَكُم ، وصِلُوا مَنْ يَطْرُدُكُمْ ، لكيما تكونوا أبناء المُشْرِقِ شَمْسُهُ على الأخيار والأشرار ، والمُمْطِرِ على الصدِّيقين والظالمين » ، وقال المسيح : « كونوا كاملين مثل أبيكم ، فهو كامل ، ولا تَضَعوا بِرَّكُمْ قُدَّام الناس لكي تراؤوهم فَيَحْبَطَ أجْرُكُمْ عند أبيكم الذي في السماوات » وقال المسيح:

---

(١) [مز ٢/ ٧ - ٨] والنصارى يرون في مثل هذه النصوص أنها موجهة إلى المسيح .

(٢) الرد على النصارى صـ ٥٩ - ٦٠ أي أن الجعفري لا يؤمن بصحة نصوص الأناجيل التي فيها إثبات بنوة المسيح لله تعالى، وأنها إن صحَّتْ فلا تفيد إثبات هذه البنوة لأن نصوصا أخرى فيها إثبات هذه البنوة المزعومة لآخرين غير المسيح.

« إذا صلّيتَ فادخل إلى مخدعك، وأَغلِقْ بابك، وصَلِّ لأبيك سرًا ، وأبوك يرى السِّرَّ فيجزيك علانية »، وقال المسيح : « إذا صلَّيتُمْ فقولوا : يا أبانا الذي في السماوات ، قُدُوسٌ اسْمُكَ ، إلى آخر السورة » [١] .

وقد شهد بولس فصيح النصارى وخطيبهم ـ وهو الذي يسمونه: بولس الرسول ـ بأن بني آدم عن آخرهم أبناء الله ـ الصالحين منهم والطالحين ـ فقال في الرسالة الخامسة من رسائله : « إياكم والسَّفَهَ والسَّبَّ واللَّعْنَ ، فإن الزاني والزانية والنجس والغاشم كعابد الوثن ، لا نصيب له في ملكوت الله . [احذروا هذه الشرور ، فمِنْ أجْلِها يأتي رِجْزُ الله على الأبناء الذين لا يطيعونه، فإياكم أن تكونوا شركاء لهم ، فقد كنتم في ظلمة فاتبعوا الآن سعي أبناء النور]» [٢] .

فهذه أقوال المسيح وأقوال أتباعه وصُلَحَاءِ أصحابه وحَمَلَةِ شريعته مصرِّحَةٌ بإطلاق لفظ البنوة على عباد الله وخلقه [٣] .

وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى [يقصد يو ٣/ ١]: «انظروا إلى محبة الآب لنا، كيف أعطانا أن نُدْعى له أبناء » وقال في الفصل الثالث منها [٣/ ٢]: « أيها الأحبار [في النسخ الحالية : أيها الأحباء] الآن صِرْنا أبناء الله » [٤] ، فهذا يوحنا الإنجيلي يذكر أن البنوة عبارة عن العبودية وبذل الجهد في الخدمة والعبادة ، وقال يوحنا في الفصل الثالث من الرسالة الأولى

---

(١) هذه المجموعة من موعظة الجبلي التي ذكرها [متى ٧:٥] .

(٢) لم يتبه محقق كتاب الجعفري إلى أن المؤلف قد دمج هنا نصين معًا ، فبداية النص الذي ذكره الجعفري هو معنى ما في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس [٦/ ١٠: ١٢] ، أما النص المذكور بين المعقوفتين فلم أجده في هذه الرسالة ، بل وجدت معناه في رسالة بولس إلى أهل كولوسي [١/ ١٣ ـ ١٤] والله أعلم .

(٣) كان الأولى بالجعفري أن يؤخر هذا التعليق ـ بل والتعليقات الأخرى ـ إلى ما بعد الفراغ من سرد النصوص كلها ، كما يلاحظ أنه لم يجمع أقوال بولس مع بعضها ، بل ساق بينها أقوال يوحنا ـ كما سيأتي ـ ولعله نظر إلى أهمية النص دون التوقف عند قائله ، وإن كان هذا الاحتمال في نظري بعيدًا .

(٤) ذكر الجعفري هنا كلامًا لم أجده بعد طول البحث والمراجعة ، وهذا لفظه : « فقد تبين بنا ، فينبغي لنا أن ننزله من الإجلال على ما يليق به » .

[٣/ ٣: ١٠] : « إن كل من وُلِدَ من الله فلن يعمل خطيئة ، فإنَّ زَرْعَهُ ثابت فيه فلن يستطيع أن يخطئ ، لأنه مولود من الله ، وبهذا يتبين أبناء الله من أبناء الشيطان » .

وهذا في الإنجيل وكلام التلاميذ ـ من أصحاب المسيح وأتباعه ـ أكثَرُ مِنْ أن يُحَاطَ به ، فهل بقي بعد ذلك للمسيح عليه السلام اختصاص بهذه البنوة دون مَنْ عداه ؟

وقال بولس في رسالته إلى ملك الروم [١] : « إن الروح يشهد لنا أنَّا أبناء الله، فإذا كنا أبناءه فنحن ورثته » ، وقال أيضًا : « إن البرية كلها تترجى ظهور أبناء الله » [يراجع : رو ٨/ ١٦ : ١٩] .

وقال بولس في رسالته الثانية [يقصد ٢ كو ٦/١٦] : « إن الله تعالى يقول : إني أَحُلُّ فيهم ، وأسعى معهم ، وهم يكونون لي بمنزلة البنين والبنات [في النسخة الكاثوليكية : يكونون شعبي] » .

فهل عبد النصارى إسرائيل لكونه ابنا بكرًا ، أو داود لكونه ابنًا حبيبًا ، أو بَعْضَ مَنْ ذَكَرْنا لكونهم بنين وبنات ؟!! فقد انقطعتْ بهم الحجة وانفصمت عُرَاهم ، وذهبت لفظة البنوة من أيديهم ، فإن كان لولادة المسيح وبنوته وجه معقول أوجب عندهم أن جعلوه ربًا وخصَّصوه بالعبادة ـ سوى ما اقتضاه التقسيم في صدر المسألة ـ فَلْيُبْدوه [٢]، وأنَّى يجدون إلى ذلك سبيلاً ؟ والله سبحانه أعلم [٣].

ثانيًا: الرد على تمسكهم بقول بطرس للمسيح : أنت ابن الله الحي:

من المفارقات الطريفة هنا أن الجعفري ـ رغم اهتمامه الفائق بتتبع النصوص

---

(١) لم تكن الرسالة موجهة إلى ملك الروم بل كانت موجهة إلى المؤمنين من أهل مدينة روما كما هو واضح في [١/ ٧] ولم ينتبه المحقق إلى هذا .

(٢) في الأصل المطبوع : (فليدونه) وهو إما خطأ مطبعي أو خطأ من الناسخ لم يتنبه إليه المحقق .

(٣) الرد على النصارى صـ ٦٢ : ٦٤ ، ويراجع أيضًا ما قاله الحسن بن أيوب عن هذه القضية في : الجواب الصحيح ٢/ ٣٣٨ : ٣٤٠ ، ويراجع كذلك : الفصل لابن حزم ١/ ٢٧٣ و ٢٩٨ و ٣١٥ ـ ٣١٦ ، الأجوبة الفاخرة للقرافي صـ ٢٨٥ : ٢٨٩ وصـ ٣٥٤ : ٣٥٨ ، الإعلام للقرطبي صـ ٦٥ : ٦٧ وصـ ١٠٠ .

الإنجيلية التي يتمسك بها النصارى في ادعائهم بنوة المسيح لله - تعالى - ورغم تقليبه الإنجيل ظهرًا لبطن - كما قال - لاستقراء هذه النصوص ونقضها - رغم هذا كله نسي الجعفري أهم النصوص التي يستشهد بها القوم في هذا المضمار وهو نص في [مت ١٦/ ١٣: ٢٠] عن حوار بين المسيح والتلاميذ بشأن ما يقوله الناس عنه ، إذ يسأل المسيح - كما يقول النص الكاثوليكي -: « مَنْ ابْنُ الإنسان في قول الناس ؟ فقالوا : بعضهم يقول : هو يوحنا المعمدان ، وبعضهم الآخر يقول : هو إيليا ، وغيرهم يقول : هو إرميا أو أحد الأنبياء. فقال لهم : ومن أنا في قولكم أنتم ؟ فأجاب سمعان بطرس : أنت المسيح ابن الله الحي ، فأجابه يسوع : طُوبَى لك يا سمعان بن يونا ، فليس اللحم والدم كَشَفَا لك هذا بل أبي الذي في السماوات » .

يعقب الحسن بن أيوب على هذا النص بأن لوقا حكى هذه القصة أيضًا وليس فيها إلا قول بطرس : « أنت مسيح الله » [يشير إلى لو ٩/ ٢٠] وليس فيها أن المسيح ابن الله ، ويرى ابن أيوب أنه لا منازعة مع القوم في إطلاقهم لقب «مسيح الله » على عيسى ، أما وصفه بالبنوة في نص متى فمحمول على الرحمة والاصطفاء والمحبة ، مَثَلُ عيسى في ذلك كَمَثَلِ مَنْ وُصِفوا بالبنوة في النصوص كلها ولا فرق [١] .

والحق أن الأناجيل الثلاثة قد اختلفَتْ ألفاظُها في هذا الموقف ، فعند متى [١٦/ ١٣: ٢٠] قال بطرس : أنت المسيح ابن الله الحي ، وعند مرقس [٨/ ٢٧: ٣٠] قال له : أنت مسيح الله ، وفي لوقا [٩/ ٢٠] قال بطرس : أنت المسيح. فاثنان من الأناجيل اتفقا على لفظ (المسيح) ، وواحد فقط - هو متى - انفرد بلفظ البنوة ، وهذا يجعل الشك في صحة لفظ متى كبيرًا جدًا ، ومعروف أن الدليل إذا تسرب إليه الاحتمال سقط به الاستدلال .

والعجيب هنا أن الثلاثة اتفقوا على وصية المسيح لهم بكتمان وعدم نشر كونه المسيح بين الناس ، فإذا كان يخشى نشر كونه المسيح فمن باب أولى أن لا يكون هناك وصف لم ببنوة الله ، لأن الوصف بالبنوة سيجلب شرًا أكبر وخطرًا

---

(١) يراجع : الجواب الصحيح ٢/ ٣٥٣ .

أعظم.

وأصحاب التفسير التطبيقي في تعليقهم على نصَّيْ مرقس ولوقا يبررون نهي المسيح لهم عن إشاعة كونه المسيح بين الناس ، يبررون ذلك بأن الأمر قد يلفت انتباه السلطة الرومانية الحاكمة ، وكذلك السلطات الدينية في الأراضي المقدسة، وبأن التلاميذ أنفسهم - حتى هذه اللحظة وهي فترة متأخرة في حياة المسيح - لم يكونوا قد فهموا رسالة المسيح ومهمته. كل هذا يؤكد صحة ما ذهب إليه علماؤنا من أن هذا النص المذكور في متى لا يصح أن يكون دليلاً على بنوة المسيح المزعومة لله - تعالى علوًا كبيرًا .

ثالثًا : الرد على استشهادهم بولادته من غير أب :

سبق بحمد الله عرض جهود علمائنا الكرام في الرد على استشهاد النصارى لألوهية المسيح بولادته من غير أب، وذلك في الجانب الأول من الفرع قبل السابق، ولا يختلف الأمر هنا كثيرًا في الرد على استشهادهم بذلك على بنوته لله - تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا - مما يجعل الباحث يكتفي بما ذُكِر هناك .

رابعًا: الرد على استشهادهم بالخوارق التي ظهرت على يديه:

كان أبو منصور الماتريدي أول من تناول قضية استشهاد النصارى بالخوارق والمعجزات التي ظهرت على يدي المسيح ، ولكنه تناولها مَن زاوية استشهادهم بها على بنوته لله - تعالى - [1] في حين أن غيره من علماء الحركة النقدية تنالوها للرد على من استشهد بها من النصارى على ألوهية المسيح المزعومة كما رأينا في الجانب الأول من الفرع قبل السابق ، مما يغني عن إعادة الكلام هنا .

الجانب الثاني

نصوص إنجيلية تنفي بنوة المسيح المزعومة لله تعالى

بعد الرد على النصوص التي استشهد بها النصارى وتفنيدها ، يعرض الباحث في السطور التالية جهود علمائنا في رصد بعض النصوص الإنجيلية التي تنفي - صراحة - ما يدعيه القوم من بنوة المسيح لله تعالى ، وقد كان للجعفري

---

(١) يراجع كتاب التوحيد للماتريدي صـ ٢١١ - ٢١٢ .

أيضًا تميزه في هذا الإطار ، كما سيتضح من السطور التالية :

أولاً : المسيح يَزْجُرُ مَنْ يدَّعي أنه ابن الله تعالى :

توقف الجعفري عند نصين في إنجيلي مرقس [٣/٧: ١٢] ولوقا [٤/ ٤٠ـ ٤١] فيهما يغضب المسيح على من يجعله ابنًا لله ويزجره بشدة ، وينهاه عن العودة لمثل هذا الزعم الكاذب ، يقول الجعفري في معرض سرده للنصوص الإنجيلية : « من ذلك ما رواه مرقس الإنجيلي حيث يقول : « خرج يسوع المسيح وتلاميذه إلى البحر ، وتبعه جمع كبير ، فأبرأ عِللهم وشَفَاهُمْ ، فجعلوا يزدحمون عليه ويقولون : أنت ابن الله ، فكان ينهاهم ». وقال لوقا : « كان كُلُّ مَنْ له مريضٌ يأتي إلى يسوع فيضع يده عليه فيبرأ فيقول : أنت ابن الله ، فكان ينهرهم ولا يَدَعُهُمْ ينطقون بهذا » ، فهذا الإنجيل يكذّب مَنْ يدَّعي ذلك [يقصد البنوة] على السيد المسيح »[١].

وقد غفل مؤلفو التفسير التطبيقي للكتاب المقدس عن إدراك حقيقة هذا النص وما فيه من نفي المسيح صراحة لعقائد القوم الباطلة، فأخذوا في إيراد تعليلات غريبة وتبريرات عجيبة وتأويلات لا معقولة، فهم يقولون في تفسير [مر ٣/ ١٢] : « لم يكن يسوع يريد أن تجعله الشياطين معروفًا كـ (المسيح) ، لأنها تعزز الفكرة الشعبية الخاطئة ، فقد كانت الجموع الغفيرة تتطلع إلى قائد سياسي عسكري يحررهم من سلطة روما ، وكانوا يظنون أن المسيح الذي تنبأ عنه أنبياء العهد القديم سيكون على هذه الصورة ، أما يسوع فأراد أن يعلّم الناس أن مُلْكَ المسيح ملك روحي وليس ملكًا سياسيًا »[٢] .

وفي التعليق على الموضع الآخر [لو ٤/ ٤٠ ـ ٤١] يقول التفسير التطبيقي: «لماذا كان الرب يسوع يمنع الشياطين والأرواح والنجسة من أن يعلنوا من هو ؟ ذلك لعدة أسباب هي :

(١) أنه أمر الشياطين أن تسكت ليظهر سلطانه عليهم .

(٢) وكان يريد أن يؤمن الناس أنه المسيح بسبب كلماته هو لا بسبب

---

(١) الرد على النصارى صـ ٦٠ ـ ٦١ بتصرف يسير .

(٢) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس صـ ١٩٨٨ .

كلمات الشياطين .

(٣) كان الرب يسوع يريد الإعلان عن ذاته في التوقيت الذي وضعه الله ، ولن يستطيع الشيطان أن يدفعه إلى ذلك بخططه الشريرة .

وكانت الشياطين تصرخ قائلة : « أنت ابن الله » وقد عرفت أنه المسيح ، إلا أن يسوع كان سيعلن ذاته كالعبد المتألم قبل أن يصبح المِلِكَ العظيم ، وكان إعلانه عن ذاته في وقت مبكر - كَمَلِكٍ - سيثير الجموع بالتوقعات الخاطئة حول ما جاء ليفعله »[١] .

أرأيت إلى هذه التفسيرات الغريبة والتعبيرات المموهة ، لا شك أنها لا تنطلي على إنسان ذي لب وتفكير سليم .

ثانيًا: المسيح يسمي نفسه (ابن الإنسان) :

لاحظ ابن حزم أنه قد تكرر في الإنجيل - على لسان المسيح نفسه أو على لسان غيره - تسميته بـ (ابن الإنسان)[٢] ، ويعقب على ذلك بقوله : « ومن المحال والحمق أن يكون إلهً ابنَ إنسان ، أو أن يكون ابنَ إلهٍ وابنَ إنسانٍ معًا ، أو أن يَلِدَ إنسانٌ إلهًا ، ما في الحُمْقِ والمحال والكفر أكثر من هذا ، ونعوذُ بالله من الضلال »[٣] .

ويضيف القرافي بعدًا آخر طريفًا حين يقول: « وقد كرر صلوات الله عليه هذه العبارة في مواضع كثيرة من الإنجيل ، ولعله ليس ببعيد من حالة الأنبياء عليهم السلام أن يكون اطَّلع على ما سيقوله النصارى فيه ، وما يجترئون على الربوبية بسببه ، فكان ﷺ يكرر ما يكون سببًا للهداية لمن اهتدى وعذرًا له ﷺ إذا سُئل عن ذلك في الموقف غدًا. ومع ذلك، فلم يُفِدْ ذلك النصارى لفَرْطِ جهلهم وشدة ضلالهم ، ووصف نفسه ﷺ بغاية التخلي عن الملك حتى لا يملك

---

(١) المرجع السابق صـ ٢٠٧٩ ، وهوامش النسخة الكاثوليكية لا تخرج تعليقاتها عن هذا الإطار ، يراجع : هامش (٤١) صـ ١٣٠ ، وهامش (٤٧) صـ ١٣١ .... إلخ .

(٢) النصوص الدالة على هذا بلغت من الكثرة حدًا يصبح من العبث ذكرها أو الإشارة إليها .

(٣) الفصل ١/ ٢٧٣ .

مسقطًا لرأسه ولا يحوز شيئًا لنفسه [(1)] وهذا غاية العبودية » [(2)] .

* * *

مواقف علمائنا حول إطلاق لفظ البنوة على عيسى عليه السلام من جهة المجاز :

وضع علماؤنا هذه النصوص النافية للبنوة في مواجهة النصوص الأخرى التي استشهد بها القوم على بنوة المسيح المزعومة لله تعالى ، واستنتجوا من هذه المقارنة ضرورة إلزام النصارى بتأويل لفظ البنوة وصرفه عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي يتمثل في الرحمة والاجتباء والاصطفاء ، وسأكتفي هنا بذكر ما قاله كل من الغزالي والجعفري في هذا الشأن كنموذج وافٍ لرأي كثير من علماء الحركة النقدية ، مُتْبِعًا ذلك بإيراد رأي وحجج أبي عثمان الجاحظ ، الذي يرفض تمامًا إطلاق لفظ البنوة على المسيح ، لا على معنى التوالد والتناسل ، ولا على معنى المحبة والتربية والاصطفاء .

لتكن البداية بحجة الإسلام أبي حامد الغزالي الذي يرى أن لا مطمع ولا حجة للنصارى في التعلق بما جاء في بعض النصوص من إطلاق لفظ (الأبوة) على الله تعالى ولفظ (البنوة) على المسيح ، مستشهدًا بإطلاق لفظ (البنوة) في التوراة التي يؤمنون بها على بني إسرائيل كلهم في بعض المواضع ، وعلى بعضهم في مواضع أخرى ، ومستشهدًا كذلك بإطلاق المسيح هذا اللفظ على نفسه وعلى تلاميذه في قولهم : « إني صاعد إلى أبي وأبيكم » [يو ٢٠/١٧] ، وقوله لهم أيضًا : « لا تقطعوا رجاء أحد ، فيكون أجركم كثيرًا وتكونوا بني العلي » ، ومستشهدًا بإطلاق هذا اللفظ من جانب يوحنا في إحدى رسائله على كل من يؤمن بالمسيح ، وذلك في قوله : « من يعترف بأن يسوع هو المسيح فهو من الله مولود » [١يو ٥/١] .

ويشرح حجة الإسلام هذا المجاز بقوله : « إنما حمله على أن تجوَّزَ بمثل ذلك

---

(١) يشير إلى قول الإنجيل على لسان المسيح ـ وفقًا للنص البروتستانتي ـ : « للثعالب أَوْجِرَةٌ، ولطيور السماء أوكار ، وأما ابن الإنسان فليس له أين يسند رأسه [في الكاثوليكية : ليس له ما يضع عليه رأسه] » يراجع : [مت ٨/ ١٩ ـ ٢٠ ولو ٩/ ٥٧ ـ ٥٨] .

(٢) الأجوبة الفاخرة صـ ٢٢٠ .

[أي إطلاق المسيح لفظ الأبوة على الله ولفظ البنوة على نفسه] مع القطع بأن الحقيقة غير مرادة : أن الأب جُبِلَ على أن يكون شديد الحنان والرأفة والرحمة والشفقة لولده ، حريصًا على أن يجلب له جميع الخيور ويدفع عنه جميع الشرور، مجتهدًا على أن يوضح له طرق الخير ويأمره بالمبادرة إليها ، مسارعًا إلى تحذيره مما يُفضِي به إلى عقوبة أو لوم أو ضرر دائم أو جهالة ساترة لما يراد به في المستقبل ، هذا وضع الأب فيما نشاهده .

وأما الابن فوضعه : أن يكون موقّرًا لأبيه معظّمًا له ، شديد الحياء منه ، ممتثلاً لأوامره ملاقيًا لها بالإجلال والتعظيم وعدم المخالفة ، واقفًا عند ما يأمره به وينهاه عنه .

والله عز وجل إذا قِيسَ إحسانُه إلى كل نبي ورحمتُه له وشفقتُه عليه ، وما جَلَبه له من الخير وما دفعه عنه من الشر ، وما بَيَّنَه له مما هو لائق بجلاله ، ثم وفَّقه للعمل بمقتضاه ، كان ما يصنعه الوالد بالنسبة إلى هذا تافهًا حقيرًا .

ثم توقير الأنبياء أيضًا لله وحياؤهم منه ، وانقيادهم لأوامره ووقوفهم عند مناهيه وإجلالهم له ، أعظم من صنيع الأبناء مع آبائهم ، فهو لهم أرحم أب ، وهم له أَبَرُّ ولد ، فهذا سرُّ التجوُّز في إطلاق مثل ذلك : فإذا تجوز [أي المسيح] في إطلاق الأب على الله كان معناه أنه راحم له عطوف عليه ، وإذا تجوز بإطلاق البنوة على نفسه كان معناه أنه موقر لله معظم له ، وهذا معنى قول عيسى ﷺ محرضًا على عدم قطع الرجاء [يقصد نص لوقا المذكور آنفًا] ، أي : إن أطعتموه في ذلك صَنَعَ معكم ما يصنع الوالد مع ولده ، وهذا أيضًا معنى قول تلميذه [يقصد نص رسالة يوحنا المذكور آنفًا] : « فهو من الله مولود » .

فانظر إلى ما وَقَفَ عليه الأنبياءُ ثم أُذِنَ لهم في إطلاقه معوِّلِينَ على فَهْم مَنْ له تحصيلٌ يَصْرِفُه عن الخيالات الفاسدة ، وها هم الآن أنفسهم [يقصد النصارى] مقيمون على إطلاق ذلك ، فإذا رأوا راهبًا أو قسيسًا قالوا له : يا أبانا ، وليس هو أباهم حقيقة ، ولكن مرادهم بالإطلاق ما أشرنا إليه ، وهو أنهم يتزلونه في الشفقة منزلة الأب ، وينزلون أنفسهم في توقيره منزلة الأبناء ، وقد صرح داود ﷺ بمثل ما أشرنا إليه في مزاميره فقال : « كما يترأف الأب على بنيه ، كذلك يترأف

الرب على خائفيه » فقد ثبت بما ذكرناه أن إطلاق البنوة عليه غير مثبت خصوصية يقع بها تميز »[1] .

أما الجعفري فبعد أن ساق النصوص المذكورة في الجانبين السابقين ـ ما كان منها مثبتًا للبنوة وما كان نافيًا لها ـ يعقب قائلاً : « فإن كان النَّقْلان فاسدَيْن فلا بنوة، وإن كانا صحيحَيْنِ وَجَبَ تأويلُ أحد النقلَيْن وصرفُه عن ظاهره وحَمْلُه على معنى الاجتباء والاصطفاء والتشمير في العبودية والخدمة ، فقوله تعالى في الإنجيل: « هذا ابني » يريد : هذا عبدي وحبيبي ، والبنوة يتجوز بها عن العبودية والاجتهاد في الخدمة ، والدليل على ذلك أنها لم ترد في كتبهم إلا مقرونة بها غالبًا ، فإن أُطْلِقَتْ في بعض الروايات وجب حمل المطلق على المقيد» .

ثم ساق الجعفري بعض النصوص التوراتية والإنجيلية التي تَقْرِنُ البنوة بالعبودية، وهي التي ذكرها الغزالي آنفًا، ولكن الجعفري أضاف إليها ما جاء في رسالة بولس إلى أهل مدينة أفسس ، فيقول : : « وقال بولس الرسول في صدر رسالته الخامسة إلى إخوانه [أف ١/ ١٥: ١٧] : « إني منذ سمعتُ إيمانكم لست أَفْتُرُ من الدعاء لكم في صلاتي ، أن يكون إله سيدي يسوع المسيح يعطيكم روح الحكمة والبيان وينور عيون قلوبكم » فهذا بولس يشهد بعبودية المسيح ، وقال المسيح في الإنجيل : « إلهي إلهي لم تركتني ؟ » [مت ٢٧/ ٤٦ ... إلخ ، وقد شهد الإنجيل بصومه ، وأنه كان يصلي ويتعبد ويَلْزَمُ وظائف التكليف[2] ، وكل ذلك دليل على غلط النصارى فيه ﷺ[3] .

يتضح من كلام كل من الغزالي والجعفري ـ الذي هو مجرد نموذج ـ أن كثيرًا من علمائنا يقبلون إطلاق النصارى على المسيح أنه (ابن الله)، لكن ليس على معنى نبوة التوالد والتناسل، بل على معنى مجازي يتمثل في التربية والرحمة والاجتباء والاصطفاء، ولكن أبا عثمان الجاحظ له في هذه المسألة رأي مختلف مغاير؛ إذ يرى أنه لا يجوز أن يكون لله ـ تعالى ـ ابن ، لا على معنى التوالد والتناسل، ولا على معنى التبني والاصطفاء ، ويؤكد أن تجويز ذلك جهل عظيم وإثم كبير.

---

(١) الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل صـ ١٤٤ : ١٤٦ .

(٢) النصوص الدالة على ذلك كثيرة ، وسيأتي ذكرها في فرع قادم إن شاء الله تعالى .

(٣) يراجع : الرد على النصارى صـ ٦١ ـ ٦٢ .

وقد اهتم الجاحظ بهذه المسألة اهتمامًا فائقًا ، إذ شغلت سبع عشرة صحيفة من أصل أربع وخمسين صحيفة ، هي كل ما وصلنا من مختارات عبيد الله بن حسان من رد الجاحظ على النصارى ، ولطرافة وروعة رأي الجاحظ في هذه المسألة أذكر في السطور التالية ملخص ما قاله بشأنها :

أولاً: بدأ أبو عثمان بعرض حجج بعض المتكلمين الذين لا ينكرون على النصارى إطلاق (ابن الله) على المسيح ، وخلاصتها : أنه « إذا كان تعالى قد اتخذ عبدًا من عباده خليلاً فيجوز أن يتخذ عبدًا من عباده ولدًا ، يريد بذلك إظهار رحمته له ، ومحبته إياه ، وحسن تربيته وتأديبه له ، ولطف منزلته منه ، كما سمى عبدًا من عباده خليلاً وهو يريد تشريفه وتعظيمه والدلالة على خاصِّ حاله عنده » .

ويقولون أيضًا : « ليس في القياس فرق بين اتخاذ الولد على التبني والتربية ، وبين اتخاذ الخليل على الولاية والمحبة ، والله يحكم في الأسماء بما أحب كما أن له أن يحكم في المعاني بما أحب... وإنما وُضعت الأسماء على أقدار المصلحة وعلى قدر ما يقابل [أي النبي أو الرسول] من طبائع الأمم ، فربما كان أصلح الأمور وآمنها : أن يتبناه الله ، أو يتخذه خليلاً ، أو يخاطبه بلا ترجمان ، أو يخلقه من غير ذكر ، أو يخرجه من بين عاقر وعقيم ، وربما كانت المصلحة غير ذلك كله .

وكما تعبَّدَنا أن نُسَمِّيهُ جوادًا ونهانا أن نسميه سخيًا، وأمرنا أن نسميه مؤمنًا ونهانا أن نسميه مسلمًا، وأمرنا أن نسميه رحيمًا ونهانا أن نسميه رفيقًا... وقياس هذا كله واحد، وإنما يَتَّسِعُ وَيَسْهُلُ على قدر العادة وكثرتها، ولعل ذلك كله كان شائعًا في دين هود وصالح وشعيب وإسماعيل، إذ كان شائعا في كلام العرب في إثبات ذلك وإنكاره ».

ثانيًا: بعد إيراد حجج من يجيزون إطلاق النصارى على المسيح أنه (ابن الله) على التبني والرحمة والاصطفاء ، وبعد سرد النصوص التوراتية والإنجيلية التي فيها لفظ (البنوة) على يعقوب وسليمان والمسيح ، بعد هذا كله ينقض أبو عثمان هذه الحجج ويبطل هذا الرأي من عدة وجوه :

الوجه الأول : يعرضه قائلاً : « وأما نحن ـ رحمك الله ـ فإنا لا نجيز أن يكون لله ولد ، لا من جهة الولادة ولا من جهة التبني ، ونرى أن تجويز ذلك جهل عظيم وإثم كبير؛ لأنه لو جاز أن يكون أبا ليعقوب لجاز أن يكون جدًا ليوسف، ولو جاز أن يكون جدًا وأبًا ـ وكان ذلك لا يوجب نسبًا ، ولا يوهم مشاكلة في بعض الوجوه ، ولا ينقص من عِظَم ولا يحطُّ من بهاء ـ لجاز أن يكون عمًا وخالاً ، لأنه إن جاز أن نسميه من أجل المرحمة والمحبة والتأديب أبًا ، جاز أن يسميه آخر من جهة التعظيم والتفضيل والتسويد أخًا ، ولجاز أن يجد له صاحبًا وصديقًا ، وهذا ما لا يجوِّزه إلا مَنْ لا يعرف عظمة الله وصِغَرَ قَدْرِ الإنسان .

وليس بحكيم من ابتذل نفسه في توقير عبده ، وَوَضَعَ مِنْ قَدْرِه في التوفُّر على غيره ، وليس من الحكمة أن تحسن إلى عبدك بأن تسيء إلى نفسك ، وتأتي من الفضل ما لا يجب بتضييع ما يجب ، ولم يحمد الله ويعرف إلهيته من جَوَّزَ عليه صفات البشر ومناسبة الخلق ومقاربة العباد .

وبعد، فلا يخلو المولى في رفع عبده وإكرامه من أحد أمرين: إما أن يكون لا يقدر على كرامته إلا بهوان نفسه، أو يكون على ذلك قادرًا مع وَفَارَةِ العظمة وتمام البهاء، وإذا كان لا يقدر على رَفْع غيره إلا بأن يُنْقِصَ مِنْ قَدْرِ نفسه فهذا هو العجز وضيق الذَّرْع ، وإن كان على ذلك قادرًا فآثر ابتذال نفسه والحط من شرفه فهذا هو الجهل الذي لا يحتمل ، والوجهان على الله جل جلاله منفيَّان ».

الوجه الثاني: يلتفت فيه الجاحظ التفاتة رائعة إلى ما حكاه القرآن الكريم من قول اليهود والنصارى: ﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ [المائدة:١٨]، فيقول : «ووجه آخر تعرفون به صحة قولي وصواب مذهبي: وذلك أن الله تبارك وتعالى لو عَلِمَ أنه قد كان فيما أَنْزَلَ من كتبه على بني إسرائيل : « إن أباكم كان بِكْري وابني ، وإنكم أبناء بِكْري » لَمَا كان غضب عليهم إذ قالوا : نحن أبناء الله ، فكيف لا يكون ابنُ ابنِ الله ابْنَهُ وهذا من تمام الإكرام وكمال المحبة ؟! ولاسيما إن كان قال في التوراة : بنو إسرائيل أبناء بكري .

وأنت تعلم أن العرب حينما زعمت أن الملائكة بنات الله كيف استعظم الله تعالى ذلك وَأَكْبَرَهُ وغَضِبَ على أهله ـ وإن كان يعلم أن العرب لم تجعل الملائكة

بنات على الولادة واتخاذ الصاحبة ـ فكيف يجوز ـ مع ذلك ـ أن يكون الله قد كان يخبر عباده قبل ذلك بأن يعقوب ابنه وأن سليمان ابنه وأن عُزَيْرًا ابنه وأن عيسى ابنه ؟! فالله تعالى أعظم من أن يكون له أبوّة من صفاته ، والإنسان أَحْقَرُ من أن تكون بنوة الله تعالى من أنسابه .

الوجه الثالث: يدحض فيه الجاحظ الشواهد النقلية التي استند إليها النصارى في تجويز نسبتهم المسيح إلى بنوة الله ، ويؤكد الجاحظ أن الألفاظ الموهمة لجواز هذه النسبة ترجع إلى قلة معرفة القوم بوجوه الكلام وإلى أخطاء الترجمة ، ودلّلَ لرأيه هذا بأن في نصوص توراتهم ألفاظًا ينكرون هم أنفسهم أن يكون مرادًا بها معناها الحقيقي ، مثل الألفاظ التي تُشَبِّهُ الربَّ بالنار الآكلة ، وبالرَّجُل الجبَّار ، وبالسَّكْران المُنْتَبِه من سُكْرِهِ ، وبالمرأة التي تتألَّم مِنْ طَلْقِ الولادة ...

ويتساءل الجاحظ عما سيفعله اليهود والنصارى إذا ترجموا بعض الآيات القرآنية الموهمة للتشبيه والتجسيم ومماثلة الحوادث كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ [الزمر:٦٧] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه:٣٩] ، وقوله جل جلاله : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء:١٦٤] ، وغيرها من الآيات .

ويبين الجاحظ أن العرب أنفسهم قد أخطأ بعضهم في نسبة أشياء إلى الله تعالى لا تليق بجلاله ولم ترد في النصوص القرآنية والنبوية ، كخطأ الشاعر حينما قال :

هـــون عليـــك فـــإن الأمـــور   بكَـــفِّ الإلـــه مقاديرهـــا

فاللفظ الوارد في النصوص هو (اليد) بمعنى النعمة أو القدرة ، وقد أخطأ الشاعر باستعمال الكَفِّ بدل اليد .

ثالثًا : يختم الجاحظ تناوله لهذه المسألة برفض ما عليه المعتزلة من رأي إبراهيم ابن سيَّار النظَّام ، الذي يقيس إطلاق لفظ الولد على عيسى بإطلاق لفظ الخليل على إبراهيم ؛ لأن الخليل عنده مثل الحبيب ومثل الولي والناصر ، ولما كانت الخُلَّة والولاية والمحبة سواء ، وجاز أن يُسَمِّي أحد الخلق (خليل

الرحمن) جاز أن يسمي أحد الخلق (ولدًا) لمكان التربية التي ليست بحضانة ، ولمكان الرحمة التي لا تُشْتَقُّ من الرحم .

يرفض الجاحظ هذا الرأي وهذا القياس رفضًا باتًا، ثم يبين رأيه في قضية إطلاق لفظ (خليل الرحمن) على إبراهيم فيقول : « إن إبراهيم صلوات الله عليه وإن كان خليلاً فلم يكن خليلاً بخُلَّةٍ كانت بينه وبين الله تعالى ؛ لأن الخلة والإخاء والخُلْطَة والصداقة والتصافي وأشباه ذلك مَنْفِيَّةٌ عن الله عز ذكره فيما بينه وبين عباده. على أن الإخاء والصداقة داخلتان في الخلة، والخلة أَعَمُّ الاسْمَيْنِ وأخَصُّ الحالَيْن ، ويجوز أن يكون إبراهيم خليلاً بالخَلَّة التي أدخلها الله على نفسه وماله ، وبين هذا وبين أن يكون خليلاً بخلة بينه وبين ربه فَرْقٌ ظاهرٌ وبَوْنٌ واضح ، وذلك أن إبراهيم ﷺ اخْتَلَّ في الله تعالى اختلالاً لم يخْتَلَّه أحد قبله : لقَذْفِهِم إياه في النار ، وإقدامه على ذبح ابنه تنفيذًا للأمر الإلهي ، وحَمْلِهِ على ماله في الضيافة والمواساة والإيثار ، وبعداوة قومه والبراءة من أبويه في حياتهما وبعد مماتهما ، وتَرْكِ قومه والهجرة إلى غير داره ومسقط رأسه ، فصار لهذه الشدائد مختلاً في الله وخليلاً في الله .

والخليل والمختل سواء في كلام العرب ، والدليل على أن يكون الخليل من الخَلة كما يكون من الخُلة قول زهير بن أبي سلمى وهو يمدح هرمًا :

وإن أتاه خليل يوم مسألة ... يقول : لا عاجز مالي ولا حرم

وهو لا يمدحه بأن خليله وصديقه يكون فقيرًا سائلاً يأتي يوم المسألة ويبسط يده للصدقة والعطية ، وإنما الخليل في هذا الموضع من الخَلَّة والاختلال لا من الخُلَّة والخلال ، وكان إبراهيم ﷺ حين صار في الله مختلاً أضافه الله إلى نفسه ، وأبانه [فَضَّلَه ومَيَّزَه] بذلك عن سائر أوليائه ، فسماه (خليل الله) من بين الأنبياء كما سمى الكعبة (بيت الله) من بين جميع البيوت ، وأهل مكة (أهل الله) من بين جميع البلدان ، وسمى ناقة صالح ﷺ (ناقة الله) من بين جميع النُّوق... وهكذا كل شيء عظَّمه الله تعالى من خير وشر وثواب وعقاب ، كما قالوا : دعه في لعنة الله وفي نار الله وفي حَرْقِه ، وكما قال للقرآن (كتاب الله)

وللمحرم (شهر الله) ، وعلى هذا المثال قيل لحمزة - رحمة الله عزَّ ذِكْرُهُ ورضوانه عليه - (أسد الله) ولخالد - رحمة الله عليه - (سيف الله) تعالى .

وفي قياسنا هذا : لا يجوز أن اللهَ خليلُ إبراهيمَ كما يقال إن إبراهيمَ خليلُ اللهِ، فإن قال قائل : فكيف لَمْ تُقَدِّموه على جميع الأنبياء إذ كان الله قَدَّمه بهذا الاسم الذي ليس لأحد مثله ؟! قلنا : إن هذا الاسم اشْتُقَّ من عمله وحاله وصفته. وقد قيل لموسى ﷺ (كليم الله) ، وقيل لعيسى (روح الله) ، ولم يُقَلْ ذلك لإبراهيم ولا لمحمد - صلوات الله عليهما - وإن كان محمد ﷺ أرفع درجة منهم؛ لأن الله تعالى كلَّم الأنبياء عليهم السلام على ألسنة الملائكة وكلم موسى كما كلم الملائكة، فلهذه العلة قيل له (كليم الله) ، ولأن الله خلق الخلق جميعًا بعد آدم وحواء بأن قَذَفَ نُطَفَ الرجال في أرحام النساء على ما أَجْرَى عليه تَرْكيبَ العالم وطباع الدنيا ، وخَلَقَ في رحم مريم روحًا وجسدًا على غير مجرى العادة وما عليه المناكحة ، فلهذه الخاصية قيل لعيسى ﷺ (روح الله) .

وقد يجوز أن يكون في نبي خَصْلَةٌ شريفة ولا تكون تلك الخصلة بعينها في نبي أرفع درجة منه ، ويكون في ذلك النبي خصال شريفة ليست في الآخر ، وكذلك جميع الناس : كالرجل يكون له أَبَوَانِ فَيُحْسِنُ بِرَّهما وتعاهُدَهُمَا والصَّبْرَ عليهما وهو أَعْرَجُ لا يقدر على الجهاد وفقيرٍ لا يقدرِ على الإنفاق ، ويكون آخر لا أبَ له ولا أُمَّ له وهو ذو مال كثير وخَلْقٍ سَوِيٍّ ، فأطاع هذا بالجهاد والإنفاق ، وأطاع ذلك ببر والديه والصبر عليهما ».

وفي نهاية كلامه يؤكد الجاحظ أنه لم يعرض كل ما عنده ولم يكتب كل ما يدور في ذهنه حول هذه المسألة إشفاقًا على قارئه من الملل وخوفًا عليه من السأم، يقول : « والكلام إذا حُرِّكَ تَشَعَّبَ ، وإذ ثَبَتَ أَصْلُه كَثُرَتْ فُنُونُه واتَّسَعَتْ طُرُقه، ولولا مَلاَلَةُ القارئ ومُدَارَاة المستمع لكان بَسْطُ القولِ في جميع ما يَعْرِضُ أَتَمَّ للدليل وأَجْمَعَ للكتاب» (١).

رحم الله الجاحظ، فقد أتى بما يشفي الغليل ويشرح الصدر ، فما ينبغي أن

---

(١) يراجع : الرد على النصارى للجاحظ صـ ٩٧ : ١١٥ ، هذا وقد نقل القاضي عبد الجبار معظم كلام الجاحظ نقلًا حرفيًا [يراجع : المغني في أبواب التوحيد والعدل ٥/١٠٦ : ١١١] .

تترك للنصارى فرصة لِتَلْقيب المسيح ﷺ بأنه (ابن الله) حتى ولو كان ذلك على سبيل المجاز ، وتعالى الله العظيم عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا .

* * *

بهذا ينتهي ـ بحمد الله ـ هذا الفرع عن بنوة المسيح المزعومة لله تعالى ، في إطار عدة فروع متتالية تتناول نقض عقائد النصارى ، في الإطار الأعم وهو هذا المبحث المخصص لنقد متن العهد الجديد .

الفرع الرابع

نقض عقيدة التثليث من خلال النصوص

يدَّعي النصارى أنهم من أهل التوحيد وأنهم ليسوا مشركين مثلِّثين ، ويزعمون أن التثليث عندهم لا يعني وجود آلهة ثلاثة، بل وجود ذات واحدة مُثَلَّثةِ الأقانيم. ومع هذا تجدهم في عَرْضهم لهذه العقيدة يعترفون بآلهة ثلاثة متساوية في الجوهر والذات والعمل وهم لا يشعرون ، فتحت عنوان (طبيعة الله) يقول قاموس الكتاب المقدس : « الله واحد ، وهو ثلاثة أقانيم متساوية في الجوهر (مت ٢٨/ ١٩ ، ٢ كو ١٣/ ١٤) الله الآب ، والله الابن ، والله الروح القدس .

فالآب هو الذي خلق العالمين بواسطة الابن (مز ٣٣ / ٦ ، ١/ ٢). والابن هو الذي أتمَّ الفداءَ وقام به. والروح القدس هو الذي يُطَهِّرُ القلبَ والحياة. غير أن الأقانيم الثلاثة يشتركون معًا في جميع الأعمال الإلهية على السواء، ولا تظهر عقيدة التثليث واضحة كل الوضوح في العهد القديم كما تظهر في العهد الجديد، وقد أشير إلى التثليث في [تك ١] حيث ذكر (الله) و (روح الله)... إلخ (قابل مز ٦/٣٣ ، يو ١/ ١ و ٣) والحكمة الإلهية المتجلية في [أمثال ٨] تقابل الكلمة في [يو ١] وهي تشير إلى الأقنوم الثاني في اللاهوت ، وتُطْلَقُ الصفات الإلهية على كل أقنوم من هذه الأقانيم الثلاثة على حدته [أي : بمفرده]» [١] .

من هنا كان اهتمام علمائنا بنقض هذه العقيدة الزائفة ودحضها، بالرد على

---

(١) قاموس الكتاب المقدس صـ ١٠٧ ـ ١٠٨ .

النصوص التي يستشهدون بها على هذه العقيدة الباطلة من ناحية ، وبمعارضتها بنصوص من العهدين القديم والجديد ، تؤكد وحدانية الله تبارك وتعالى وانفراده بالألوهية ، وهذا ما سأعرضه في الجانبين التاليين :

الجانب الأول

الرد على النصوص التي يستشهدون بها لعقيدة التثليث

تمسك القوم بنصوص توراتية وإنجيلية يزعمون أنها شاهدة بصحة عقيدتهم في التثليث ، ومع أن منطق الترتيب يقضي بالحديث عن النص التوراتي أولاً ، إلا أن الباحث سيبدأ بما ذكره الحسن بن أيوب عن النص المذكور في ختام إنجيل متى ، لأنه مُعْتَمَدُ القوم وشاهِدُهم الأول في هذه القضية :

(١) استشهادهم بختام إنجيل متى [مت ٢٨/ ١٩]:

يقول ابن أيوب مخاطبًا النصارى بشأن التثليث: « نسألكم عن واحدة نحب أن تخبرونا بها: أَصْلُ ما وضعتموه من عبادة الثلاثة الأقانيم ـ التي ترجع بزعمكم إلى جوهر واحد وهو اللاهوت ـ ما هو ؟ ومن أين أخذتموه ؟ ومَنْ أَمَرَكُمْ به ؟ وفي أي كتاب نُزِّلَ ؟ وأي نبي تَنَبَّأَ به ؟ وأي قول للمسيح تدَّعونه فيه ؟ وهل بنيتم أمركم في ذلك إلا على قول متى التلميذ عن المسيح عليه السلام أنه قال لتلاميذه ـ حيث أراد أن يفارقهم : « اذهبوا فَعَمِّدوا الناس باسم الآب والابن وروح القدس » ؟.

وهذا كلام يحتمل معناه ـ إن كان صحيحًا ـ أن يكون ذهب فيه إلى أن المقصود من اجتماع هذه الألفاظ : أن تجتمع لهم بركات الله ، وبركة نبيه المسيح، وبركة روح القدس ، التي يؤيد بها الأنبياء والرسل [١] .

وقد نراكم إذا أردتم الدعاء ـ بَعْضُكم لبعض ـ قلتم : صلاة فلان القديس تكون معك. ومعنى الصلاة : الدعاء [وتقولون في دعائكم أيضًا :] اسم فلان النبي يعينك على أمورك ، وكما قال الله تبارك وتعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟

---

(١) النص المطبوع مضطرب الألفاظ هنا كثيرًا ، وما ذكره الباحث أقرب ما يكون إلى المعنى الذي يريده ابن أيوب ، والله أعلم .

أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩] ، يقرن طاعته بطاعة نبيه وأولي الأمر من المسلمين ، أفنقول : فلذلك إنهم جميعًا آلهة ؟!.

وقد يجوز أن يكون له معنًى يَدِقُّ عن الوقوف عليه بغير التأويل ـ إن لم يكن معناه ما قلناه ـ أو يكون المسيح ﷺ ذهب فيه إلى ما هو أعلم به ، فَلِمَ حَكَمْتُمْ بأنه ذهب إلى أن هذه الأسماء لَمَّا أضافها إلى الله صارت آلهة ، وجعلتم لها أقانيم : لكل اسم منها أقنوم بعينه وهو شخص ؟! وكيف استَجَزْتُم ما أشركتموه مع الله بالتأويل الذي لا يصح ؟!.

وإذا قلتم بثلاثة أقانيم كل أقنوم بذاته فلابد من أن تعترفوا ـ ضرورة ـ بأن كل أقنوم منها سميع حي بصير عالم حكيم منفرد بذاته ـ كما يقولون في المسيح: إنه جالس عن يمين أبيه ـ فتَرَاكُمْ اتخذتم الأُقْنُومَيْن اللَّذَيْن أَحْدَثْتُمُوهُمَا مع الله من جهة أن الله حكيم حي ، فحكمته الكلمة ـ وهي المسيح ـ وروحه روح القدس. (وهاتان صفتان)[1] من صفات الله (مثلهما)[2] كثير؛ لأنه يقال : حكيم عليم سميع بصير حي قدير...»[3] .

(٢) استشهادهم بقصة الثلاثة الذين جاءوا إلى إبراهيم [تك ١٨/ ١ : ٨]:

قصة طويلة تتلخص في أن ثلاثة نفر جاءوا إلى إبراهيم ، فأحْسَنَ استقبالهم وسجد لهم وأكرم وفادتهم ، وقدَّم لهم الطعام والشراب فأكلوا وشربوا ،و غسل أرجلهم بالماء، ثم انصرفوا... والنص يبدأ بقول الكاتب: « وتجلى الله لإبراهيم» ... يرى ابن حزم في النص آيات من البلاء والضلال الشنيع ، ويهتم بما فيه من « أن الله ـ تعالى ـ تجلى لإبراهيم ، وأنه رأى الثلاثة النَّفَرَ ، فأسرع إليهم وسجد وخاطبهم بالعبودية. فإن كان أولئك الثلاثة هم الله فهذا هو التثليث بعينه بلا كلفة ، بل هو أشد من التثليث؛ لأنه إخبار بشُخُوص ثلاثة والنصارى يهربون من التشخيص. وقد رأيت في بعض كتب النصارى الاحتجاج بهذه القضية في إثبات التثليث ، وهذا ـ كما ترى ـ في غاية الفضيحة»[4] .

---

(١) في الأصل (وهذه صفة) وما أثبته الباحث أصوب لأن ابن أيوب يشير إلى صفتي : العلم والحياة .

(٢) في الأصل (مثلها) بالإفراد ، والتثنية أصوب كما في المهموشة السابقة .

(٣) الجواب الصحيح ٢/ ٣٥٠ ـ ٣٥١ بتصرف يسير .

(٤) الفصل ١/ ١٥٦ ، وقد سبق ذكر تعقيب ابن حزم على هذه القصة من نواح أخرى .

الجانب الثاني

نصوص توراتية وإنجيلية تثبت وحدانية الله عز وجل

في معارضتهم النصوص السابقة رصد علماؤنا بعض النصوص الناطقة بوحدانية الله سبحانه وتعالى، والمناقضة تمامًا لعقيدة التثليث الباطلة. وتنقسم هذه النصوص إلى قسمين : يتعلق الأول منها بالنصوص التي تصرح مباشرة بتوحيد الله ، ويتعلق الآخر بالنصوص التي يستنتج منها إبطال عقيدة التثليث بطريق غير مباشر :

أولاً : نصوص ناطقة بالتوحيد صراحة :

لا يكاد يخلو كتاب من كتب الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ من إيراد نص أو عدة نصوص في هذا الإطار. ولعل شهاب الدين القرافي كان أكثرهم استيعابًا لها ، إذ أنه جمع ما قاله سابقوه ووضعه في إطار مناقشة جميلة يقول فيها : « يقول النصارى : الله تعالى الأزلي الخالق للعالم والنافخ للروح في آدم. فيقال لهم : أهو إله واحد أم لا ؟ فإن قالوا: نعم ، (فقد كفروا) [(١)] بالأمانة والصلوات الثمانية ، لأن في الأمانة التي هي أصل دينهم: « نؤمن بالله الآب الواحد ضابط الكل ، ونؤمن بالرب الإله الواحد يسوع المسيح إله الخلق ـ الذي بيده أُتْقِنَتْ العوالم وخُلق كل شيء، ونؤمن بروح القدس الواحد الحي».. ويقرأون في صلاة النوم: « الملائكة يمجدونك بتهليلات مثلثة أيها الآب لأنك لم (تزل) [(٢)]، وابنك نظيرك في الابتداء، وروح القدس مساويك في الكرامة، ثالوث واحد » فقد صرحوا بثلاثة [آلهة] [(٣)] أزلية ، وإنسان من بني آدم يسمى يسوع منهم ، يقولون بأربعة وهم لا يشعرون .

وإن قالوا: لا [(٤)]. كفروا بالتوراة والإنجيل. أما التوراة [فقد] قال الله تعالى لموسى ﷺ : « أنا إلهك ، فلا يَكنْ لك إله غيري » [خر ٢٠/ ٢ ـ ٣] ، ومنها :

---

(١) في الأصل : (وكفروا) والتصويب من الباحث .

(٢) في الأصل : (لم تتزل) ولعله خطأ مطبعي .

(٣) ما بين المعقوفتين هنا وفيما بعد زيادات من الباحث يستقيم بها السياق .

(٤) يقصد : وإن قالوا : ليس الإله الأزلي واحدًا .

« اعلم أنني أنا الله وحدي وليس معي غيري. أنا أميت وأحيي ، وأُسْقِمُ وأُبرِئ [أي : أشفي] ، ولا ينجو أحد من يدي » [تث ٣٢/ ٢٩] . والتصريح بالتوحيد كثير في التوراة ، وفي إنجيل متى : « لا صالح إلا الله الواحد» [١٩/ ١٦ ـ ١٧]، وفي إنجيل يوحنا : « قال المسيح وقد رَفَعَ بصره إلى فوق : إلهي، إن الحياة الدائمة تُجِبُ للناس إذا علموا أنك الواحد الحق الذي أرسلت المسيح » [١]. وهو كثير في الإنجيل تركته خوف الإطالة.

فهم كفرة على التقديرَيْن : إما بصلواتهم ، وإما بأمانتهم ـ التي هي عين الخيانة ـ أو بكُتُبِهِم [٢] .

هذه هي النصوص التي جمعها القرافي ، ولا يمكن مغادرة هذه النقطة دون التوقف عند النص الذي رصده الحسن بن أيوب في هذا المضمار ، فهو من أشد النصوص وضوحًا وأكثرها دلالة على الوحدانية التي تمسَّكَ بها المسيح وعَضَّ عليها بالنواجذ. ففي القصة المشهورة في الإنجيل عما يسمونه بتجربة الشيطان للمسيح أن إبليس مضى بالمسيح ـ كما يقول النص الكاثوليكي ـ: « إلى جبلٍ عالٍ وأَرَاهُ جميعَ ممالك الدنيا ومَجْدَها وقال له : أعطيك هذا كلّه إن جِئت لي ساجدًا. فقال له يسوع : اذهب يا شيطان ، لأنه مكتوب : للرب إلهك تسجد ، وإياه وحده تعبد » [مت ٤/ ٩ ـ ١٠] .

فابن أيوب ساق هذا النص ضمن مجموعة من النصوص التوحيدية دون أن يعقب عليها بشيء [٣] وهو يدل دلالة واضحة على تجَذُّرِ عقيدة التوحيد في النصوص القديمة وتمسك المسيح عليه السلام بها ، وأنه عليه السلام ما دعا إلا إلى التوحيد الخالص من كل شوائب الشرك والوثنية والتثليث [٤] .

ثانيًا : نصوص تنفي عقيدة التثليث استنتاجًا :

توقف ابن حزم أمام عدة نصوص ليستنبط منها ـ دون تكلف أو شطط ـ أن ما يزعمه القوم من أن الآلهة الثلاثة إله واحد وحقيقة واحدة زَعْمٌ باطل وهُرَاءٌ محض :

---

(١) النص الحالي ـ كما في النسخة البروتستانتية ـ: « وهذه هي الحياة الأبدية : أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته » [يو ١٧/ ٣] .

(٢) الأجوبة الفاخرة صـ ٢٩١ ـ ٢٩٢ .

(٣) يراجع : الجواب الصحيح ٢/ ٣٥٤ .

(٤) يراجع في النصوص الدالة على التوحيد : النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيي صـ ٧٩ و ص ١٢٤، الرد على النصارى للجعفري صـ ٧٧: ٧٩ ... وغيرهما .

(١) الرب يقبض إلى السماء ويجلس عن يمين الله :

توقف ابن حزم عند نص في إنجيل مرقس [١٦/١٩] يفيد هذا المعنى [وهو أيضًا في لو ٢٤/ ٥١]. يقول مرقس ـ كما في الكاثوليكية ـ: « وبعدما كلمهم الرب يسوع رفع [في البروتستانتية : ارتفع ، وعند ابن حزم : قُبِضَ] إلى السماء وجلس عن يمين الله » .

يعقب أبو محمد قائلاً : « هذا شرك أحمق : ربٌّ يُقْبَضُ ـ إن هذا لَعَجَبٌ !! ورب يجلس عن يمين الله تعالى !!.

هذان ربان وإلهان. الواحد أجَلُّ من الثاني ؛ لأن المعقود عن يمينه أسنى مرتبة من المُقْعِدَ على اليمين بلا شك ، ونعوذ بالله من الخذلان» [١] .

يريد أن يقول: إن النصارى يزعمون أن الآلهة الثلاثة متساوون في الجوهر والعمل ، وهذا النص يفيد ـ كما هو واضح ـ تميُّزَ أحد الإلهَيْنِ وارتفاع درجته عن الآخر ، فهذا مناقض لعقيدة التثليث الباطلة .

أما نصر بن يحيي فيضع عقيدتهم ـ المستقاة من هذا النص ـ تحت منظار المناقشة العقلية الهادئة. فالقوم يعتقدون أن المسيح ـ وهو الكلمة والأقنوم الثاني ـ أُصْعِدَ إلى السماء وجلس عن يمين أبيه ، ثم يأتي يوم القيامة لِيَدين الأحياء والأموات ويقضي بين الخلائق .

يناقشهم نصر بن يحيي فيقول : « إذا كان هذا الحالُ للحكومة [أي للفَصْل والقضاء بين الناس] يوم الدين ، القاعد عن يمين أبيه ـ وهو قائم لا يُشَكُّ فيه ـ هو الجسد الذي كان في الأرض ، المُتَوَّجَةُ به الربوبية ، فقد فَصَلْتُم بين الله وبينه، وبَعَّضتُّموه ـ باجتماعها في السماء ـ شخصَيْن متبايِنَيْن ، أحدهما عن يمين صاحبه، وهذا شرك وكفر بالله تعالى. وإن كان خاليًا من الألوهية ـ وهي الكلمة وقد عادت إلى الله تعالى كما بدأتْ منه ـ فقد زال عنه حكم الربوبية التي تنحلونه إياها» [٢].

---

(١) الفصل ١/ ٣٠٨ .

(٢) النصيحة الإيمانية صـ ١٢٥ .

(٢) يُغْفَر لمن سَبَّ الابن ، ولا يُغْفَرُ لمن سَبَّ الروح القدس :

إذا كان النص السابق قد فصل بين الآب والابن ، فهذا النص يفصل بين الابن والروح القدس ، وقد رصده ابن حزم في إنجيل لوقا [١٢/ ١٠] ـ وهو أيضًا في [مت ١٢/ ٣١ـ ٣٢ ، مر ٣/ ٢٨ : ٣٠] ـ إذ يقول النص: « كُلُّ مَنْ قال كلمة على ابن الإنسان يُغْفَر له ، وأما من جَدَّف [في متى : من قال كلمة] على الروح القدس فلن يُغْفَرَ له [زاد متى : لا في هذه الدنيا ولا في الآخرة] » .

في تعقيبه الجميل على النص يقول ابن حزم: « هذا إبطال لقولهم كافٍ؛ لأن ابن الإنسان عند هؤلاء الأقذار هو روح القدس نفسه ، ونص كلام المسيح هاهنا يبين أنهما شيئان متغايران ، أحدهما يُغْفَرَ لمن سبه والآخر لا يُغْفَر لمن سبَّه ، وهذا بيانٌ دافعٌ للإشكال جملة : فإن كان المسيح هو ابن الإنسان فليس هو روح القدس أصلاً ـ بنص كلامه ـ وإن كان هو روح القدس فليس هو ابن الإنسان كذلك أيضًا. ولئن كان ابن الإنسان هو روح القدس فقد كذب المسيح إذ فَرَّق بينهما ـ بجعل أحدهما يغفر لمن سبه والآخر لا يغفر لمن سبه ـ وفي هذا كفاية»[1] .

(٣) الولد في حِضْنِ أبيه :

يعود بنا ابن حزم إلى الفصل بين الآب والابن برصده لهذا الموضع في إنجيل يوحنا [١/ ١٨] الذي يقول ـ وفقًا للنص الكاثوليكي ـ: « إن الله ما رآه أحد قط ، الابن الوحيد الذي في حِضْنِ الآب [عند ابن حزم : في حِجْر أبيه] هو الذي أَخْبَرَ عنه » .

يجب على النصارى ـ بناء على هذا النص ـ الإقرارُ ـ فيما يرى ابن حزم ـ بأن «الولد غَيْرُ الأب ؛ لأن من المحال الممتنع أن يكون الله في حجر نفسه ، فصحَّ ـ ضرورة ـ أن الابن عندهم ـ على نصوص الأناجيل ـ هو غير الأب. وهم لا يثبتون على هذا ، بل في مواضع أخرى هو الأب عندهم شيء واحد. وكل هذا منصوص عليه في أناجيلهم ، وكل قضية منها تكذّب الأخرى ، فكلها كذب بلا شك ، ونعوذ بالله من الخذلان »[2].

---

(١) الفصل ١/ ٣١١ـ ٣١٢ .

(٢) الفصل ١/ ٣١٦ بتصرف يسير .

(٤) قصة أم يعقوب ويوحنا ابْنَيْ زِبْدي:

جاءت المرأة إلى المسيح تطلب أن يجلس ابناها عن يمين المسيح ويساره في ملكوته، فاعتذر بأنه لا يملك هذا الأمر، وبأن الفصل في جميع الأمور حق لله تعالى وحده [١].

ويعقب ابن حزم بأن هذا الموضع يخالف ما عليه النصارى من أن الأقانيم الثلاثة متساوية في الجوهر والعمل، فالنص واضح في تأكيد أن المسيح « غَيْرُ الأب ، وكلاهما إله ، فهما اثنان متغايران ، أحدهما قوي والآخر ضعيف ، لأنه [أي المسيح] ـ بإقراره إلهان ـ ليس له قدرة على تقريب أحد إلا مَنْ وَهَبَ له ذلك الذي يسمونه أبًا » [٢].

* * *

بهذه الجولة مع النصوص التي استنتج منها ابن حزم نفي التثليث وإبطاله، ينتهي هذا الفرع عن نقض هذه العقيدة الباطلة من خلال النصوص، وهو الفرع الذي يمثل خاتمة الفروع التي كانت مُكَرَّسَةً لنَقْضِ العقائد النصرانية المحرفة: من تأليه المسيح ، واتحاد الله به وتَجَسُّده فيه ، وادعاء بنوته لله ، وادعاء تثليث الأقانيم في الذات الإلهية .

بهذا يكون قد تبقى من أركان العقيدة النصرانية المحرفة ادِّعاؤهم صَلْبَ المسيح ﷺ ، ولكن قبل عرض جهود علمائنا الأكارم في نقض هذا الادعاء لابد من التوقف قليلاً لعرض جهودهم في رصد النصوص الدالة على بشرية المسيح ﷺ وعبوديته من جهة والأخرى الدالة على نبوته ورسالته ، لتكون هذه النصوص دليلاً إضافيًا من كتب القوم ـ التي يؤمنون بصحتها وقداستها ـ على

---

(١) يراجع [مت ٢٠/ ٢٠: ٢٣] ، وفي مر ١٠/ ٣٥ : ٤٠ أن الطلب كان من ابْنَيْ زبدي لا من أمهما ، ويراجع هامش (٤) صـ ٩٢ من النسخة الكاثوليكية للوقوف على تبريرها لهذا الاختلاف بين النصين .

(٢) الفصل ١/ ٢٩٥ ، وقد نقل الخزرجي النص والتعقيب عليه مختصرًا ، يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٥١ ـ ١٥٢. أما الحسن بن أيوب فقد اكتفى بسرد هذا النص ضمن جملة النصوص الدالة على بشرية المسيح ونقضِ دعوى ألوهيته، يراجع: الجواب الصحيح ٢/ ٣٥٥. وقد نقل عنه نصر بن يحيي ـ كالعادة ـ نقلاً حرفيًا، يراجع: النصيحة الإيمانية صـ ١٣٠.

بطلان عقائدهم في تأليه المسيح ، وزعمهم اتحاد الله تعالى به وتجسده فيه ، وغيرها من عقائدهم الباطلة .

* * *

الفرع الخامس

إثبات بشرية المسيح وعبوديته لله من خلال النصوص

تعد النصوص التي ستذكر في هذا المطلب مكمِّلةً لنظائرها المبثوثة في المطالب الأربعة السابقة ، إذ أن النصوص التي تنفي ألوهية المسيح واتحاد الله به وبنوته لله وتثليث الآلهة هي ـ في حقيقة الأمر ـ تثبت بشرية المسيح وعبوديته الكاملة لله عز وجل. كما أن النصوص التي ثبتت بشرية المسيح وعبوديته لله تعالى، تنفي بدورها ألوهيته المزعومة، كما تنفي عقيدة الاتحاد الزائفة والنبوة الباطلة. من هنا سيقتصر هذا المطلب على النصوص التي اهتم علماؤنا في تعقيبهم عليها بإثبات بشرية المسيح ﷺ من جوانب مختلفة ، وهي ـ في الواقع ـ نصوص كثيرة لا يكاد يخلو كتاب من كتب الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ من أحدها ، لذا ، سيكتفي الباحث بذكر النصوص التي حظيت بالاهتمام الأكبر من جانب علمائنا ، وكذلك بالنصوص التي يكون التعقيب عليها فريدًا ومميزًا وذا نظرة ثاقبة .

الجانب الأول: نصوص تساويه بغيره من البشر، بل تُفَضِّلُ بَعْضَهم عليه أحيانًا

(١) ببراعته المعهودة يربط ابن حزم بين عدة نصوص متفرقة ليستنبط منها ما يرمي إليه ، وهنا نجد ابن حزم يتوقف عند ما في [مت ٣/ ١٦ ـ ١٧] الذي يتحدث عن امتلاء المسيح ﷺ من روح القدس ، ثم يربط ابن حزم بين هذا النص وبين ما في [لو ١/ ١٥] عن امتلاء يوحنا المعمدان أيضًا من روح القدس، وما في [لو ١/ ٥١] عن امتلاء أم يوحنا هذا ـ واسمها أليصابات ـ هي الأخرى من روح القدس.

يرى ابن حزم ـ بعد ربط النصوص ببعضها ـ أنه لا فرق بين المسيح وبين كل من يوحنا وأمه ، وأنه لا فضل له عليهما [١].

وكأنه يريد أن يقول: إذا كان النصارى لا يقرون ليوحنا وأمه بالألوهية ـ رغم امتلائهما من الروح القدس ـ ويثبتون لهما البشرية والعبودية لله ، فلماذا خالفوا في المسيح وزعموا إلهيته رغم مسلواته ليوحنا وأمه في الامتلاء من روح القدس؟!!.

(٢) وإذا كانت النصوص السابقة تجعل المسيح مساويًا للبشر، فإن علماءنا قد رصدوا نصوصًا أخرى تُفَضِّلُ بعض البشر على المسيح وتُعْلِي منزلتهم ومكانتهم إلى مرتبة ودرجة أَرْفَعَ منه :.

فهذا ابن حزم يتوقف عند ما جاء في [مت ١١/ ١٨ ـ ١٩ ولو ٧/ ٣٣ ـ ٣٤] من أن يوحنا المعمدان كان لا يأكل ولا يشرب ـ حتى اتهموه بالجنون ـ في حين أن المسيح كان يأكل ويشرب. ويرى أبو محمد أن « مَنْ أَغْنَاه الله عز وجل عن الأكل والشُّرْبِ من الناس فقد أَبَانَه وَرَفَعَ درجته على مَنْ لم يُغْنِه عن الأكل والشرب منهم ؛ فيحيي أفضل من المسيح بلا شك على هذا » [٢].

وهذا الحسن بن أيوب يتوقف عند مسألة احتياج المسيح للتعميد على يد يوحنا وذهابه إليه لهذا الغرض [مت ٣/ ١٣ : ١٧ ، مر ١/ ٩ : ١١ ، لو ٣/ ٢١ ـ ٢٢].

يقول ابن أيوب: « قد وجدنا المسيح ﷺ احتاج إلى تكميل أمره بمعمودية يحيي له ، فسار إليه لذلك وسأله إياه ، فليس مرتبة المقصود بدون القاصد الراغب. وقال لوقا التلميذ في إنجيله: « إن يحيي المعمداني أَرْسَلَ إلى المسيح ـ بعد أن عَمَّدَه ـ وسأله : أنت ذلك الذي يجيء ، أو نتوقع غيرك ؟ فكان جواب المسيح لرسله أن ارْجِعُوا فأَخْبِرُوه بما ترون من عُمْيَان يُبْصِرون ، وزَمْنَى [أي مرضى] ينهضون ، وصُمٍّ يسمعون ، فطوبى لِمَنْ لَمْ يَعْثُرْ بي أو يَزِلّ في أمري » [لو ٧/ ١٨ : ٢٣ ، وهو أيضًا في مت ١١/ ٢: ٦] .

قال : فوجدنا يحيي ـ مع مَحَلِّه وجلالة قَدْرِه عند الله عز وجل ، ثم ما شهد

---

(١) يراجع : الفصل ١/ ٢٦٧ .
(٢) المرجع السابق : ١/ ٢٨١ .

به المسيح له من أنه ما قامت النساء عن مثله [مت ١١/١١] - قد شكَّ فيه فاحتاج إلى أن يسأله عن شأنه ، ثم لم يَكُن من جواب المسيح له بشيء مما تصفون من الربوبية ، ولا قال : إني خالقك وخالق كل شيء - كما في شريعة إيمانكم - بل حذر [من] الغلط في أمره والاغترار. ولا كان من قوله أكثر مما ذكر أنه أظهره بنبوته من هذه الآيات التي سَبَقَ إلى مثلها كثيرٌ من الأنبياء.

قال: ولا رأينا يحيي زاد في وضعه إياه [يقصد المسيح] لَمَّا قَرَّظَه وأعلى ذكره - مع تشككه في أمره وحاجته إلى مسألته عن حاله - إلا أن قال : « هو أقوى مني، وأنا لا أستحق أن أَحُلَّ مَعْقِدَ خُفِّه » [مت ٣/١١ ، مر ١/٧ ، لو ٣/١٦ ، يو ١/٢٦ - ٢٧] ، ولم يقل : إنه خالقي ، وقد يقول الرجل الخير فيمن هو دونه مثل الذي قال يحيي فيه تواضعًا لله وخشوعًا ، كما قال المسيح في يحيي : « إنه ما قامت النساء عن مثله » .

قال: فتركتم ما أتتْ به الرسل والنبوات في المسيح - وهو أصلكم الذي وقع عليه أبناؤكم - وجعلتم لأنفسكم شريعة غيرها»[1].

الجانب الثاني: نصوص تؤكد أن المسيح بشر لا يملك من الأمر شيئًا:

(١) تعد قصة تجربة الشيطان للمسيح - كما يسميها النصارى - قاسمًا مشتركًا بين كثير من علماء الحركة النقدية - حتى نهاية القرن السابع الهجري - في الاستدلال بها على بشرية المسيح ﷺ ونفي ألوهيته المزعومة، يقول متى [٤/١: ١١ ويراجع لوقا ٤/١: ١٣]: « ثم سار الروح بيسوع إلى البَرِّيَّةِ ليجَرِّبَهُ إبليس، فصام أربعين يومًا وأربعين ليلة حتى جاع، فدنا منه المجرِّب [الشيطان] وقال له: إن كُنْتَ ابن الله فَمُرْ أن تصير هذه الحجارة أرغفة، فأجابه: مكتوب: ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان ، بل بكل كلمة تخرج من فم الله. فمضى به إبليس إلى المدينة المقدسة وأقامه على شرفة الهيكل وقال له : إن كُنْتَ ابن الله فَأَلْقِ بنفسك إلى الأسفل؛ لأنه مكتوب : يوصي ملائكته بك ، فعلى أيديهم يحملونك لئلا تُصْدَمَ بحجرٍ رِجْلُكَ ، فقال له يسوع : مكتوب أيضًا : لا تُجَرِّبَنَّ

---

(١) الجواب الصحيح ٢/ ٣٢٣ ، وقد نقل نصر بن يحيي كلام الحسن بن أيوب حرفيًا ، يراجع : النصيحة الإيمانية صـ ٩٠ : ٩٢ .

الرب إلهك. ثم مضى به إبليس إلى جبل عال جدًا وأراه جميع ممالك الدنيا ومجدها وقال له : أعطيك هذا كله إن جَثَوْتَ لي ساجدًا ، فقال له يسوع : اذهب يا شيطان ، لأنه مكتوب: للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد. ثم تركه إبليس وإذا بملائكة قد دنوا منه وأخذوا يخدمونه » .

لفت هذا النص انتباه كثير من علمائنا فأشبعوه تعقيبًا [1]، ولكن الباحث سيكتفي بعرض ما قاله ابن حزم ، فهو الأكثر استيعابًا والأكثر دقة وتمحيصًا.. يقول أبو محمد رحمه الله : « في هذا الفصل عجائب لم يسمع بأطَمَّ منها :

أولها: إقرار (الصادقَيْن) [2] عندهم بأن إبليس قاد المسيح عليه السلام مرة إلى جبل مَنِيفٍ وانقاد له ومضى معه ، وقاده مرة أخرى إلى أعلى صخرة بيت المقدس ؛ فما نراه إلا ينقاد لإبليس حيث قاده ، ولا يخلو من أن يكون قاده فانقاد له مطيعًا سامعًا ؛ فما نراه إلا منصرفًا تحت حكم الشيطان ، وهذه والله منزلة رذلة جدًا. أو يكون قاده كرهًا ، فهذه منزلة المصروعين الذين يتخبطهم الشيطان من المس ، وحاشا للأنبياء من كلتا المنزلتين ، فكيف إله وابن إله بزعمهم ؟! وما سُمِعَ قطُّ بأحمق من هذا الهوس ، ونحمد الله على عظيم نعمته .

ثم الطامة الأخرى : كيف يطمع إبليس ـ عند هؤلاء النَّوْكَى [يعني الحَمْقَى] ـ في أن يسجد له خالقه ، وفي أن يعبده ربه ، وفي أن يخضع له من فيه روح اللاهوت؟! أم كيف يدعو إبليس ربه وإلهه إلى أن يعبده ؟!.

والله إني لأقطع أن كفر إبليس وحمقه لم يبلغا قط هذا المبلغ ، فهذه آبدة الدهر .

ثم عجَبٌ آخر: كيف يُمَنِّي إبليس ربَّ الدنيا وخالِقَها وخالِقَهُ، ومالكها ومالكه، وإلهها وإلهه في أن يملِّكه زينة الدنيا ؟! فهذه كما تقول عامَّتنا: أَعْطِهِ مِنْ خُبْزِهِ كُسَيْرَةً ؟! ما هذه الوساوس التي لا ينطق بها إلا لسانُ مَنْ حَقُّه سكنى

---

(١) يراجع على سبيل المثال : كلام الحسن بن أيوب في الجواب الصحيح ٢/ ٣٢٤ ، النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيى صـ ٩٢ ـ ٩٣ ، والإعلام للقرطبي صـ ٥١ ، والأجوبة الفاخرة للقرافي صـ ٢١٤ ـ ٢١٥ .... إلخ .

(٢) في الأصل : (الصادق) ، والتثنية أصوب لأن ابن حزم يقصد كلام كلاً من متى ولوقا .

المارستان، أو عَيَّار كافر مُسْتَخِفٍّ بقومٍ نَوْكَى يُورِدُهُمْ ولا يُصْدِرُهم ؟! ما شاء الله كان.

فإن قالوا: إنما دعا الناسوت وحده، وإياه عني إبليس، قلنا: فإن اللاهوت والناسوت عندكم متحدان، بمعنى أنهما صارا شيئًا واحدًا، والمسيح عندكم إله معبود، وقد قلتم هاهنا: إن إبليس قاد المسيح، فانقاد له المسيح، ودعاه إبليس إلى عبادته والسجود له، ومَنَّاه إبليس بملك الدنيا، وقال للمسيح وقال له المسيح، أو قال ليسوع وقال له يسوع. وعلى قولكم: أنه إنما خاطب الناسوت وحده، فإنما دعا نصف المسيح ونصف يسوع، وإنما مَنَّى بزينة الدنيا نصف المسيح، فقد كذب لوقا ومتى على كل حال ـ وأهل الكذب هما ـ فكيف ونص كلامهما ـ جُذَّتْ ألسنتهما في لَظَى ـ يمنع من هذا، ويوجب أن إبليس إنما دعا اللاهوت ؛ لأنه قال له : إن كنت ابن الله فافعل كذا ؟! ولو لم يكن في الأناجيل إلا هذا الفصل الأنجر وحده لكفى ، فكيف وله فيها نظائر جمة ؟!! ونحمد الله على السلامة » [1] .

هذا تعقيب ابن حزم بحدته المعروفة وقسوته المعهودة. ويبدو أن ما في النص من أكاذيب هو الذي ألجأ ابن حزم وغيره إلى هذا الأسلوب القاسي، فها هو القاضي عبد الجبار ـ في تعقيبه على هذا النص ـ يلجأ إلى أسلوب أكثر ميلاً إلى السخرية من القوم ونصوصهم ، فهو يخاطب القارئ قائلاً : « فهذا من الجهل الذي خَبَّرْتُك أنه مكتوب في أناجيلهم ، وهو ـ زعموا ـ حجتهم في صومهم. فهل سمعت بشيطان يأسر إلهه ويحصره ، وينقله من مكان إلى مكان ، ويطمع في إلهه أن يستعبده ؟! والشيطان لا يقدر أن يأخذ حمار اليهودي ، وعند النصارى أنه قد أخذ ربه إلى أن جاء المَلَكُ فخلَّصه وفكَّ أَسْره » [2] .

(٢) يدخل في هذا الإطار أيضًا قصة أم يعقوب ويوحنا ابني زبدي ، التي طلبت من المسيح أن يُجْلِس ابنيها عن يمينه ويساره في ملكوته [مت ٢٠/ ٢٠: ٢٣ ومر ١٠/ ٣٥ : ٤٠ وفيه أن الطلب كان من ابني زبدي لا من أمهما] ، فقد اعتذر المسيح بأنه لا يملك من الأمر شيئًا وأن الأمر كله بيد الله القادر وحده

---

(١) الفصل ١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧ ، والأنجر هو المنتن .

(٢) تثبيت دلائل النبوة صـ ١٦٦ .

على كل شيء. وفي تعقيبات علمائنا على القصة ما يشي باستدلالهم بها على بشرية المسيح وعبوديته ﷺ لربه تبارك وتعالى [(١)].

(٣) ولعل من أوضح النصوص دلالة على بشرية المسيح من هذا الجانب ما رصده الحسن بن أيوب في [مت ٢٦/ ٥٢ ـ ٥٣] من قول المسيح لبطرس حينما أراد هذا الأخير الدفاع عن سيده ومعلمه ومحاربة من جاءوا للقبض عليه فقال له المسيح: « اغمد سيفك ، فَكُلُّ من يأخذ بالسيف، بالسيف يهلك ، أو تظن أنه لا يمكنني أن أسأل أبي فيمدني الساعة بأكثر من اثني عشر فَيْلقًا من الملائكة؟!».

يلاحظ ابن أيوب أن المسيح « لم يقل: إني قادر أن أدفعهم عن نفسي، ولا: إني آمر الملائكة أن يمنعوا عني ، كما يقول من له القدرة والأمر » [(٢)].. يريد ابن أيوب أن يقول : لو كان المسيح إلهًا كما يزعم النصارى لتحدث عن قدرته على دفع الأعداء ، ولكنه عبر عن الحقيقة التي تغافل عنها القوم وأكد بشريته وعبوديته لله حينما بين أنه لكرامته على الله ـ كسائر الأنبياء ـ يملك أن يطلب المدد والمعونة من خالقه ، وهذا دليل واضح على بشريته وعبوديته لله تعالى ، ورحم الله ابن أيوب رحمة واسعة .

(٤) كما يدلي القرافي بدلوه هنا حينما يرصد في إنجيل مرقس نصًا يغاير فيه المسيح بين إرادته وإرادة الله تعالى ، فالمسيح [مر ١٤/ ٣٢ : ٣٦] يدعو ربه ويقول ـ كما في النص البروتستانتي ـ: « يا أيها الآب ، كل شيء مستطاع لك ، فأجز عني هذا الكأس ، ولكن، لِيَكُنْ لا ما أريد أنا بل ما تريد أنت ». ويرى القرافي أن هذه الجملة الأخيرة يجعل فيها المسيح إرادة الله تعالى فوق إرادته ، وبالتالي لا يكون المسيح هو الله تعالى ، وإنما هو عبد من عباده ، وخلق من خلقه [(٣)].

---

(١) يراجع : الفصل ١/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥ ، رسالة الحسن بن أيوب في الجواب الصحيح ٢/ ٣٥٥ ، النصيحة الإيمانية صـ ١٣٠ ، كتاب الخزرجي صـ ١٥١ ـ ١٥٢ ، الإعلام للقرطبي صـ ٢٠٩ .... إلخ .

(٢) الجواب الصحيح ٢/ ٣٥٦ ، ونقل عنه نصر بن يحيى حرفيًا في النصيحة الإيمانية صـ ١٣١ .

(٣) يراجع : الأجوبة الفاخرة صـ ٢٢١ .

الجانب الثالث: الإنجيل يُخْبِرُ بتضرع المسيح وصلاته لله تعالى في مواضع لا حصر لها:

حظي هذا الجانب بنصيب وافر من اهتمام علماء الحركة النقدية حتى نهاية القرن السابع الهجري، إذ يندر أن تجد عالمًا لم يتعرض - إيجازًا أو تفصيلاً - للاستدلال بالنصوص الإنجيلية على عبودية المسيح لله تعالى ، من زاوية ما تثبته هذه النصوص - في مواضع لا حصر لها - من تضرع المسيح وصلاته لله تعالى .

من هنا سيكتفي الباحث بمقتطفات من كتب الحركة النقدية يتحقق فيها عنصرا التكامل والاستيعاب، لتكون هذه المقتطفات مجرد نماذج للجهد العلمي الذي بذله علماؤنا في هذا الجانب :

يحسب للماتريدي أنه - فيما وصلنا من كتب الحركة النقدية - كان أول من تناول هذه الجزئية ، وكان ذلك في معرض رده على استشهاد النصارى لألوهية المسيح وبنوته لله - تعالى - بالخوارق التي ظهرت على يديه كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص .... إلخ

فقد بين الماتريدي أن هذه الخوارق لم تكن من صنع المسيح حقيقة ، وإنما أجراها الله تعالى على يديه. واستدل أبو منصور بالخوارق التي ظهرت على يد غير المسيح من الأنبياء وألزم القوم القول بألوهيتهم وبنوتهم لله أيضًا مثلما فعلوا مع المسيح ، ثم يخاطب القوم قائلاً : « فإن زعمتم أن ذلك [أي الخوارق التي ظهرت على يد موسى] كان بدعاء وتضرع ، فَمَثَلُه [أي المسيح] أَمْر غيره مع ما يحكى عن المسيح أنه كان يقول ليلة الأحد : اللهم إن كان من مشيئتك أن تصرف هذه الكأس المُرَّةَ عن أحد فاصرفها عني .

فإن قيل: كان من عيسى البكاء والتضرع ليعلم الناس ، قيل مثله عن موسى. وبعد ، فإنه وموسى كانا يصليان نحو بيت المقدس ويتضرعان. ثم : البكاء والتضرع فعل الطباع لا يمتنع عنهما [أي لا يستطيع الإنسان التحكم فيهما] . فما معنى التعليم ؟...»[(١)].

---

(١) كتاب التوحيد للماتريدي صـ ٢١١ .

والباقلاني ينسج على منوال الماتريدي ، وبعد أن نقل عنه الاستدلال السابق واعتراض القوم عليه وجواب أبي منصور على الاعتراض ، بعد هذا يضيف الباقلاني اعتراضًا آخر يتمسك به القوم دائمًا في سجالهم الفكري مع المسلمين فيقول : « فإن قالوا : قولنا : (مسيح) اسم لمعنيين : لاهوت هو إله ، وناسوت هو إنسان مخلوق. فما كان من تضرع ودعاء فإنما من الإنسان الذي هو الناسوت؛ وما كان من إحداث آية وإظهار معجزة فهو واقع من الإله دون الإنسان.. يقال لهم : فما أنكرتم من أن يكون موسى أيضًا اسمًا لمعنيين: إله وإنسان ؛ فما كان من دعاء ورغبة فإنه واقع من الناسوت ، وما كان من اختراع آية أو إبداع معجزة فإنه من اللاهوت دون الناسوت ، ولا فصل في ذلك ؟.

فإن قالوا: كل واحد من هؤلاء الأنبياء قد أقر بلسانه بأنه مخلوق وعبد مربوب مألوه مرسل من عند الله عز وجل، والمسيح لم يقر بذلك ، قيل لهم : وكذلك المسيح قد اعترف بأنه نبي مرسل وعبد مخلوق ، فوجب أنه ليس بإله .

فإن قالوا : هذه الإقرارات واقعة من ناسوت المسيح دون لاهوته.. قيل لهم : فما أنكرتم أن يكون كل إقرار سُمِعَ من نبي بأنه خَلْقٌ وعَبْدٌ فإنه إقرار ناسوته دون لاهوته ، فهل تجدون في ذلك فصلاً ؟» [1].

وابن حزم يرد أيضًا على جدلهم بأن التضرع والدعاء والصلاة والبكاء من الناسوت دون اللاهوت ، ولكنه يتجه اتجاهًا مغايرًا لما فعله الباقلاني فيخاطب النصارى قائلاً : « أنتم تقولون في كل هذا : فَعَلَ المسيح ، وقال المسيح. فللمسيح عندكم طبيعتان : ناسوتية ولاهوتية ، وعند اليعاقبة منكم : طبيعة واحدة ، وكلكم تقولون : إن اللاهوت اتحد بالناسوت. وأنتم كذبتم ، أضفتم كل هذا إلى اللاهوت ، وإنما كان الحمق ـ على أصلكم هذا الملعون ـ أن تقولوا: فعل نصف المسيح ، وقال نصف المسيح.. فعلى كل حال قد كذبتم وسخفتم. وفي هذا كفاية لمن عقل » [2].

---

(١) التمهيد للباقلاني صـ ٩٤ ـ ٩٥ ، وقد أورد الباقلاني نصوصًا تدل على بشرية المسيح وعبوديته لله ، وقد سبق ذكرها ، ونصوصًا أخرى تثبت نبوته ورسالته سيأتي ذكرها في الفرع التالي بإذن الله تعالى .

(٢) الفصل ١/ ٣١٤ .

والقرافي يؤكد أن المسيح كان يسأل الله ويعبده ، والعابد غير المعبود والسائل غير المسؤول ، فيلزم القومَ الإقرارُ بأن المسيح ليس هو الله ، وإنما هو بشر وعبد خاضع لله ، شأنه في ذلك شأن جميع البشر [١] .

أما الخزرجي والقرطبي فينصب اهتمامهما على جزئية أخرى لا تخلو من طرافة، إذ لاحظ كلاهما أن النصوص تذكر أن المسيح كان تارة يدعو فيستجاب له ، وتارة أخرى يدعو ويلح في الدعاء ولا إجابة ، ويتساءل الخزرجي : « كيف يكون ابنًا لله يدعوه أن يخلِّصه من ذلك الوقت [يشير إلى دعائه قبل القبض عليه] فلم يُستَجَبْ له ؟!» [٢].

هذه نماذج تعبر عما هو مبثوث في بطون كتب الحركة النقدية من تعقيبات كثيرة وطويلة عن هذا الجانب الخاص بالاستدلال بتضرع المسيح ودعائه وصلاته لله تعالى على أنه بشر مخلوق وليس إلهًا ولا ابن له.

الجانب الرابع: كافة أحداث حياة المسيح تؤكد بشريته وعبوديته لله تعالى:

لم يكن هذا الجانب أقل حظًا من سابقه، بل نال بدوره اهتمام كثير من علماء الحركة النقدية حتى نهاية القرن السابع الهجري، وسيكتفي الباحث بما قاله الحسن بن أيوب في هذا المضمار، فالباقون على منواله نسجوا وبآثاره اقتدوا.

يقول ابن أيوب: «وقد يجب على ذوي العقول أن تزجرهم عقولهم عن عبادة إله ولدته مريم وهي امرأة آدمية، ثم مكث على الأرض ثلاثين سنة تجري عليه أحكام الآدميين: من غذاء وتربية، وصحة وسقم، وخوف وأمن، وتعلم، لا يتهيأ لكم أن تدَّعوا أنه كان منه في تلك المدة من أسباب اللاهوتية شيء، ولا له من أحوال الآدميين كلها ـ من حاجتهم وضروراتهم وهمومهم ومحنهم وتصرفاتهم ـ مخرج .

---

(١) يراجع الأجوبة الفاخرة صـ ٢٢١ .

(٢) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٤٧ ، ويراجع في هذا الجانب أيضًا : الرد الجميل للغزالي صـ ١١٣ ، ١١٧ ، ١٢٠ ـ النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيى صـ ١١٥ ـ الإعلام للقرطبي صـ ١٠٠، ١٣٤ .... إلخ .

ثم أحدث بعد هذه المدة الطويلة ما أحدثه من إظهار أمر الله تعالى والنبوات والآيات الباهرة المعجزة بقوة الله تعالى ـ وقد كان في غيره من الأنبياء مثلها وما هو أعلا منها ـ فكانت مدته في ذلك أقل [من] ثلاث سنين ، ثم انقضى أمره بما يصفون أنه انقضى به [وبما] ينسبون إليه من حبس وضرب وقذف وصلب وقتل .

فهل تقبل العقول ما يقولون من أن إلهًا نال عباده منه مثل ما تذكرون أنه نيل منه ؟ فإن تأولتم أن ذلك حل بالجسم ـ وليس بالقياس يحتمل ذلك لما شرحناه من معنى اتحاد اللاهوت به ـ فليس قد وقع بجسم توحدت اللاهوتية به وحلت الروح فيه وقد أنجبه الله ـ على ما تزعمون وتصفون ـ لخلاص الخلق وفوض إليه القضاء بين العباد في اليوم الذي يجتمع فيه الأولون والآخرون للحساب(١) .

ومن العجيب في هذا المقام ما نقله نصر بن يحيي عن أحد علماء النصارى ، حيث استعرض الرجل حياة المسيح حدثًا تلو الآخر ، مصنفًا حدثًا في جانب الألوهية مشفوعًا بآخر في جانب الإنسانية ؛ فمثلاً : يذكر أن المسيح وُلد وارتضع لبنًا وخُتِن وتربى فأبان أنه إنسان ، ونزل الملاك يوم ولادته وقال : لقد وُلد لكم اليوم المخلص الذي هو الرب المسيح فأبان أنه إله... ثم يمضي على هذا النحو من التقسيم المضحك والتصنيف المفرط في الضلال (٢). عجبًا ثم عجبًا، بل ألف ألف عجبًا.

هذه أهم الجوانب التي استشفها الباحث واستخرجها من بطون كتب الحركة النقدية ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ في إثبات بشرية المسيح عليه السلام وعبوديته لخالقه وخالق الكون كله سبحانه وتعالى ، وصدق الله العظيم إذ يقول :

﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء:١٧٥] ، وخرست ألسنة قوم نسبوه إلى الألوهية زورًا وبهتانًا : ﴿ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة:٣٠] .

---

(١) الجواب الصحيح ٢/ ٣٢٠ ، ويراجع في هذا الجانب : النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيي صـ ١١٣ : ١١٦ و ١٣١ ، الرد الجميل للغزالي صـ ١١٣ ، الأجوبة الفاخرة للقرافي صـ ١١٦ و ٢١٧ : ٢٢٠ .... إلخ .

(٢) يراجع: النصيحة الإيمانية صـ ١١٨ : ١١٩.

الفرع السادس

إثبات نبوة المسيح ورسالته عليه السلام من خلال النصوص

يتكامل هذا الفرع مع سابقه في دحض مزاعم النصارى في تأليه المسيح وما ترتب على هذه العقيدة البطلة من عقائد أشد بطلانًا وبهتانًا، بل إن صالح بن الحسين الجعفري يخصص فصلاً كاملاً في كتابه لإثبات نبوة المسيح ورسالته من نصوص الأناجيل ، ومن طرائف صنيعه أن جعل هذا الفصل موجهًا ليس إلى النصارى وحدهم بل إلى اليهود كذلك .

ولنستمع إليه يقول: « اعلم أن في إثبات نبوة المسيح إرغامًا لليهود [والنصارى] جميعًا، وذلك أن الطائفتين في المسيح طرفا نقيض:

أما اليهود ـ أبعدهم الله ـ فإنهم يرمونه بالكذب والسحر والنِّيرِنجيَّات [أي: الطلاسم] واستِسْخَار الشياطين في أغراضه ومآربه، فقالوا: إنه لا يُخْرِج الشياطين من الآدميين إلا لأنه سَخَّر رئيس الشياطين ، وزعموا أنه لم يحي ميتًا قط ، ولا أبرأ يومًا ذا علة قط ، ولكنه واطأ على ذلك بعضِ المتحيِّلين فتماوت، وواطأ آخر فتقاعد حتى صار في صورة الزَّمِنِ مُدَّةً حتى تعقَّدَتْ رجلاه ، ثم مر به كأنه لا يريده ، ثم ناداه: اشفني يا ابن داود ، فتناول يده فأقامه بعد أن عُرِفَ بالقعود مدة على الطريق يستعطي الناس .

واستبعد آخرون هذه المخاريق فقالوا: بل نُطِّقَتْ معرفتُه بالطبِّ حتى نفذ فيه نفوذًا أربى فيه على أساطين الحكمة من الأطباء واليهود بأجمعهم ، وينسبونه إلى بنوة الزنا ـ كما شهد بذلك الإنجيل ـ حيث يقول اليهود في المحاورة والمناظرة : وأما نحن فليس لنا مولود من زنا [1] .

وإذا نحن أثبتنا معجزاته وآياته ، فكل ما أَبْدَوْهُ من القوادح في طريق ثبوتها

---

(١) أقول : لعل الجعفري يشير إلى ما في الأناجيل من اندهاش اليهود وتعجبهم من أقوال المسيح وأفعاله وقولهم مستنكرين : « من أين له هذه الحكمة وتلك المعجزات ؟ أليس هذا ابن النجار ؟ أليس أمه تدعى مريم » [مت ١٣/ ٥٣ : ٥٨ ويراجع مر ٦/ ١ : ٦] ، أو لعل الجعفري يشير إلى [يو ٨/ ٤] حيث يقول اليهود للمسيح : « نحن لو نولد لزنا » ، فلعل الجعفري يشير إلى تعريضهم بالمسيح في هذين النصين .

انعكس مثلها عليهم في إثبات نبوة موسى عليهما السلام ، وكل سؤال انعكس على مُوردِهِ فهو باطل من أصله .

أما النصارى فإنهم مجمعون على إلهية المسيح واعتقاد ربوبيته وأنه الإله الذي خَلَقَ العالم وجَبَلَ بيده طِينَةَ آدم ، فإذا أثبتنا نبوته وأوضحنا رسالته عُرِفَ أن الإله غَيْرُه وأن الرب سواه. ونحن نوضح ذلك من أقوال المسيح في الإنجيل وأقوال أصحابه وتلاميذه الذين شاهدوه وسمعوا كلامه بعون الله تعالى»[1].

ومن العجيب أن النصوص التي ساقها علماؤنا شواهد على نبوة المسيح عليه السلام ورسالته منها ما هو محكي في الأناجيل على لسانه ، ومنها ما هو مذكور على لسان حوارييه وتلاميذه كما أشار الجعفري ، ومنها أيضًا ما نطقت به ألسنة الجماهير الغفيرة والمسيح بينهم لا ينكر عليهم ذلك .

ومن هنا ينقسم هذا الفرع إلى جوانب ثلاثة على النحو التالي :

الجانب الأول

نصوص تثبت النبوة والرسالة على لسان المسيح نفسه

رصد علماؤنا في هذا المقام عشرات من نصوص الأناجيل الأربعة ، القسم الأكبر منها ـ يا للعجب ـ في إنجيل يوحنا. ويعود العجب إلى أن الإنجيل الرابع ـ كما مَرَّ بنا في المطلب الثالث ـ أهم الأناجيل وأعلاها منزلة عند القوم ، كونه أكثرها دلالة ووضوحًا ـ في نظرهم ـ على لاهوت المسيح !!!

ومن العجيب أيضًا أن تتنوع الألفاظ التي يستخدمها المسيح عليه السلام في تأكيد نبوته ورسالته، ما بين لفظ الرسالة (أَرْسَلَنِي ـ أَرْسَلْتُهُ) ولفظ النبوة (نبي ـ أنبياء) وألفاظ أخرى سيأتي ذكرها ، وكأن المسيح ﷺ أراد أن يؤكد الأمر بصورة لا تقبل الجدل أو التأويل ، ولكن القوم لم يروا الحقيقة التي هي أشد وضوحًا من الشمس في رائعة النهار .

أولاً : لفظ (الرسالة) وما اشْتُقَّ منه :

نصوص كثيرة يصرح فيها المسيح ﷺ بأن له إلهًا أَرْسَلَهُ:

---

(١) الرد على النصارى صـ ٨٧ .

فمنها نصوص يؤكد فيها أن تعليمه للناس ليس من عنده بل من عند الله ، كما في [يو ٧/١٦] : « ليس تعليمي من عندي بل من عند الذي أرسلني » ، وكما في [يو ٨/٢٦] : « عندي في شأنكم أشياء كثيرة أقولها وأحكم فيها ، على أن الذي أرسلني صادق ، وما سمعته منه أقوله للعالم » وغيرها .

ومنها نصوص يؤكد فيها أن من آمن به فهو - في حقيقة الأمر - يؤمن بالله الذي كلفه بالرسالة، كما في [مر ٩/٣٦ - ٣٧، لو ١٠/١٦، يو ١٢/٤٤ و ١٣/٢٠ و١٤/٢٤.... إلخ]: «من آمن بي لم يؤمن بي أنا بل بالذي أرسلني».... وغيره.

ومنها النص المشهور الذي يبين فيه المسيح حقيقة التوحيد الذي بعثه الله تعالى به، حين تحدث عن الثواب العظيم والحياة الأبدية التي تنتظر الصادقين فقال - كما في [يو ١٧/٣] -: « والحياة الأبدية هي أن يعرفوك أنت الإله الحق وحدك ويعرفوا الذي أَرْسَلْتَه يسوعَ المسيح ».

ومنها النص الذي يؤكد فيه أن الله تعالى يشهد له بالرسالة والنبوة - كما في [يو ٨/١٨] : « فأنا أشهد لنفسي ، ويشهد لي الآب الذي أرسلني » .

وغيرها من النصوص التي اكتفى كثير من علمائنا بِسَرْد ألفاظها - مع نصوص أخرى ستأتي بعد قليل - والتعقيب عليها مجتمعة بأنها صريحة - على لسان المسيح نفسه - في تأكيد نبوته ورسالته ونفي ما يزعمه القوم له من الألوهية [١].

ويبدو أن تخصيص فصل مستقل لإثبات نبوة المسيح ورسالته قد أتاح للجعفري مساحة كبرى للتعقيب على كل نص من النصوص المذكورة - وغيرها - بمفرده.

ورغبة في الاختصار أكتفي بعرض نموذج واحد فقط لتعقيبات الجعفري

---

(١) يراجع ما نقله ابن تيمية عن الحسن بن أيوب في الجواب الصحيح ٢/ ٣٣٤ - ٣٣٥ ، الرد الجميل للغزالي صـ ١٢١ - ١٢٢ ، النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيى صـ ١٠٩ ، كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٣٢ ، الأجوبة الفاخرة للقرافي صـ ٢٨٣ : ٢٨٥ ، الإعلام للقرطبي صـ ٢٤٨ .... إلخ .

الجيدة في هذا المقام، فقد أورد ما في إنجيل يوحنا من قصة إحياء المسيح ﷺ رجلاً يقال له (أَلِعَازَر) بعد أن تضرع طويلاً إلى الله راجيًا أن يستجيب له في إحياء هذا الميت ، ثم قال : « وقد علمْتُ أنك تستجيب لي دائمًا أبدًا ، ولكني قلتُ هذا من أجل الجمع المحيط بي لكي يؤمنوا أنك أرسلتني » [١١/ ٢٧ : ٤٤] .

يعقب الجعفري قائلاً : « فهذا يوحنا يشهد بأن المسيح لم يدَّعِ سوى الرسالة ، ويعترف بأن الله غَيْرُه وأن الربَّ سواه ، وأنه سائل والله المسؤول ، وأنه داعٍ والله مَدْعُوٌّ ، وذلك على خلاف عقيدة النصارى اليوم فيه ، حيث يقرأون في الأمانة التي أَلَّفها مشايخهم : أن المسيح هو إله الحق الذي أَتْقَنَ العوالم وَخَلَقَ كل شيء بيده ، وذلك باطل بقول المسيح أن الله غيره وأن الرب سواه ، وأنه رسول من الله إلى خلقه وسفير بينه وبين عباده كسائر المرسلين »[١] .

ثانيًا : لفظ (النبوة) وما اشْتُقَّ منه :

استخدم المسيح ﷺ هذا اللفظ مرات كثيرة:

* فمرة يصف نفسه بالنبوة صراحة ـ بعد رفضِ قومه قبول دعوته ـ ويؤكد القاعدة المشهورة : أنه لا كرامة لنبي في وطنه ـ قائلاً لهم ـ كما في [لو ٤/ ٢٤] : « الحق أقول لكم : ما من نبي يُقْبَلُ في وطنه [في بعض النسخ : في بلدته] » ، وفي [يو ٤/ ٤٤] يذكر أن المسيح قد شهد وأعلن أنه ـ كما في نسخة الإنجيل كتاب الحياة ـ « لا كرامة لنبي في وطنه » زاد متى [١٣/ ٥٧] « بيته » وزاد مرقس [٦/ ٤] « وأقاربه »[٢] .

لا يقتصر اهتمام الجعفري على هذه الفقرة من النص ، بل يتعدَّاها إلى مُجْمَلِ النص الذي ساقه لوقا في إنجيله [٤/ ١٦: ٢٤] إذ يذكر أن المسيح عاد إلى الجليل، وبالتحديد إلى منطقة الناصرة التي نشأ فيها ، « ودخل المَجْمَع يوم السبت على عادته ، وقام ليقرأ ، فَدُفِعَ إليه سِفْرُ النبي أَشْعيا، فوجد المكان

---

(١) الرد على النصارى صـ ٩٣ .

(٢) كما كان الحال في لفظ (الرسالة) اكتفى كثير من علمائنا بسرد النصوص التي جاء فيها لفظ (النبوة) دون التعقيب عليها بشيء.. يراجع : رسالة ابن أيوب في الجواب الصحيح ٢/ ٣٣٤ ، الفصل لابن حزم ١/ ٢٨٥ ، التمهيد للباقلاني صـ ٩٤ ـ ٩٥ ، كتاب الخزرجي صـ ١٣١، النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيي صـ ١٠٩ و صـ ١٣٠ ، الإعلام للقرطبي صـ ٢٤٧ .... إلخ .

المكتوب فيه : روح الرب علي ؛ لأنه مَسَحَني لأبشِّر الفقراء ، وأرسلني لأعلن للمأسورين تخلية سبيلهم ، وللعميان عودة البصر إليهم ، وأُفْرِجَ عن المظلومين، وأُعْلِنَ سنة رضا عند الرب، ثم طوى السفر فأعاده إلى الخادم، وجلس - وكانت عيون أهل الجمع كلهم شاخصة إليه - فأخذ يقول لهم : اليوم تَمَّتْ هذه الآية بمجمع منكم ، وكانوا يشهدون له بأجمعهم ويَعْجَبون من كلام النعمة الذي يخرج من فمه فيقولون : أما هذا ابن يوسف؟ فقال لهم: لا شك أنكم تقولون لي هذا المثل: يا طبيبُ اشْفِ نَفسَك، فاصنع هنا في وطنك كل شيء سمعنا أنه جرى في كفر ناحوم، وأضاف: الحق أقول لكم: ما من نبي يُقْبَلُ في وطنه».

ساق الجعفري النص ثم عقب قائلاً: «فهذا المسيح يذكر نبوَّة نفسه صريحًا.. وقول أشعيا: « روح الرب عَلَيَّ » يريد: العلوم والحكمة، كقول الله في التوراة لموسى: « يصنع لي قبة الزمان بصلائل الذي ملأه روح الله بالعلم والحكمة»[1]، وكقول الإنجيل أن يحيى بن زكريا امتلأ من روح القدس وهو في بطن أمه [2].

* وفي مرة أخرى يَنْظِمُ المسيحُ ﷺ نفسه في سِلْكِ الأنبياء وقافلتهم عليهم السلام، وذلك حينما يخاطب أورشليم - كما في [مت ٢٣/ ٣٧، لو ١٣/ ٣٤] - بِلَهْجَةٍ قوية قائلاً: « أورشليم أورشليم، يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليها ، كم مرة أردت أن أجمع أبناءك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها فلم تريدوا».

ينفرد الجعفري برصد هذا النص والتعقيب عليه تعقيبًا جميلاً فيقول: «وَوَجْه الدلالة من هذا الكلام: أنهم كانوا يتوثَّبون على المسيح بأورشليم - وهي بيت المقدس - يريدون قتله كما قتلوا الأنبياء بها والمرسلين - إذ كان يُفْحِمُهُمْ بالحُجَجِ ويَظْهَرُ عليهم في المناظرات - فربما تناولوا الحجارة ليَرْجُموه. فكأنه

---

(١) ذكره الجعفري بالمعنى ، وهو مذكور في سفر الخروج مرتين : إحداهما في [٣١/ ١: ٣] على لسان الرب مخاطبًا موسى : « انظر ، إني قد دعوتُ بصلائيل بن أوري بن حور من سبط يهوذا باسمه ، وملأته من روح الله مهارة وفهمًا وعلمًا بجميع الصنائع » ، والأخرى في [٣٥/ ٣٠ - ٣١] على لسان موسى مبلغًا بني إسرائيل بهذا الاختيار الإلهي. وعلى هذا فقد جانب الصواب محقق الكتاب حينما أشار في تخريجه إلى [خر ٣٧/ ١] .

(٢) الرد على النصارى صـ ٩١ ، وقد سبق ذكر النصوص الدالة على أن يوحنا المعمدان وأمه امتلأ من روح القدس .

يقول : تريدون قتلي كما قتلتم الأنبياء قبلي ؟ والخطاب للبلدة والمراد أهلها .

والقول بنبوته أَلْزَمُ وأظْهَرُ على اعتقاد النصارى ؛ لأنهم يزعمون أنه قُتِل بأورشليم وهي بيت المقدس ، فإن كان الأمر كما قالوا فهو نبي لا محالة ؛ لأنه قال : « يا قاتلة الأنبياء » ولم يقل : يا قاتلة الإله.. وفي الكلام ما يمنعهم من اعتقاد ربوبيته ؛ لأنه أراد جَمْعَهم على الإيمان فلم تُنْفذْ إرادته ، ومن لا تَنْفذ إرادته ومشيئته لا يصلح للربوبية ، والعجيب أنه أراد جَمْعَهم وأراد اليهود ألا يجتمعوا فَنَفَذَتْ إرادتهم دون إرادته ؛ وإله تُقصُرُ إرادته وتنفذ إرادتهم دون إرادته ـ وهم عبيده ـ إله ضعيف ، وهذا ـ فاعْلَمْ ـ حالُ الأنبياء مع كفار قومهم.

فلو أن النصارى جمعوا بين قوله للبلد: « يا قاتلة الأنبياء » وبين دعواهم أنه قتل بها لم يسَعْهُم إلا القولُ بنبوته ، ولكن أفهام القوم بعيدة عن هذا النمط ، قريبة من السقط والغلط ، ألا تراهم كيف جمعوا في اعتقادهم بين الأضداد فقالوا في تسبيحة [إيمانهم] [1] : نؤمن بالرب يسوع المسيح الذي خلق كل شيء وأتْقَنَ العوالم بيده ، وقُتِل وصُلِبَ أيام هيرودس ؟! فبينما هم يَنْعَتُونه بـ (الرب المجيد) إذ وصفوه بذُلٍّ ما عليه مزيد» [2] .

ولم ينتبه الجعفري إلى الفقرة التي تسبق الفقرة التي معه مباشرة ، والتي يقول فيها المسيح : « لا ينبغي لنبي أن يهلك خارج أورشليم » فقد قالها حينما خَوَّفه بعض اليهود من هيرودس الملك الذي يريد قتله ، فأجابهم بأن أجله لم يَحِنْ بَعْدُ ، وأنه سيبقى في أورشليم يومين : يشفي المرضى ويطرد الشياطين ، وفي اليوم الثالث يَكْمُلُ الأَجَلُ [يراجع لو ١٣/ ٣١ : ٣٣] ثم قال لهم الفقرة التي أوردها الجعفري.

في حين كان القرافي هو الذي تنبه إلى هذه الفقرة مستدلاً بها على نبوة المسيح عليه السلام من جهة أن اليهود « خَوَّفوه كما يُخَوَّفُ البشر، وصرح بأنه نبي، حكمه في

---

(١) كلمة أضافها الباحث لاستقامة السياق ، والجعفري يشير إلى ما يسمونه (الأمانة) ، وقد سبق الحديث عنها .

(٢) الرد على النصارى صـ ٩٠ .

أورشليم حُكْمُ الأنبياء عليهم السلام، لا أنه رب العالمين » [١].

وفي لفتة بارعة يستنبط الجعفري دليلاً قويًا على نبوة المسيح من نص في [مت ٢١/ ٢٣: ٢٧، مر ١١/ ٢٧: ٣٣، لو ٢٠/ ١: ٨ مع بعض الاختلافات] حيث تجري محاورة بين المسيح ﷺ وبعض زعماء اليهود، يلخِّصها الجعفري ثم يعقب عليها في قوله: « قال متى: « جاء إلى يسوعَ الرؤساءُ من الكهنة فقالوا له: بأيِّ سُلْطَان تَفْعَلُ هذا الذي تفعل؟ ومن أعطاك هذا السلطان ؟ فقال: أخبروني عن معموديَّة يوحنا من أين هي ؟ أمن الله أم من الناس ؟ فخافوا أن يقولوا : هي من الناس؛ لأن يوحنا عند الناس مثل نبي من الأنبياء » ، وجه الدلالة أنه سوَّى بين نفسه وبين يحيي بن زكريا » [٢]. ورحم الله الجعفري رحمة واسعة .

ثالثًا: ألفاظ أخرى:

في تأكيد قوي لنبوته ورسالته استخدم المسيح ألفاظًا أخرى على النحو التالي:

* توقف ابن حزم عند ما أورده يوحنا في [٨/ ٤٠ ومعناه كثير في ٨/ ٢٦ و٢٨... إلخ] يقول أبو محمد: « وفي الباب الثامن من إنجيل يوحنا أن المسيح قال لهم: « أنا رجلَ أدَّيْتُ إليكم الحقَّ الذي سَمِعْتُه من الله»، فهذا إقراره بأنه رجل يؤدي ما سَمِعَ فقط ، مع استشهادهم في الباب الثاني عشر من إنجيل متى [١٢/ ١٧: ٢١] بقول أشعيا التي في المسيح : « إن الله تعالى قال فيه : هذا غلامي المصطفى ، وحبيبي الذي تَخَيَّرْتُ » [أش ٤٢/ ١: ٤] ، فصح أنه نبي من الأنبياء وعبد الله » [٣].

وقد توقف ابن أيوب عند هذا النص المذكور في سفر أشعيا ـ والذي استشهد به متى ويعتمد عليه القوم في إثبات ألوهية المسيح وبنوته لله تعالى ـ فأشبعه ابن أيوب نقدًا وتمحيصًا ليخرج منه بعكس مطلوب القوم ونقيض مرغوبهم، إذ يجعله دليلاً على نبوة المسيح ورسالته فيقول ـ بعد أن ساق لفظ

---

(١) الأجوبة الفاخرة صـ ٢٨٤ .

(٢) الرد على النصارى صـ ٨٩ .

(٣) الفصل ١/ ٣٢٠ .

متى المنقول عن أشعيا ـ: « فلن يُحتّاج إلى حجة أوضح من هذا القول الذي جعلتموه حجة لكم، فقد أوضح الله أمره [أي حقيقة المسيح] وسمّاه عبدًا، وأَعْلَمَ أنه يضع عليه روحه ويؤيده بها ، كما أيد سائر الأنبياء بالروح فأظهر الآيات المذكورة عنهم ، وهذا القول يوافق ما بَشَّر به جبريلُ المَلَكُ مريمَ حين ظهر لها وقال لها القول الذي سقناه في صدر كتابنا »[1] .

* كما توقف الخزرجي عند لفظ « مُعَلِّم » الذي أطلقه المسيح على نفسه جاعلاً فرقًا كبيرًا بينه وبين الخالق الواحد سبحانه وتعالى.. ففي [مت ٢٣/ ٩ ـ ١٠] وفقًا للنسخة البروتستانتية يقول المسيح للتلاميذ: « ولا تَدْعُوا لكم أبًا [عند الخزرجي : لا تنسبوا أباكم ، وفي الكاثوليكية : لا تدعوا أحدًا أبًا لكم] على الأرض؛ لأن أباكم واحد الذي في السماوات.. ولا تُدْعوا مُعَلِّمِينَ لأن مُعَلِّمَكُمْ واحد هو المسيح [في الكاثوليكية : مرشد ، وفي الإنجيل كتاب الحياة والتفسير التطبيقي : رئيس] » .

وسواء كان اللفظ « معلمًا » أو « مرشدًا » أو « رئيسًا » فالنهاية واحدة يعبر عنها الخزرجي بقوله : « فقوله : « ولا تنسبوا أباكم إلى الأرض » [معناه][2] : لا تقولوا إنه على الأرض ولكنه في السماء ، ثم أنزل نفسه حيث أنزله الله تعالى وقال : « ولا تدعوا معلمين فإن معلمكم المسيح وحده » ، فهاهو [ذا] قد سمى نفسه معلمًا في الأرض لهم ، وشهد أن إلههم في السماء واحد »[3] .

* كما توقف الجعفري عند لفظ (المسيح) الذي وَصَفَ به عيسى عليه السلام نَفْسَه في حديثه مع المرأة السامرية.. وهي قصة انفرد بها يوحنا [٤/ ١: ٣] عن حوار دار بين المسيح وامرأة سامرية كانت تستقي من أحد الآبار ، وقد أخبرها المسيح ببعض أمورها الخاصة فقالت له : « أرى أنك نبي » ثم تُوَاصَلَ الحديث

---

(١) الجواب الصحيح ٢/ ٣٣٥ ، وابن أيوب يشير في آخر كلامه إلى بشرى الملاك لمريم ، التي سبق ذكرها أكثر من مرة .

(٢) ما بين المعقوفتين هنا وفي كتاب الخزرجي كله زيادات أضافها محقق الكتاب أستاذنا الدكتور / محمد شامة لاستقامة السياق ، وقد تكرر هذا كثيرًا جدًا في الكتاب ، نجزى الله أستاذنا خير الجزاء .

(٣) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٣٢ ، ويراجع الأجوبة الفاخرة للقرافي صـ ١٢١ والإعلام للقرطبي صـ ٢٤٨ .

بينهما إلى أن قالت له المرأة : « إني أعلم أن المشيح [في البروتستانتية والنسخ الأخرى: المسيًا] آتٍ ، وهو الذي يقال له المسيح ، وإذا أتى أخبرنا بكل شيء ، قال لها يسوع : أنا هو ، أنا الذي يكلمك » ، ويرى الجعفري أن هذا تصريح منه ﷺ بالنبوة (١).

الجانب الثاني

نصوص تثبت نبوة المسيح ورسالته على لسان التلاميذ

رصد علماؤنا نصوصًا في الأناجيل يتحدث فيها تلاميذ المسيح عن نبوته ورسالته ﷺ ، وتقوم حجة علمائنا في الاستشهاد بأقوال هؤلاء التلاميذ على أساس أنهم كانوا ـ باعتراف القوم وبالنصوص الصريحة في أناجيلهم ـ أَقْرَبَ الناس إلى المسيح ﷺ وأَعْرَفَهم بشأنه وأَعْلَمَهم بحقيقة أمره ، فتكون أقوالهم في هذا الجانب حجة لها أهميتها الكبيرة وشأنها الخطير ، على حد قول الحسن بن أيوب مخاطبًا النصارى ـ بعد أن ساق النصوص الدالة على نفي ألوهية المسيح والمثبتة لبشريته ونبوته ـ : « فهذا قوله وأقوال تلاميذه قد تركتموها ، وعَقَدْتُم [أي بنيتم إيمانكم] على بِدَعٍ ليتدعها لكم أَوَّلُوكم تؤدي إلى الضلالة والشرك بالله جل ثناؤه » (٢)، وسيأتي لاحقًا تعقيبه على ما قاله بطرس كبير الحواريين ـ في نظرهم ـ بشأن نبوة المسيح ﷺ .

وفيما يتعلق بالنصوص، يمكن تقسيمها إلى قسمين على النحو التالي:

أولاً: ما كان منها في حضرة المسيح ولم يُنْكِرْه:

توقف ابن أيوب وابن حزم ونصر بن يحيي والجعفري عند ما أورده لوقا في إنجيله [لو ٢٤/١٣: ٣٥] من قصة طويلة تتحدث عن ظهور المسيح بعد صلبه

---

(١) الرد على النصارى صـ ٩٣ ، ومن عجيب أمر النسخة الكاثوليكية أن تجعل هذا النص دليلاً على لاهوت المسيح ، من جهة قول المسيح : « أنا هو » على غرار قول الله لموسى في [خر ٣/ ١٤ ـ ١٥ وغيره] : « أنا هو » [يراجع هامش (٩) صـ ٢٩٩] ، ومع أنه استشهاد متهافت ساقط إلا أنه يلزم القوم ـ بمقتضى هذا الفهم السقيم ـ القول بألوهية الرجل الأعمى الذي شفاه المسيح وردَّ إليه بصره ـ بقدرة الله ـ حيث إن علماء اليهود اختلفوا في شأنه ما بين معترف بأنه حقًا الرجل الذي كان أعمى منذ ولادته وبين منكر لذلك أشد الإنكار ، فقال لهم الرجل : « أنا هو » [يراجع : يو ٩/ ١: ١٢] وسيأتي الاستشهاد بقصته على نبوة المسيح ﷺ .

(٢) الجواب الصحيح ٢/ ٣٣٧ .

وقيامته ـ فيما يزعمون ـ لاثنين من التلاميذ كانا مسافِرَيْنِ إلى قرية تسمى (عَمْواس) ويتحدثان عما جرى في أورشليم من أحداث، وقد تراءى لهما المسيح دون أن يعرفاه، وسألهما عما يتحدثان بشأنه، فاستنكر أحدهما أن لا يكون لديه علم بما جرى، ثم حكيا له تفاصيل ما حدث. إلى أن وصلا إلى القرية آخر النهار فاستضافاه عندهما وقدَّما له الطعام، فلما أن بدأ الأكل عرفا أنه يسوع، ثم اختفى من بينهما، فأَسْرَعا بالعودة إلى أورشليم لإخبار بقية التلاميذ بما حدث.

يتوقف علماؤنا في هذه القصة الطويلة عند المقطع الذي يجيب فيه كليوباس [أو: قلاوبا كما في الكاثوليكية] على سؤال المسيح لهما عن حقيقة ما يتحدثان فيه، إذ قال مستنكرًا ـ كما يقول النص الكاثوليكي ـ: «أأنت وحدك نازل في أورشليم ولا تعلم الأمور التي جرت فيها هذه الأيام ؟ فقال لهما : ما هي ؟ قالا له : ما يختص بيسوع الناصري ، وكان نبيًا [في البروتستانتية : وكان إنسانًا نبيًا] مُقْتَدِرًا على العمل والقول عند الله والشعب كله... ».

يقول ابن حزم: « فهؤلاء أصحابه يقولون: إنه كان نبيًا عند الله وعند الناس، وهو يسمع ـ بزعمهم ـ ولا ينكر ذلك، فهلا قالوا فيه هكذا !!.. لقد طمس الشيطان على قلوب أبصارهم عن ذلك ، وَلَوَى ألسنتهم على أن يقولوا ذلك ولا مرَّة من الدهر ، بل كذبوه أشد الكذب. وحسبنا الله ونعم الوكيل »[1].

يتفق الجعفري مع ابن حزم على أن هذا النص دليل على نبوة المسيح ﷺ ، ولكنه يتوسع في توضيح طريقة إلزام النصارى بالإقرار بصحة هذا الدليل فيقول بعد أن ساق النص المذكور : « وذلك دليل على نبوته ﷺ ، وإلا: كيف يسمع نطقهما بما لا يجوز ولا ينهرهما ويرشدهما ـ فطالما كان يخزي اليهود في المناظرات ويلعنهم في المجالس صريحًا ، وذلك فيما لا تعمُّ به البلوى ، وهو إذ ذاك في حال خوفه وتَوَقِّيه ـ فكيف (يماشي) [2] الرجلين ويسمح لهما أن يعتقدا نبوته وهو ـ في زعم النصارى ـ ربُّهم وخالِقهم ، ويؤخر البيان عن وقت الحاجة، وهي في الساعة التي أَزْمَعَ فيها مفارقة أهل الأَرَضِينَ والصعود إلى

(١) الفصل ١/ ٣١٣ .

(٢) في الأصل (يحاشي) ، ولعل ما أثبته الباحث أنسب للسياق .

السماء ، وقد صار لهما مع العبودية حق الرُّفْقَةِ والمباينة ؟!. وهو يسمعه يقولان : « أن يسوع كان نبيًا قويًا بالأعمال »؟!، والمداهنة والتُّقْيَة في الدين غ جائزة ، لاسيما من مثل المسيح ﷺ فكيف لم يَرْضَ النصارى للمسيح بما رض به لنفسه من خيار أهل زمانه ؟!!» [١] .

ثانيًا : نصوص للتلاميذ في غير حضرة المسيح ﷺ :

في هذا الإطار يرصد أبو حامد الغزالي ما قاله بولس في رسالته إلى العبرانيي [عب ٣/ ١: ٤]. لنستمع إليه ـ رحمه الله ـ يذكر النص بألفاظ تكاد تكو متطابقة مع ألفاظ النسخ الحالية فيقول : « وقد صرح (بولص) [٢] الرسو برسالته المحضة [يقصد المسيح] في رسالته التي كتبها للعبرانيين فقال : « انظر إلى هذا الرسول ، عظيمُ أحبارِ إيماننا ، يسوع المسيح المؤتَمَنُ عند مُرْسِلِهِ ، وه مثل موسى ﷺ في جميع بيته » .

صرح بأنه من جملة أحبارهم، وصرح بأن له مُرْسِلاً، وأنه مؤتمن عنده، ث جعله مثل موسى في جميع بيته، [أي] [٣]: الطوائف التي أُرْسِلَ (إليها) [٤]، يدا على ذلك قوله في بقية الكلام في وصف عيسى ﷺ: «وإنما بيته نحن معاش المؤمنين.. وإذا ثبت أن المراد بجميع بيته أمته كان معنى الكلام: (وهو مثا موسى في أمته) وهذا تصريح بالرسالة المحضة .

وقد صرح في هذه الرسالة بما يوضح ذلك فقال : « فإن لكل بيت إنسا يبنيه ، والذي يبني الكل هو الله » يريد بذلك : أن كل واحد من هَدْيَيْ الرسولَيْن هُدِيَتْ به أمته ، والذي يهدي الكل ـ في الحقيقة ـ إنما هو الله. وعاضِ

---

(١) الرد على النصارى صـ ٨٩.

(٢) يكتب هكذا بالصاد أو بالسين مثل مرقس، والأمر يسير.

(٣) إضافة من محقق الكتاب أ. د / محمد عبد الله الشرقاوي مفضلاً إياها على ما اختاره (روبي شدياق) في تحقيقه للكتاب ذاته، حيث اختار شدياق إضافة كلمتي (يريد بذلك: .....) ومـ الطريف أن اختيار شدياق أنسب لأسلوب أبي حامد رحمه الله، فقد استخدم الكلمتين ذاتيهم بعد أسطر قليلة، والأمر يسير.

(٤) في الأصل (إليهم) وتركها الدكتور الشرقاوي كما هي مع التنبيه في الحاشية أن (إليها أصوب، فآثر الباحث إثبات الأصوب في الأصل.

هذا التأويل مصرح به في الإنجيل وهو [قول المسيح] (١) : « أنا كَرْمَةُ الحق ، وأبي هو الغارس كلَّ غصنٍ فِيَّ » (٢) .

الجانب الثالث

الجماهير الغفيرة تشهد بنبوة المسيح وهو حاضر لا ينكر عليهم ذلك

تكرر في الأناجيل مشهد الجموع الغفيرة وهي تشهد وتهتف بنبوة المسيح ﷺ، وهو حاضر معهم مُقِرٌّ لصنيعهم غَيْرُ مستنكرٍ له. وقد رصد علماؤنا في هذا الإطار ثلاثة مشاهد :

أولاً: عند إطعام الخمسة آلاف:

هي إحدى المعجزات الكبرى التي أجمعت الأناجيل الأربعة على ذكرها، ومن هنا اختار الباحث البدء بها رغم تأخرها زمنيًا عن المعجزة التي ستأتي في العنصر التالي والتي انفرد إنجيل لوقا بذكرها.

تتلخص أحداث المعجزة ـ كما أوردتها الأناجيل ـ في أن جموعًا غفيرة تَبِعَتْ المسيح ولازَمَتْه بعدما رأوا معجزاته وبركاته الكثيرة، وقد بلغ عددهم في أحد الأماكن أكثر من خمسة آلاف رجل غير النساء والأطفال، ولم يكن مع المسيح ﷺ وتلاميذه من طعام سوى خمسة أرغفة وسَمَكَتَيْنِ، فأخذ المسيح الأرغفة والسمكتين ونظر إلى السماء وبارك الطعام وكَسَّر، وأمر التلاميذ بتجليس الجموع الغفيرة في مجموعات ما بين الخمسين إلى مائة شخص في المجموعة ، ثم أمرهم بتقديم الطعام إليهم، فأكل الجميع وشبعوا ، ثم جمع التلاميذ ما بقي من الطعام فملأ اثنتي عشرة قُفَّة، [مت ١٤/ ١٣: ٢١ ، مر ٦/ ٣٠ : ٤٤ ، لو ٩/ ١٠: ١٧ ، يو ٦/ ١: ١٤] (٣).

ينفرد يوحنا [٦/ ١٤] بالتأكيد على أن الناس حينما رأوا « الآية التي أتى بها يسوع قالوا : حقًا ، هذا هو النبي الآتي إلى العالم » .

---

(١) زيادة من الباحث لاستقامة السياق وأمن اللبس.

(٢) الرد الجميل صـ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٣) هناك قصة مشابهة لإطعام أربعة آلاف مذكورة في [مت ١٥/ ٣٢ : ٣٩ ، مر ٨/ ١: ١٠] .

ويعلق ابن حزم بإيجاز قائلاً : « فيا لَلْعَجَبْ !! هلا قالوا فيه مثل هذا القول ولو مرة واحدة !! » [(١)] .

ثانيًا : عند إحياء ابن أرملة نايين :

انفرد لوقا بهذه المعجزة التي يلخِّصها ويعقب غليها الجعفري بقوله : « قال لوقا [يراجع ٧/ ١١: ١٦]. : رأى يسوع جنازة شاب وحيد لأمه ـ ومعها جمع من أهل المدينة ـ وهي تبكي عليه ، فرَحِمَها وتقدم فأحيا لها ولدها وسلَّمه إليها، فرأى الناس ذلك ومجدوا الله وقالوا : « لقد قام فينا نبي عظيم ، وتعاهَدَ اللهُ شَعْبَه بصلاحٍ [في النسخ الحالية: وافتقد الله شعبه] » .

فهذه شهادة مَنْ شَاهَدَ المسيح من أهل زمانه له بالنبوة ، وإنما أورد ذلك لوقا مورد التمدُّح بنبوة المسيح ، وقد ذكرنا من إحياء الأموات من أنبياء الله ومَنْ زاد في ذلك على فعل المسيح ﷺ .

وإن زعم النصارى أن قولهم [يقصد الجموع الغفيرة]: « لقد قام فينا نبي عظيم» لا تثبت به الحجة.. قلنا لهم: الحجة القاطعة في تقريرهم على ذلك والرضا به منهم وترك الإنكار عليهم؛ فإن كان ذلك كفرًا وخطأ فالمسيح محاشى [أي منزه ومعصوم] عن أن يقر أمته على اعتقاد الكفر، وإنما أُرسِل لنشر الحق وإرشاد الخلق، أسوة أمثاله من النبيين [(٢)].

ثالثًا: عند دخوله الظافر إلى أورشليم:

لا يزال الحديث موصولاً مع الجعفري في إبداعاته النقدية بخصوص رصد النصوص الدالة على نبوة المسيح ﷺ والتعقيب عليها، وها هو يرصد أحداث قصة دخول المسيح أورشليم ظافرًا، يحتشد له الناس ويفرشون له الطريق بثيابهم، ويهتفون الهتافات الحماسية الشديدة [يراجع مت ٢١/ ١: ١١، مر ١١/ ١: ١١، لو ١٩/ ٢٩: ٤٤ ، يو ١٢/ ١٢: ١٩] .

---

(١) الفصل ١/ ٣١٩ ، وقد أشار الجعفري إلى هذه القصة إشارة عابرة دون أن يذكر الأحداث ، يراجع كتابه الرد على النصارى صـ ٩٢ .

(٢) الرد على النصارى صـ ٩١ ـ ٩٢ ، وقد اقتصر القرطبي على ملاحظة أنهم لم يقولوا : قد قام فينا إله ، يراجع : الإعلام صـ ٢٤٨ .

ينفرد متى في روايته للقصة بفقرة ختامية لها [٢١/ ١٠ ـ ١١] يقول فيها: «ولما دخل [أي المسيح] أورشليم ضَجَّتْ المدينة كلها وسأَلَتْ: من هذا؟ فأجابت الجموع: هذا النبي يسوع من ناصرة الجليل».

يرى الجعفري أن هذا النص دليل واضح على نبوة المسيح ﷺ، مركزًا على شهادة الجموع الغفيرة له بالنبوة وسماعه ذلك وعدم الإنكار عليهم. ويتساءل مندهشًا: «كيف يسمع آلافًا من الناس يشهدون أنه النبي الآتي من الناصرة ويقرُّهم على ذلك ولا تقوم به الحجة ؟ أَفَيَظُنُّ متأخروا النصارى يومنا هذا أنهم أعلم بالمسيح ممن رآه وشاهده وصحبه ؟! فترك الإنكار عليهم محض الرضا بما يهتفون به »[1] .

* * *

كانت تلك النصوص الصريحة على لسان المسيح ﷺ أو على لسان تلاميذه أو الجموع الكثيرة المحتشدة حوله، والحق أن الجعفري ـ رحمه الله ـ لم يغفل نصوصًا أخرى ليس فيها التصريح المباشر بنبوة ورسالة المسيح ﷺ وإنما يُسْتَشَفُّ منها هذا بسهولة بالغة:

فمن ذلك مثلاً: ما رصده في إنجيل لوقا [٨/ ٢٦: ٣٩ وهو أيضا في مت ٨/ ٢٨: ٣٤، مر ٥/ ١: ٢٠ مع بعض الاختلاف] من قصة يلخصها الجعفري ثم يعقب عليها فيقول: « أُتِيَ بالمسيح بمجنون لا يسكن إلا المقابر ولا يلبس ثوبًا، فلما رأى يسوعَ خَرَّ بين يديه وقال : « يا يسوع ، سألتك بالله لا تعذبني ، فقال : اخرج من الرجل ، فخرج ، وأفاق الرجل ، وسأل المسيح الصحبة فقال له : اذهب وأخبر الناس بالذي صنع الله بك. فذهب الرجل وجعل ينادي بذلك في المدينة » فقد أَخبَرَ المسيحُ بأن الله هو الذي عافى المجنون من جنونه .

فإن قالت النصارى: لا فرق بينهما، إذ المسيح هو الله والله هو المسيح، قلنا لهم : فالمجنون ـ إذن ـ أعقل في حال جنونه منكم في حال عقولكم ، إذ يقول : يا يسوع المسيح ، أسألك بالله. فقد عرف الله تعالى على حِدَتِه وعرف المسيح على

---

(١) الرد على النصارى صـ ٨٨ ، وقد أورد الحسن بن أيوب هذا النص أيضًا [يراجع : الجواب الصحيح ٢/ ٣٥٤ ، ونقل عنه نصر بن يحيي في النصيحة الإيمانية صـ ١٣٠] .

حدته ، وأدرك التفرقة بين الإله المقسم به والإنسان المُقسَم عليه ، وأنتم تقولون أن الإله هو الإنسان والإنسان هو الإله ، فأيكم أولى بالجنون ؟!» [1].

كما توقف الجعفري عند معجزة أجراها الله على يدي المسيح بإعادة الإبصار إلى رجل أعمى منذ ولادته، وهي المعجزة التي انفرد بذكرها يوحنا [٩/ ١: ٣٨]، إذ تَفَلَ المسيحَ على الأرض وصنع طينًا وضعه في عيني الرجل ، وأمره بالذهاب إلى بركة سلوام والاغتسال فيها ، فعاد إلى عينيه النور. وهنا اختلفت آراء علماء اليهود حول شخصية المسيح: فمنهم من أنكر صلته بالله ـ لأنه شفى الرجل يوم السبت المقدس منتهكًا حرمته المعروفة عندهم ـ ومنهم من يؤكد صلته القوية بالله ـ من جهة أنه لا يمكن لصاحب الخطيئة أن يأتي بالمعجزات ـ فسألوا الرجل نفسه فقال: « إنه نبي » .

وقد مزج الجعفري بين هذا النص ونص آخر في إنجيل يوحنا أيضًا [٧/ ٤٠: ٥١] حول خلافٍ بين اليهود في شأن المسيح ؛ ما بين مؤمن بأنه نبي وبين معترض على ذلك بدعوى أن الكتب تؤكد أنه لا يخرج من الجليل نبي.. وقد اكتفى الجعفري بذكر النص الممزوج فقط دون التعقيب عليه [2] ، ولكن الدلالة فيه واضحة من جهة أن اليهود رغم اختلافهم الحاد في شأن المسيح فإن هذا الخلاف لم يتعدَّ دائرة كونه نبيًا من عدمه ، ولا أثر مطلقًا لحديثٍ عن ألوهية أو ربوبية أو غير ذلك .

* * *

بهذا ينتهي هذا الفرع حول إثبات نبوة المسيح ﷺ ورسالته من خلال النصوص التي يؤمن بها القوم ويدينون لها بالقداسة والإجلال. والحق أن النصوص في هذا المقام كثيرة لدرجة يصعب حصرها، وقد اكتفى الباحث بذكر بعضها كنماذج فقط ـ خاصة فيما جاء على لسان المسيح ﷺ من لفظ الرسالة وما اشْتُقَّ منه ـ طلبًا للاختصار وهربًا من الإطناب المؤدي إلى السأم. ورحم الله علماءنا وجزاهم عن دينه أعظم الجزاء وأحسنه .

* * *

---

(١) الرد على النصارى صـ ٩٢ .

(٢) يراجع: المرجع السابق صـ ٩٢ ـ ٩٣.

المطلب الثالث

نقض عقيدة الصلب والفداء من خلال النصوص

بعد نقض العقائد المتعلقة بطبيعة المسيح ﷺ في المطلب السابق، يأتي هذا المطلب ليتناول ركنًا آخر من أهم أركان العقائد النصرانية المحرفة، وهو المتعلق بما يزعمونه من صلب المسيح فداء للبشرية وتحريرًا لها من ربقة الخطيئة، وتجديدًا للعهد الإلهي الذي قطعه الله مع خلقه، ذلك العهد الذي كان موسى قد كرّسه بدم الذبائح ليمنح الخلاص للشعب المختار، ثم تم تجديده ـ فيما يزعمون ـ بدم المسيح ابن الله الوحيد الذي أُريق على الخشبة ليمنح الخلاص لكل من يؤمن من البشر بأنه المسيح ابن الله الفادي المخلّص.

والحق أن جهود علمائنا في هذا المطلب ـ كما كان الحال في سابقه ـ تنطلق من قواعد قرآنية ثابتة، فالقرآن الكريم قد جزم ببطلان هذه العقيدة بألفاظ غاية في الصرامة والوضوح في قوله جل جلاله: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٥٧، ١٥٨].

ويلاحظ هنا أن الباحث تعمد أن يأتي هذا المطلب في أعقاب الفرعين الأخيرين في المطلب السابق، وهما الفرعان المتعلقان بإثبات بشرية المسيح ونبوته ﷺ، والهدف من هذا: تأكيد أن المسلم وإن كان يعتقد ببشرية المسيح وعبوديته لله عز وجل وبكونه نبيًا ورسولاً، وبأن القرآن قد أخبر في كثير من الآيات بأن بعض الأنبياء قد قتلوا [1]، مع هذا يعتقد المسلم بأن المسيح لم يقتل ولم يصلب؛ لأن القرآن المنزل من عند الله، والذي أخبر بقتل بعض الأنبياء عليهم السلام ، هو

---

(١) من ذلك على سبيل المثال: قوله سبحانه مخاطبًا نبيه ﷺ لتوجيه السؤال إلى بني إسرائيل: ﴿ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:٩١] . وقوله جل جلاله عنهم أيضًا: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [آل عمران:١١٢]. وقوله عز وجل عنهم كذلك: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران:١٨٣].

ذاته الذي أخبر بأن اله سبحانه وتعالى قد خلّص المسيح عليه السلام من أعدائه ونجاه من شرهم ومكرهم.

الفرع الأول

الرد على النصوص التي يستشهد بها النصارى على الصلب

جرت عادة الباحث في الفروع السابقة أن يكون الفرع الأول مخصصًا للرد على النصوص التي يستشهد بها القوم لعقائدهم الزائفة. ويلاحظ هنا أن أبا عبيدة الخزرجي ـ وهو الوحيد الذي قام بذكر أدلة القوم على عقيدة الصلب والرد عليها ـ قد نهج منهجًا مغايرًا؛ إذ يبدأ باستنباط الدلائل على نفي عقيدة الصلب من نصوص القوم ، ثم أردف ذلك بذكر أدلتهم ودحضها ، مستهلاً بالإشارة إلى تهافت هذه الأدلة وتهافت طريقة الاستشهاد بها بقوله وهو يخاطبهم : « أما أنكم أتيتم على ذلك [أي على الصلب] بشواهد من التوراة وكتب الأنبياء ، فتأويلكم فيها لا يَخْفَى على العواجِزِ ضَعْفُه ولا يستر على عقول صغار الوِلْدان سُخْفُه »[1]، ثم يبدأ في الرد على أدلتهم على النحو التالي:

أولاً: الرد على استشهادهم بحركة يَدَيْ يعقوب على رَأسيْ أفْرايم وَمَنَسّي:

دليل عجيب وغريب يعتبره النصارى أوضح أدلتهم على الصلب، وهو متعلق بما جاء في سفر التكوين [٤٨/١٣: ٢٠] ويلخصه الخزرجي بأن يوسف جاء إلى أبيه يعقوب « بابْنَيْهِ ـ مَنَسّي وأفْرايم ـ ليبارك له عليهما ، فجعل يوسف ابنه منسي ـ وهو الكبير من ولديه ـ عن يساره كي يكون عن يمين يعقوب إذا وقف به أمامه ، وجعل أفرايم عن يمينه كي يكون عن يسار يعقوب ، ثم قَرَّبهما إليه ، فخالف يعقوب بذراعيه وجعل يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر ، ثم بارك على يوسف وعلى ولديه ، فشقَّ ذلك على يوسف، فأخذ بيد أبيه ورَامَ [أي قَصَدَ] رفعها عن رأس الصغير إلى رأس الكبير وقال : لا يَحْسُنُ هذا يا أبتاه لأن هذا أكبر وَلَدَيَّ فاجعل يمينك على رأسه ، فكره ذلك الشيخ وقال : قد علمت ذلك يا بني ، وستكثر ذرية هذا ، ولكن

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٧٥ .

أخوه الأصغر يكون أكثر ذرية ونسلاً .

فتأوَّلتُم ذلك بأن مخالفته بيديه إعلام بالصلب. فما أغرب هذا الأمر!!! وكيف رضيتم بتأويل ذلك بهذا الهذيان وفي نص التوراة سبب مخالفته بيديه من فضل أفرايم على منسي ؟!...» [1]

ثانيًا: الرد على استشهادهم بنص في المزامير:

ففي الفقرة الحادية والعشرين من المزمور التاسع والستين ـ وفقًا للترتيب البروتستانتي ـ ينسبون إلى داود أنه قال: « يجعلون في طعامي عَلْقَمًا ، وفي عطشي يسقونني خلاً » [في الكاثوليكية ٦٩/ ٢٢ وضعوا كلمة « سُمًّا » بدل كلمة « علقمًا »] ، ويحاول النصارى الربط بين هذا النص وبين ما جاء في الأناجيل من أن المصلوب طلب ماء فناولوه أسفنجة مُبَلَّلَةً بالخل ، ويجعلون نص المزامير شاهدًا لقصة الصلب المزعومة .

يتعجب الخزرجي من هذا المنطق العجيب والتفكير الغريب فيخاطب النصارى قائلاً: « تأولتم في كلام داود ما لم يرد لتثبتوا من صلب المسيح ما لم يكن، وتأويل كلام داود معلوم، ومن كثير مما يجري بين الناس مفهوم: فإذا أَسْخَطَكَ المُسْخِطُ بفعله تقول له: أطْعَمْتَنِي المُرَّ، أو: جَرَّعْتَنِي السُّمَّ والحنظل، وما أشبه ذلك على طريق المَثَلِ، وقد قال داود ذلك حين أسخطته اليهود بعصيان الله والحيد عن الهدى ، وخالفته فيما أمر به من المعروف ونهي عن المنكر » [2] .

الفرع الثاني

استنباط الدلائل من النصوص على بطلان عقيدة الصلب

كان لأبي عبيدة الخزرجي الحظ الأوفر والنصيب الأكبر في نقض عقيدة الصلب التي يؤمن بها القوم، يشاركه في ذلك كثيرًا صالح بن الحسين الجعفري، وأحيانًا شهاب الدين القرافي، وقليلاً القرطبي صاحب كتاب «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام ».. والواقع أن مناقشاتهم كانت تأتي غالبًا في

(١) المرجع السابق صـ ١٧٥ ـ ١٧٦ ، مع ملاحظة ما ذكره ابن حزم عن عدم تحقق هذه النبوءة .
(٢) المرجع نفسه صـ ١٧٦ .

صورة إعمال العقل في النصوص التي تحكي قصة الصلب المزعومة ، وإثارة الكثير من علامات الاستفهام حولها ، مع مقارنتها أحيانًا بنصوص أخرى تبرز الكذب الواضح فيها. لذا ، سأعرض جهود علمائنا في هذا المضمار في صورة عناصر مرتبة بحسب أهميتها عند علمائنا من جانب ، وأهميتها في نقض عقيدة الصلب من جانب آخر ، على النحو التالي :

أولاً: استئجار يهوذا الإسخريوطي للدلالة على المسيح:

أطنب أبو عبيدة الخزرجي كثيرًا في تناوله لهذه الجزئية وناقشها من جوانب عدة: فبدأ بمبدأ استئجار شخص للدلالة على المسيح مع أنه كان معروفًا لديهم مدة طويلة، ثم ثنّى بما يتعلق بشخصية يهوذا وأمانته، ثم ختم باختلاف الأناجيل في تفاصيل لحظة اعتقال يسوع، مستنتجًا في النهاية ترجيح أن المقبوض عليه ـ وبالتالي المقتول والمصلوب ـ لم يكن المسيح ﷺ، بل شخص آخر أُلقي شَبَهُهُ عليه وبذل نفسه فداء له ، والواقع أن كلام الخزرجي في هذه الجزئية غير مرتب أو منظم. ولذا ، سيقتطف الباحث بعض كلامه من هنا وهناك مع شيء من الترتيب والتنظيم لتوضيح ما يرمي إليه الخزرجي في هذه القضية .

يقول أبو عبيدة: «إن الإنجيل ناطق بأن عيسى ﷺ نشأ بين ظهور اليهود ـ في مواسمهم وأعيادهم وهياكلهم ـ يَعِظُهُمْ ويُعَلِّمُهُمْ ويناظِرُهم ، ويَعْجَبونَ من براعته وكثرة تحصيله ، حتى كانوا هو يقولون : أليس هذا ابن يوسف ؟ أليست أمه مريم ؟ أليس أَخَواه عندنا ؟ فمن أين له هذه الحكمة ؟ [يشير إلى مت ١٣/ ٥٤: ٥٦] .

وإذا كان كذلك في غاية الشهرة والمعرفة عندهم فَلِمَ نَصَّ الإنجيل على أنهم وقت ما أرادوا القبض عليه لم يحققوه، حتى دفعوا لأحد تلاميذه ـ وهو يهوذا ـ ثلاثين درهمًا ليدلهم عليه [(١)]، فجاء ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان [(٢)] ومعه جماعة من اليهود، ومعهم السيوف والعِصِيّ من عند رؤساء

---

(١) عن خيانة يهوذا ورشوته يراجع [مت ٢٦/ ١٤: ١٦، مر ١٤/ ١٠ ـ ١١ ، لو ٢٢/ ١ : ٦] .

(٢) لا تحديد للتاريخ في النصوص ، ويبدو أن الخزرجي اعتمد على تاريخ عيد الفصح اليهودي ، يراجع هامش (١) صـ ١٦٨ من النسخة الكاثوليكية ، وقاموس الكتاب المقدس مادة (فصح).

الكهنة، وقال لهم التلميذ المذكور: الذي أُقَبِّلُه هو مطلوبكم فامْسِكوه، فلما جاء قال: السلام عليك ، ثم قَبَّله ، فقال له يسوع : لماذا جِئْتَ يا صاحب؟ فوضعوا أيديهم عليه وربطوه، وتركه التلاميذ كلهم وهربوا ـ وتبعه بطرس من بعيد ـ فقال له رئيس الكهنة: أستحلفك بالله الحي أن تقول لنا: هل أنت المسيح؟ فقال له المسيح: أنت قلت ذلك، وإني أقول لكم: إنكم من الآن لا ترون ابن الإنسان حتى تروه جالسًا عن يمين القوة آتيًا في سحاب السماء [1].

فلاشك أن هذا الالتباس العظيم مع تلك الشهرة العظيمة نحو ثلاث سنين في المحاورات العظيمة والمجادلات البليغة، كلها تدل على وقوع الشبهة قطعًا، خصوصًا أنه في الإنجيل أنه أُخِذَ في حَنْدَسٍ من ليل مظلم من بستان، فشُوِّهَتْ صورته وغُيِّرَت محاسنه بالضرب والسحب وأنواع النكال. ومثل هذه الحالة توجب الالتباس بين الشيء وخلافه، فكيف بين الشيء وشبهه؟

فمن أين لكم أو لليهود القَطْعُ بأن المصلوب هو عين عيسى عليه السلام دون شبهه ؟ بل إنما حصل الظن والتخمين كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ ﴾ [2] [النساء:١٥٧، ١٥٨].

ثم يشير الخزرجي إلى اختلاف رواية اعتقال المسيح في إنجيل يوحنا عنها في الأناجيل الثلاثة فيقول: « ثم في الإنجيل أيضًا: أن يسوع عليه السلام، كان مع

---

(١) عن قصة اعتقال المسيح والذهاب إلى رئيس الكهنة يراجع [مت ٢٦، مر ١٤ ، لو ٢٢ ، يو ١٨].

(٢) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٦٦ ـ ١٦٧، وأقول: قد يعترض القوم على هذا الاستدلال بأن الذين ذهبوا للقبض على يسوع كانوا من الجنود الرومان وهم لا يعرفون المسيح فاستأجروا يهوذا ليدلهم عليه. ولكن يدحض هذا الاعتراض ما جاء في إنجيل لوقا [٢٢/ ٥٢: ٥٤] إذ يقول النص الكاثوليكي : « ثم قال يسوع للذين قصدوا إليه من عظماء الكهنة وقادة حرس الهيكل والشيوخ : أَعَلَى لصٍّ خَرَجْتُم تحملون السيوف والعصي ؟ كنت كل يوم معكم في الهيكل فلم تبسطوا أيديكم إليَّ، ولكن هذه ساعتكم وهذا سلطان الظلام ، فقبضوا عليه ، وساقوه ودخلوا به دار عظيم الكهنة ، وكان بطرس يَتْبَعُ عن بُعْدٍ » ، [يراجع أيضًا مر ١٤/ ٤٨: ٥٠] ، فالنص واضح تمامًا في إفادة أن الذاهبين للقبض على يسوع كان من بينهم عظماء الكهنة والشيوخ ، وأن المسيح كان معروفًا لهم تمامًا ، بدليل إنكاره هجومهم عليه بهذه الطريقة مع أنه كان معهم كل يوم في الهيكل.. وعلى هذا فاستدلال الخزرجي بما في الأناجيل من استئجارهم يهوذا ـ للدلالة على المسيح ـ على نفي قصة الصلب استدلال صحيح وفي محله تمامًا .

تلاميذه بالبستان، فجاء اليهود في طلبه، فخرج إليهم عليه السلام وقال لهم: من تريدون؟ قالوا: يسوع ـ وقد خَفِيَ شَخْصُه عنهم، ففعل ذلك مرتين وهم ينكرون صورته [يشير إلى يو ١٨/ ٣: ١٢].

وما ذلك إلا دليل الشبه ورفع عيسى عليه السلام، لاسيما وقد حكى بعضٌ منكم أن المسيح أُعْطِيَ قوة التحول من صورة إلى صورة »[1].

وعن أمانة يهوذا الإسخريوطي وأهليته للشهادة والدلالة على المسيح يقول الخزرجي مخاطبًا النصارى: « ولعلكم صدقتم [يهوذا] الإسخريوطي في دلالته عليه، [و] في نص إنجيلكم أنه مرتد كافر ملعون [2]؛ فشهادته ـ إذن ـ غير جائزة. أو لعله عندما عاينه وأدركته الندامة جعل الأمارة على غيره من التلاميذ، وسارع التلميذ إلى وقايته [أي المسيح] بنفسه. والدليل على قيام هذا الاحتمال أنه في نص الإنجيل الذي بأيديكم: أن يهوذا الإسخريوطي أدركته الندامة حينئذٍ و[أعاد] لهم الثلاثين درهمًا التي كان باعه بها ، إذ أَعْلَمَهُمْ أنه ليس [هو] ذلك المقبوض عليه ، فقالت له اليهود : وما علينا .

فأنت ترى هذه الندامة وهذا القول لليهود [وتقرأها في] أناجيلكم ، وقلتم : إنه خنق نفسه [3] ، وتأويل المفسرين منكم في خنق نفسه : أنه أراد الإسراع عاجلاً إلى جهنم قبل نزول عيسى إليها ليُخْرِجَ مَنْ فيها حين فَدَاهُمْ بِدَمِهِ من عذابها ، فأراد يهوذا أن يكون جملة المخرجين ، وقلتم : إن عيسى أبى إلا أن يكون [أي يهوذا] فيها من المخلَّدين [4] .

فأما اليهود فإنها قَتَلَتْ رجلاً لم تُعَيِّنْهُ ـ بإقرار كتابكم ـ ولم تَعْرِفْه إلا بشهادة يهوذا الإسخريوطي أنه ذلك المطلوب ، وأما أنتم فلا كتاب عندكم صادق

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٦٦ ـ ١٦٧ ، ويراجع الرد على النصارى للجعفري صـ ٧٤ .

(٢) لعله يشير إلى قول المسيح ـ كما جاء في [مر ١٤/ ٢١] : « ويل لذلك الرجل الذي به يُسَلَّم ابن الإنسان ، كان خيرًا لذلك الرجل لو لم يولد » ، ويلاحظ في هذا المقام أيضًا أن يوحنا في إنجيله [١٢/ ٤: ٦] وصف يهوذا الإسخريوطي بالسرقة والاختلاس .

(٣) هذا ما ذكره متى منفردًا [مت ٢٧/ ٥] في حين أن في سفر أعمال الرسل [١/ ١٨ ـ ١٩] رواية أخرى لكيفية موت يهوذا .

(٤) لعل الخزرجي يقصد النص المذكور في المهموشة قبل السابقة وهو [مر ١٤/ ٢١] .

بتحقيق ذلك ، ولا خبر قاطع للحجة»[١] .

ويشدد الخزرجي في موضع آخر على مسألة شهادة يهوذا فينقضها من نواح أخرى جميلة فيقول مخاطبًا القس النصراني: « تَذَكَّر ما فعله يهوذا، ويحتمل أن يكون قد كذب في قوله لليهود ، ويدل على وقوع ذلك منه:

* ظهور الندم منه بعد ذلك.

* وقول المسيح عليه السلام [له]: « يا صِدِّيق، ويا صاحب ، لِمَ أَقْبَلْتَ ؟ » ولو كان مصرًا على الفساد ما سماه صديقًا .

* ثم لا تنس أن الإنجيل شهد أن المسيح عليه السلام شهد للتلاميذ الاثنى عشر بالسعادة [مت ١٩/ ٢٨] وشهادته حق ، ولاشك أن السعيد لا يتم منه الفساد العظيم ، إذا شرع فيه ، ويهوذا أحد الاثنى عشر فيلزم :

* إما أن يكون يهوذا لم يدل عليه.

* أو يكون المسيح عليه السلام ما نطق بالصدق.

* أو يكون كتابكم قد تحرف وتبدل.

فاختاروا لكم واحدة من هذه الثلاث»[٢].

ثانيًا: تغير هيئة المقبوض عليه وعدم معرفة التلاميذ له:

ركز الخزرجي - كما مر بنا في العنصر السابق - على جزئية أن المقبوض عليه أُخِذَ في ليلة مظلمة وضُرِبَ ولُطِمَ وتغيرت صورته وملامحه، ولعل الجعفري التقط هذا الخيط ليتسج منه دليلاً آخر على دحض عقيدة الصلب من خلال النصوص الإنجيلية ذاتها، فقد رصد مواضع ثلاثة يظهر فيها المسيح لتلاميذه - بعد هذه الحادثة - فلا يعرفونه، ويستنتج من ذلك ضرورة حصول الشبه الذي تحدثت عنه الآية القرآنية المذكورة آنفًا.

يتعلق الموضع الأول بالقصة التي مضى ذكرها في المطلب السابق عن ظهور

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٦١ : ١٦٤ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٦٨ ، ويراجع الأجوبة الفاخرة للقرافي صـ ١٩٠ : ١٩٥ .

المسيح لاثنين من تلاميذه كانا ذاهبَيْن إلى قرية (عمواس)، وأنهما لم يعرفاه طوال مدة سيرهما حتى آخر النهار، وأنهما لم يتعرفا على شخصيته إلا ساعة تناول الطعام ، وهي القصة التي ذكرها لوقا في إنجيله [لو ٢٤/ ١٣: ٣٢] .

ويعقب الجعفري على جزئية عدم معرفتهما إياه قائلاً : « وذلك دليل على تغير الحال ، وكيف يتغير حاله على رفقته في الطريق وعلى تلاميذه في الجليل لولا وقوع الشبه ؟ » .

أما الموضع الثاني فهو ما ذكره لوقا في تكملة القصة المذكورة ، من أن التلميذين ـ بعد أن عرفا أنه المسيح ـ عادا مسرعَيْن إلى أورشليم لإخبار التلاميذ، وفيما هما يتحدثان ظهر المسيح في وسطهم فاضطربوا ودُعِروا وتوهَّموا أنهم يرون شبحًا ، ولكنه وبَّخَهَمُ وَعنَّفَهم لاضطراب قلوبهم وقلة إيمانهم [لو ٢٤/ ٣٦: ٤٢] ، ويعلق الجعفري على هذا متسائلاً : « إذا خَفِيَ شَخْصُه عن تلاميذه فكيف عرفه اليهود حتى قتلوه ؟! » .

أما الموضع الثالث فيرصده الجعفري في إنجيل يوحنا [٢١/ ١: ٨] ، عندما ظهر المسيح لتلاميذه وهم يصيدون السمك فلم يعرفوه ، وأمرهم أن يلقوا الشبكة من الجانب الأيمن للقارب ، ففعلوا واصطادوا سمكًا كثيرًا ، حتى كادت الشبكة تتقطع ، وحينئذٍ عرفوه ، ويرى الجعفري أن « ذلك في الإنجيل كثير »[1].

ثالثًا : تبرم المصلوب بقضاء الله واعتراضه عليه:

رصد الخزرجي ما أورده متى في إنجيله [٢٧/ ٤٦] من قول المصلوب: «إيلي إيلي لِمَ شَبَقْتَنِي ، أي: إلهي إلهي لِمَ خَذَلْتَنِي » ، ويستدل به على نفي عقيدة صلب المسيح عليه السلام ، من جهة أن هذا الكلام « يقتضي عدم الرضا بالقضاء وعدم التسليم لأمر الله تعالى ، وعيسى عليه السلام منزه عن ذلك ، فيكون المصلوب غيره ، لاسيما وأنتم تقولون إن المسيح عليه السلام نزل ليؤثر العالم على نفسه ويخلصه من الشيطان ورجسه ، فكيف تروون عنه ما يؤدي إلى خلاف ذلك ، مع روايتكم في توراتكم أن إبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون عليهم السلام ، لما حَضَرَهُم الموت كانوا مستبشرين بلقاء ربهم ، فلم

(١) الرد على النصارى صـ ٧٥ .

يجزعوا من الموت ولم يهابوا مذاقه ولم يعيبوه مع أنهم عبيد الله ، والمسيح ـ بزعمكم ـ وَلَدٌ ورَبٌّ ، فكان ينبغي أن يكون أثبت منهم ؟! ولما لم يكن ذلك دَلَّ على أن المصلوب غيره » [(١)] .

رابعًا: المصلوب يطلب السقيا:

لفتة بارعة من الخزرجي يرصد فيها ما انفرد به يوحنا في إنجيله [١٩/ ٢٨] من أن المصلوب طلب السقيا من أعدائه وقال لهم: « أنا عطشان » فناولوه إسفنجة مبللة بالخل، ويستنتج الخزرجي من هذا الموقف دليلاً قويًا على أن المصلوب غير المسيح ، إذ يؤكد أن « الأناجيل كلها مصرحة بأنه عليه السلام كان يطوي أربعين يومًا وليلة [يقصد مت ٤/ ٢ ، مر ١/ ١٣ ، لو ٤/ ٢] ويقول للتلاميذ : إن لي طعامًا لستم تعرفونه [يقصد يو ٤/ ٣٢] .

ومن يصبر على العطش والجوع أربعين يومًا وأربعين ليلة كيف يُظْهِرُ الحاجة والمذلة والمهانة لأعدائه بسبب عطش يوم واحد ؟! هذا لا يفعله أدنى الناس ، فكيف بخواص الأنبياء ؟ أو كيف بالرب ـ تعالى ـ على ما تدعونه ؟! فيكون حينئذٍ المدعي للعطش غيره ، وهو الذي شُبِّه لكم » [(٢)] .

خامسًا: أحداث القبض على المأخوذ تتنافى مع بشرى الملاك لمريم :

استدلال جيد من الجعفري يبطل فيه نصوص حادثة الصلب بمقارنتها ومعارضتها بنصوص أخرى تقف معها على طرفي نقيض ؛ إذ يلاحظ الجعفري أن الأناجيل تحكي عن الشخص المأخوذ أنه « قد غيرت هيئته وشوهت صورته، وسِيقَ ذليلاً وتوج من الشوك إكليلاً، وأُلْبِسَ أُرْجُوَانًا وَأُبلِسَ هَوَانًا ، وجُذِبَ وسُحِبَ وضُرِبَ ونُزِعَتْ أثوابه وسُلِبَ ، وحُمِّلَ خشبته التي عليها صُلب، وأُعْنِفَ به إلى مَنْ سَجَنَه فَرُكِبَ وما رَكِبَ » [(٣)] .

وقد شهد لوقا في صدر إنجيله أن جبريل بشَّرَ مريم والدة المسيح بأن الله يُجلس ولدها على كرسي داود ويملِّكه على بيت يعقوب إلى الأبد [يشير إلى لو

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٦٤.

(٢) كتاب الخزرجي صـ ١٦٤.

(٣) هذا مجمل ما جاء في الأناجيل الأربعة بخصوص قصة اعتقال المسيح وإهانته ـ بزعمهم.

١/٢١ ـ ٢٢] ، وقول جبريل حق ، وخبر الله صدق ، فلو قلنا: إن المهان المصلوب هو المسيح للزم بطلان تلك البشارة الصادقة [(١)] .

سادسًا: الصلب يتنافى مع ما يحكيه لوقا عن نزول ملاك من السماء لتَقْوِيَةِ المسيح:

انفرد شهاب الدين القرافي بملاحظة ما انفرد لوقا بذكره في [٢٢/٤٣] عن نزول ملاك من السماء لتقوية المسيح والشَّدِّ من أَزْرِهِ عند جَزَعِهِ وخوفه من إمساك اليهود به ، ويرى القرافي أن هذا « يقتضي رفع المسيح عليه السلام إلى السماء ، لأن المَلَكَ لا تَغْلِبُه اليهود ، وما نزل إلا للعصمة من الأذى ، هذا ظاهر الحال ، وهو مبطل معتقد النصارى في الصلب » [(٢)] .

سابعًا : يلزم على عقيدة التجسُّد والاتحاد أن يكون المصلوب هو الله ـ تعالى علوًا كبيرًا :

في واحدة من لفتاته البارعة يتوقف الجعفري عند ما يعتقده النصارى من تجسد الإله في المسيح واتحاده به، في الوقت الذي يؤمنون فيه بقتله وصلبه، لنستمع إلى الجعفري يتحدث عما في إنجيل يوحنا [١/١٤] من أن الكلمة وهي الأقنوم الثاني قد « صارت جسدًا وحَلَّ فينا » فيرى ـ ومعه كل الحق ـ أنه « يلزم من ذلك أن يكون المقتول المصلوب هو الله ، تعالى الله عن كفرهم علوًا كبيرًا » [(٣)] .

ثامنًا: الصلب يتنافى مع ما تثبته النصوص التوراتية والإنجيلية لله من العزة والقوة والغلبة:

فكرة طيبة ساقها القرافي ـ رحمه الله ـ في سياق أسئلة مُفْحِمَةٍ وجَّهها إلى النصارى، وهو هنا يوجه إليهم السؤال ويستقرئ جميع الاحتمالات التي يمكن لهم التعلق بها في الإجابة، مُفَنِّدًا إياها وملزمًا لهم بإبطال عقائدهم التي بها

---

(١) الرد على النصارى صـ ٨٣.

(٢) الأجوبة الفاخرة صـ ١١٠ ، وقد نقل صاحب (الفاصل بين الحق والباطل) هذا التعقيب حرفيًا ، ينظر : كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٤٤ .

(٣) الرد على النصارى صـ ٨٣ .

يؤمنون، يقول شهاب الدين: «نقول لهم: الله ـ تعالى ـ يجوز أن يُصْلَبَ ويُقْهَرَ؟».

فإن قالوا: لا، بطل قولهم في المسيح، إذ يقرأون في صلاة الساعة السادسة: يا منْ سُمِّرَتْ يداه على الصليب وبَقِي حتى لَصِقَ دَمُه عليه، قد أَحْبَبْنا الموت لموتك يا الله، نسألك يا الله بالمسامير التي سمرت بها: نجنا.

وإن جوَّزوا على الله ذلك: كذَّبَتْهم التوراة والإنجيل والمزامير، ففي السفر الأول من التوراة: أن الله تعالى أنزل الطوفان، وأهلك الجبابرة والفراعنة والطُغاة والنَّمَارِقة وسائر الملوك من بني آدم ، وكل ذي روح من الحيوان البهيم وغيره [يشير إلى تك ٦ و ٧] ، وغرّق فرعون في ستمائة ألف فارس في البحر في ساعة واحدة [(١)] ، ولم يُقْهَرْ سبحانه ولم يُغْلَبْ ، بل هو القاهر الغالب جل وعلا.

وفي الإنجيل : لا صالح إلا الله الواحد [مت ١٩/ ١٦ ـ ١٧] ، ولا يعلم يوم القيامة سوى الله تعالى [مت ٢٤/ ٣٦، مر ١٣/ ٣٢] ، لا عزيز مثل إلهي [(٢)] ، والذي تلحقه الآفات والقهر لا يتفرد بالصلاح ، بل هو كغيره ، وفي المزمور السابع عشر : عزيز مثل إلهي » [(٣)] .

تاسعًا: التوراة تلعن كل مصلوب:

تنبه الخزرجي إلى هذه المفارقة العجيبة وهذا التناقض الغريب بين نصوص العهدين: القديم والجديد، وهما قسما الكتاب المقدس الذي يؤمن النصارى به كله، ويعتقدون قداسة نصوصه كلها.. فالعهد القديم يحكم بوجوب دفن المصلوب قبل غروب الشمس يوم صلبه، ويعلل ذلك ـ كما في النص البروتستانتي في [تث ٢١/ ٢٢ ـ ٢٣] ـ بأن « المعلق ملعون من الله ».

ويرى الخزرجي أن النصارى حينما يؤمنون بألوهية المسيح، ويؤمنون في

---

(١) إغراق فرعون وجنوده مذكور في الأصحاح الرابع عشر من سفر الخروج ، وليس فيه تحديد لأعداد جيش فرعون بستمائة ألف ، وإنما يذكر النص أن فرعون خرج بستمائة ألف مركبة منتخبة وسائر مركبات مصر وجنود يركبون عليها ... إلخ .

(٢) لا وجود لهذا النص في الأناجيل الحالية ، وكذلك لا وجود للنص الآخر الذي يذكر القرافي أنه في المزمور السابع عشر ، ويذكر أستاذنا الدكتور / بكر زكي أن الرب موصوف بالعزة في [١ أخ ١٦/ ، مز ٢٨/ ٨ و ٢٩/ ١١ ، أر ١٦/ ١٩] .

(٣) الأجوبة الفاخرة صـ ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

الوقت ذاته بصلبه وتعليقه على خشبة، يلزمهم الاعتقاد بأن الله - تبارك وتعالى علوًا كبيرًا - قد أوجب اللعنة على نفسه، بمقتضى الحكم التوراتي المذكور [(١)].

عاشرًا: الخطأ الفادح في حساب مدة بقاء المصلوب في القبر:

لفتة بارعة من ابن حزم - نقلها عنه الجعفري - تكفي لنسف عقيدة الصلب، وهي تتعلق بإخبار المسيح أكثر من مرة وفي مناسبات مختلفة بأنه سيقتل وسيبقى في باطن الأرض - في قبره - ثلاثة أيام ، وفي اليوم الثالث يقوم من بين الأموات.

فقد توقف ابن حزم عند إخبار المسيح اليهودَ بهذا الأمر في إنجيل متى [١٢/٣٨: ٤٠ ، وهو أيضًا في مر ٨/١١ - ١٢ بإيجاز ، لو ١١/٢٩ : ٣٢] عندما طلبوا منه معجزة ، فوصفهم بأنهم جيل فاسق جبان ، وأخبرهم بأنه سيمكث في باطن الأرض ثلاثة أيام كما مكث يونان في بطن الحوت .

كما توقف ابن حزم عند إخبار المسيح تلاميذه بهذا الأمر أكثر من مرة [يراجع مت ١٦و ١٧، مر ٨ و ٩، لو ٩... وغيرها من المواضع] وتأكيده عليه في مواقف ومناسبات مختلفة.

قارن ابن حزم هذه النصوص بالنصوص الأخرى التي تتحدث عن صلب المسيح وقيامته - بزعمهم - فوجد أنها مجمعة على أن المصلوب قد دفن قبل مغيب الشمس من يوم الجمعة، وأُخِّر عمل الحنوط اللازم له بسبب الاستعجال في دفنه قبل دخول السبت المقدس، أما القيامة المزعومة فكانت فجر الأحد [مت ٢٨/١، مر ١٦/٩، لو ٢٤/١، يو ٢٠/١]، ومعنى هذا أنه لم يَبْقَ في جوف الأرض سوى ليلة وبعض أخرى، ويومًا ويسيرًا من يوم ثان فقط، وما من شك أنه يترتب على هذا: تخلُّف نبوءة المسيح وكذبه، أو كذب أصحاب الأناجيل، وهذا هو الحق؛ لأنه ما من نبي يَكْذِبُ أبدًا [(٢)].

---

(١) يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٥٣ .

(٢) يراجع الفصل ١/ ٢٨٢ - ٢٨٣ و ٢٩١ ، ويراجع أيضًا : الرد على النصارى للجعفري صـ ٨٦.

حادي عشر: الحاضرون لواقعة الصلب وناقلوها عدد قليل لا يستحيل تواطؤهم على الكذب أو الْتِبَاسِ الأمر عليهم:

مع أن الحديث عن نقد السند له مبحث قادم مستقل ـ إن شاء الله ـ إلا أن علماءنا ـ لاهتمامهم بنقض الصلب المزعومة ـ جعلوا نقد سندها من أهم الجوانب في تناولهم النقدي لها. ويتجلى هذا بالخصوص في موقف القاضي عبد الجبار المعتزلي ـ رحمه الله ـ ، فهو يعارض بشدة التعويل في مسائل العقيدة على السمع ، ويرى أن من اعتمد من النصارى في إثبات ألوهية المسيح وتجسد الإله « على اتباع مَن سلف والرجوع إلى الكتب وتقليد التلامذة الأربعة [يقصد أصحاب الأناجيل] فقوله ساقط ، لأن الكلام في صفة القديم ﷻ وما يصح عليه وما لا يصح ، لا يجوز أن يُرْجَعَ فيه إلى السمع ، ولو ثبت ما ادَّعَوْه لوجب أن يُتَأَوَّلَ على وفق ما يقتضيه ، فكيف وموضوع مذهبهم التقليد والرجوع إلى خبر الأربعة ، ولا يجوز أن يقع بخبر الأربعة العلم ؟!» [1].

ثم يطبق هذه القاعدة على قصة الصلب فيقول: « ولهذه الطريقة أبطَلْنا ما نقلوه من قتل عيسى وصلبه؛ لأن أَصْلَ نَقْلهم هو هؤلاء الأربعة ، وعَوَّلوا على تقليدهم في ذلك. ولأن الصلب بعد القتل قد يغير صورة المصلوب ويشَبِّه حاله بغيره ، فَمَتَى نُقِل ذلك جاز أن تشتبه الحال فيه ، وما هذه حالة من الأمور لا تُعْلَمُ صحته باضطرار ، لأن من شرط ما يعلم باضطرار (أن لا يكون) مما يَلْتَبِسُ الحال فيه » [2].

ومن إنصاف القاضي عبد الجبار أن لا يتهم جميع النصارى بأنهم يعلمون حقيقة عدم صلب المسيح ومع هذا يكابرون، ومن ثم يشرح كيفية شيوع هذه الخرافة على مدى الأجيال المتلاحقة: لنستمع إليه يقول في هذا الصدد: « ولسنا ندعي على هذه الطوائف أنها كلها قد عَلِمَتْ [أي بعدم وقوع الصلب] وكابَرَتْ، وهذا يكون الأصل فيه أن يُخْبَرَ به الواحدُ أو الاثنان أو النفر القليل فيقولون : أخذنا هذا عن جماعات كثيرة ، فيصدِّقهم مَنْ سَمِعَهم ويُحْسِن الظن

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ٥/ ١٤٢ .

(٢) المرجع السابق صـ ١٤٣ .

بهم ، ويأتي من بعد هؤلاء فيصدقهم ، ويكثر من يعتقد ذلك ويقول : مَنْ قَبْلي قد أخذ هذا عن جماعات ، فَتَكْثُرُ أهل هذه الدعاوى بعد ذلك ويغترُّون بكثرتهم ، وربما كان أصل هذه المقالة : تأويل آية من كتاب ، أو مِنْ قَوْلِ مَنْ يُقْتَدَى به فيعتقد التالي له أنه نص »[1] .

من هنا أَتْعَبَ الجعفريُّ نَفْسَهِ في قراءة النصوص ليبحث عن أعداد مَنْ شهدوا حادثة الصلب هذه ليصل في النهاية إلى أنه « لم يحضر من أتباع المسيح أحد سوى نسوة ضعاف[2] ، واليهود لم يحضر منهم سوى شرذمة قليلة ، فلا تواتر ، وكل من جاء بعدهم إنما نقل عنهم ، وذلك لا يحصل به العلم »[3] .

* * *

(١) تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار صـ ١٣٤ ـ ١٣٥ .

(٢) اتفق متى ومرقس في هذا [يراجع مت ٢٧/ ٥٥ ـ ٦٥ ، مر ١٥/ ٤٠ ـ ٤١] ، أما لوقا فيشير في [٢٣/ ٤٩] إلى جَمْعٍ مِنْ مَعارفه ، من بينهم النسوة اللاتي أشار إليهن متى ومرقس ، أما يوحنا في [١٩/ ٢٥: ٢٧] فيشير إلى وجوده هو شخصيًا مع النسوة وأن المسيح أوصاه بأمه وقال له : هذه أمك ، وقال لها : هذا ابنك .

(٣) الرد على النصارى صـ ٧٣ ، ويلاحظ أن لوقا يشير إلى جمع محتشد عند الصلب ولكن النصوص الأخرى والوقائع الثابتة في إنجيل لوقا نفسه تكذب هذا القول ، فاليهود تعمدوا القبض عليه ليلاً ومحاكمته في المجلس ليلاً كذلك ، ونفذوا الصلب المزعوم في مكان بعيد عن العمران وغير مخصص لهذا الغرض ، والتلاميذ كلهم هربوا وتركوه لحظة اعتقاله... إلى غير ذلك من الوقائع التي رصدها ابن حزم في إطار مناقشته الجميلة لقضية التواتر في قصة الصلب المزعومة ، يراجع : الفصل ١/ ٧٤ : ٧٨ .

الفرع الثالث

نقض عقيدة الفداء

عقيدة الفداء مرتبطة عند القوم بعقيدة الصلب، فالمسيح ـ بزعمهم ـ صُلب فداء عن البشر وعتقًا لرقابهم من أغلال الخطيئة التي ارتكبها آدم في الجنة بالأكل من الشجرة المحرمة [١].

ومع أن عددًا من علمائنا قد تناولوا عقيدة الفداء بين ثنايا مؤلفاتهم ، إلا أن الباحث سيكتفي بما قاله أبو عبيدة الخزرجي حول هذه القضية ، فلقد كان أكثرهم دقة واستيعابًا لها ، كما أنه أحسن ترتيب أفكاره في تناوله لها [٢] .

* فقد بدأ بعرض هذه العقيدة من كلام خصمه القس النصراني حينما خاطبه قائلاً: «قلت: إنه لَمَّا لَمْ يمكن أن ينتقم الله من عبده العاصي آدم الذي كلمه واستهان بقدْرِه ـ لاعتلاء جلالة السيد وسقوط منزلة العبد ـ أراد أن ينتصف من الإنسان الذي هو إله مثله، فانتصف من خطيئة آدم بصلب عيسى المسيح».

* ثم شرع في تفنيد هذه المزاعم من عدة جوانب، مركزًا في البداية على جزئية الانتقام والانتصاف من خطيئة آدم.. ها هو يخاطب خصمه فيقول: «إذا كان الله لم يُرِدْ الانتقام من آدم لاعتلاء قدر السيد وسقوط منزلة العبد، فالأولى أن يعفو عن الذنب ويتوب على المذنب، وإن الأبعد عنه ﷻ أن يعاقب أحدًا بذنب غيره، إن هذا لغاية الظلم ونهاية الجور.

أَبَيْتَ التوبة احتيالاً للصلوبية وإثباتها، ونَسَبْتَ إلى الله تعالى ما يُنْسَب إلى شرار الآدميين من الحِقْد والغَائِلة، ونفيت عنه ما يليق به ﷻ من العفو والصفح، وقلت: إنه انتصف من الإنسان الذي هو إله مثله ».

* ثم يتجه إلى جزئية مماثلةِ عيسى المزعومة لله، والتي بَرَّرَتْ صَلْبَه للتكفير

---

(١) نصوص كثيرة يستند إليها النصارى في إثبات هذه العقيدة الباطلة ، يراجع على سبيل المثال : [مت ٢٠/ ٢٨ و ٢٦/ ٢٨ ، مر ١٠/ ٤٤ ـ ٤٥ ، يو ٣/ ١٦ ، رو ٣/ ٢٢ : ٢٥ ، ١ كو ١٥/ ٣ ... إلخ] .

(٢) يقارن ما فعله الخزرجي مثلاً بما فعله القرافي في الأجوبة الفاخرة صـ ٢٩٥ : ٣٠٠ .

عن البشر باعتباره إلهًا مماثلاً لله ـ تعالى علوًا كبيرًا.

يقول الخزرجي: « وفي اعتقادكم وفي الإنجيل الذي بين أيديكم أن الصلب لَحِقَ جِسْمَ عيسى المتخذ من آدم ، وأن النصف اللاهوتي لم يلحقه الصلب ، ومخالفة ذلك عندكم كفر. فإذا كان هذا ، فإلى الآن لم ينتقم الله ، ولا انتصف من إله مثله كما قلت ، وإنما انتصف وانتقم من إنسان من نسل آدم ، فكيف ينبغي لله أن يظلم إنسانًا فيعاقبه بذنب جَدِّه ؟! وكيف أجَزْتَ لنفسك أن تقول: انتصف من إله مثله ؟! ما أبين خلل هذه المقالات وأوضح ضلالها !!.

أخبرني أيها المغرور عن رجل أخطأ عَبْدُه في حقه فبقي بعده مدة غاضبًا عليه ساكتًا على معاقبته، حتى ولد لنفسه ولدًا فَعَمَدَ إلى قتله بذنب العبد الذي كان أذنب له. ألست ترى ذلك ـ مِنْ قَتْلِه وَلَدَه ـ أنه أراد أن يشفي نفسه على ذلك العبد فأصبح ذلك زائدًا في كَربه وداعيًا إلى دوام حُزْنه ؟! وهل يُحْدِثُ هذا على نفسه عاقل أو من لا عقل له ؟!».

* بعد ذلك يناقش الخزرجي واحدًا من أخطر الآثار المترتبة على عقيدة الفداء الباطلة، يعرضه ثم يدحضه بأسلوبه الجميل ـ في إطار مساجلته الفكرية مع خصمه فيقول: « قلتم: إن آدم وجميع وَلَدِهِ إلى زمان عيسى كانوا كلُّهم ثاوِينَ في الجحيم بخطيئة أبيهم آدم حتى فَدَاهُم عيسى بإهراق دمه عنهم في خشبة الصليب، ثم نزل في ذلك الوقت إلى الجحيم وأخرج منها جميعَهُم إلا يهوذا الإسخريوطي.

أخْبِرْني أيها المغرور عن (موسى بن عمران) : كيف تفهم أن الله تعالى أدخله الجحيم وخلَّده فيها بعد أن كلَّمه واصطفاه وفضَّله وبعثه إلى عباده نبيًا وهاديًا ولم يكفر بعد ذلك ؟!.. وكذلك (إبراهيم) الذي كان قد اتخذه واصطفاه وفضله بهدايته ونبوته وأظهر على يديه توحيده ؟!».

* وأخيرًا يلمس الخزرجي جانبًا مهمًا وطريفًا؛ إذ يرى « أنه لو كان ذَنْبُ آدم بَقِيَ في أعناق أولاده حتى أنقذوا منه بدم إلهٍ لنطقت به التوراة ولصرَّحَتْ به الأنبياءُ؛ لأنه أمر شنيع ومُصَابٌ للعالم بَشِيع، ففي أي موضع من التوراة ذُكِرَ ؟ أو في أي صحيفة من صحف الأنبياء سُطِرَ ؟! »[1] .

---

(١) يراجع : كتاب أبي عبيدة الخزرجي صـ ١٧٣ : ١٧٥ .

وقد مضى منذ قليل ذكر تقريع الخزرجي للقوم وتهكمه من الأدلة التي استندوا إليها في إثبات دعوى الصلب ـ من نصوص العهد القديم ـ وحكمه بأنه لا يخفي على العواجز ضعفها ولا على صغار الولدان سخفها .

* * *

بهذا ينتهي هذا المطلب عن عقيدة الصلب والفداء التي يؤمن بها النصارى، والحق أنه لا ينبغي مغادرته دون الوقوف على ما انتبه إليه ابن حزم في لفتة طيبة لنقض عقائد القوم في تأليه المسيح والحكم عليه بالصلب فداء عن البشر.

فقد توقف أبو محمد عند ما أورده لوقا في إنجيله [٢٣/ ٣٣ ـ ٣٤] من أن المسيح حينما سِيقَ إلى الصلب ـ بزعمهم ـ تضرع إلى الله ودعاه أن يغفر لليهود ما يفعلونه به .

وبعد أن يستنبط ابن حزم من هذا التضرع والدعاء إلزام القوم بنفي ألوهية المسيح ، يتوجه إليهم بالسؤال : « يقال لهم : هل أُجِيبَتْ دعوته هذه أم لا ؟ فإن قالوا : لم تجب دعوته ، قلنا : ليس في الخِزْيِ أكثر من إله يدعو فلا يُستَجاب له، وإن قالوا: بل أجيبت دعوته ، قلنا لهم : فاعلموا أنكم وأسلافكم كلكم في سَبِّكم اليهود الذين صلبوه ظالمون لهم ـ إذ كيف يستحلون سَبَّ قوم قد غفر لهم إلهُهُمْ وأَسْقَط عنهم الملامةَ في صَلْبهم له ؟! أَمَا لَكُمْ عقول تعرفون بها مقدار ما أنتم عليه من الضلال الذي ليس في العالم أحد على مثله، بل كل ضلالة فهي دونه؟! »[1]

* * *

(١) الفصل ١/ ٢١٣ ـ ٣١٣ بتصرف واختصار، وقد عبر الخزرجي عن فكرة أخرى جميلة في هذا الإطار حينما قارن بين شِرْك العرب عبدة الأوثان وشرك النصارى، ووجد أن شرك العرب أهون شأنًا من النصارى الذين يعتقدون أن إلههم نزل « من السماء عن كرسي عظمته، ودخل في رحم امرأة ، وأقام يتخبط في تسعة أشهر في بحر ، بين بول ودم وطمث ، ثم خرج بعد ذلك إلى لَطْم اليهود خَدَّيْه وصَفْعِهم في قفاه وبَصْقِهم في وجهه ، ووضعهم تاجًا من الشوك على رأسه وقصبة في يده استخفافا به ، وتَسْمِيرهم يديه ورجليه في خشبة وصَلْبهم إياه عليها ، وإيجابه تبارك وتعالى على نفسه اللعنة بذلك ، لأنه تعالى قال في التوراة : « ملعون ، ملعون من تعلَّق بالصليب.

ولقد جعلتموه سفيهًا حين وصفتموه بهذا وهو قادر، وأوجبتم شكر اليهود على أنفسكم، فإن فِعْلَهم به أَرْشَدُ من فِعْله بنفسه، حين أعادوه إلى سمائه وصرفوه إلى كرسي عظمته، وقد كان سفيهًا بأن أهان نفسه وأنزلها في غير نصابها.. نستعيذ بالله من شر هذا الإلحاد الذي شَرَعْتُموه، ونستهديه أوضح سبل الرشاد الذي حُرِمْتموه، تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا». [كتاب الخزرجي صـ ١٥٣].

وبانتهاء هذا المطلب تنتهي كذلك هذه المجموعة من المطالب والفروع المتوالية التي كانت مخصصة لنقض عقائد النصارى الزائفة من : تأليه المسيح ، واتحاد الله به ، وتجسده فيه ، واعتقاد بنوته لله تعالى ، واعتقاد تثليث الأقانيم في الذات الإلهية ، واعتقاد صلب المسيح فداء للبشر وتكفيرًا لخطيئة أبيهم آدم ، تعالى الله عن هذا كله علوًا كبيرًا.. وقد تخللها فرعان لإثبات بشرية المسيح وعبوديته له تعالى من ناحية ، وإثبات نبوته ورسالته عليه السلام من ناحية أخرى ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، ويعود الباحث في المطالب التالية إلى استكمال الجوانب النقدية الأخرى ، في إطار هذه الرحلة المباركة مع جهود علمائنا الأجلاء في نقد متن العهد الجديد ، والله الموفق .

* * *

المطلب الرابع

البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في العهد الجديد

على غرار ما فعلوا في نقد متن العهد القديم ، رصد علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ عددًا من النصوص في العهد الجديد تحمل بين طيَّاتها ما يمكن الاستدلال به على ثبوت التبشير بالنبي الخاتم محمد ﷺ.. وكما كان الحال هناك ، فإن المتأمل في النصوص التي رصدها علماؤنا الكرام وفي تعقيبهم عليها ، يجد أن أكثرها لا يتضمن إلا رموزًا وإشارات تحتاج إلى إنعام نظر وطول تدبُّر للخروج منها بالاستدلال المطلوب ؛ بل إن تعقيبات واستنتاجات علمائنا لا تخلو من كثير من التكلف ـ بل والتَّعسُّف وليّ أعناق النصوص أحيانًا ـ لإثبات انطباق الأوصاف الواردة فيها على النبي الخاتم ﷺ وأصحابه وأمته .

لذا ـ وكما حدث في المطلب المناظر من المبحث السابق ـ سيكتفي الباحث بعرض النصوص والتعقيبات التي يرى أنها قريبة من الغرض المطلوب والهدف المنشود ، مع تأجيل سرد النصوص الأخرى والتعقيبات المُسْرِفة في التعسف إلى موضع آخر ـ في الباب الثاني من هذا البحث ، عند الحديث عن الجوانب السلبية في الحركة النقدية للكتاب المقدس في الفترة التي تتناولها الدراسة ـ بإذن الله تعالى .

الفرع الأول

بشارات في الأناجيل

كان الأحرى بهذا العنوان أن يكون مقصورًا على إنجيل يوحنا ، فالنصوص التي استشهد بها علماؤنا في هذا المضمار أكثريتها الساحقة من هذا الإنجيل ، كما سيتبين بوضوح في السطور التالية : -

أولاً: ما يتعلق بلفظ « الفارقليط»:

توقف علماؤنا الأجلاء ـ وبخاصة علي بن ربن الطبري فهو صاحب الفضل الأول فيما بين أيدينا من كتب الحركة النقدية في إيراد مجموعة النصوص المستَشْهَدِ بها على نبوة محمد ﷺ من العهدين: القديم والجديد ـ توقفوا عند لفظ (الفارقليط) المذكور في أكثر من موضع في الإنجيل الرابع ، وهو مُتَرْجَمٌ في النسخ الحالية بلفظ « المؤيِّد » في الكاثوليكية ، و « المعزِّي » في البروتستانتية ، و « المُعِين » في نسخة : الإنجيل كتاب

الحياة ، ونسخة التفسير التطبيقي للكتاب المقدس [(١)] .

الموضع الأول [يو١٤/ ٢٦]:

بدأ ابن ربن جولته في نصوص العهد الجديد تحت عنوان: « نبوّة [يقصد: نبوآت أو بشارات] المسيح على النبي صلى الله عليهما وسلم » قائلا :- « قال المسيح ﷺ في ذلك ما هو مقيّد مخلّد في كتاب يوحنا التلميذ في الفصل الخامس عشر من إنجيله :- «إن الفارقليط رَوحَ الحقّ الذي يرسله أبي باسمي يعلِّمُكُمْ كلَّ شيءٍ » . فالفارقليط الذي يرسله الله بعد المسيح مصدِّقًا لاسْم المسيح ﷺ هو الذي علَّم الناسَ كُلَّ شيء لم يكونوا عَلِموه من قبل. ولم يكن في تلامذة المسيح إلى دهرنا هذا أحدٌ علَّم الناس شيئًا غير الذي كان علَّمهم المسيح. فالفارقليط الذي علَّم الناس ما لم يكونوا يعلمون هو النبي ﷺ ، والقرآن هو العِلم الذي سمَّاه المسيح : « كل شيء » .

أما تأويل قوله : « الذي يرسله أبي باسمي » فإنه لما سُمِّي المسيح بـ(فارقليط) وسُمِّي محمد بهذا الاسم ، لم يُنْكَرْ من المسيح قوله : إنه يرسله باسمي ، أي : يكون سَمِيِّي . فقلَّ ما يوجد ذكر المسيح ﷺ في باب من كتب الأنبياء عليهم السلام إلا كان ذكر النبي ﷺ متصلا به ، يتْلوه ويَشْفَعُهُ لأنه جاء بعده . [(٢)] ويعلل القرافي تسمية

---

(١) تقول النسخة الكاثوليكية في تفسير لفظ « المؤيِّد » : «في الأصل اليوناني : «البارقليط» ، وهو لفظ مقتبس من لغة القانون ، ويدل على ما يُستَدْعَى لدى المتهم للدفاع عنه ، فالمعنى الأول هو : الحامي ، والمسَاعِدُ ، والمُدافع . وبناءً على هذا ظهرت معان أخرى كالمعزِّي والشفيع. والعبارة لا تَرِدُ في العهد الجديد إلا في مؤلفات يوحنا ... » [هامش (١٦) ص ٣٣٧] .

وينقل الجعفري والقرافي أن معنى (الفارقليط) عند النصارى: الحمَّاد أو الحامد ، وعند جمهورهم أنه: المخلِّص . ويرى كلاهما أن هذه الأوصاف تنطبق على نبينا محمد ﷺ فهو ـ عند الجعفري ـ المخلِّص بمعنى أنه المخلِّص والمُنْقِذُ من نار جهنم ، وعند القرافي أنه مخلص الناس من الكفر .. وانفرد الجعفري بأن من معاني (الفارقليط) أنه المُعِزّ ، بمعنى أنه يُعِزُّ وينصُرُ دينَ الله . ويرى محقق كتابه أن من المحتمل أن يكون الجعفري نقل كلمة (المعزِّي) محرَّفة من كتاب آخر فاضطر إلى تأويلها على النحو المذكور . [يراجع : الرد على النصارى ص ١٢٤، الأجوبة الفاخرة ص٤١٨] .

وقد انفرد القرطبي بأن لفظ (الفارقليط) باللغة اليونانية هو لفظ (المُنْحَمَنَّا) بالسريانية وهو (محمد) بالعربية . [يراجع : الإعلام ص ٢٦٨-٢٦٩] وبهذا يتوافق النص مع ما أورده ابن هشام في السيرة عن التبشير بمحمد ﷺ في إنجيل يوحنا ، حيث استخدم لفظ (المنحمنا) السرياني .

(٢) ينظر: الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ ص ١٨٤ ـ ١٨٥. ويراجع: كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٤١٩ : ٤٢١ ـ النصيحة الإيمانية في فضيحة الملّة النصرانية ص ١٣٩ : ١٤١ .

الفارقليط بـ (روح الحق) بأنه غاية المدح .[1]

الموضع الثاني [يو١٦/٧:١٣]:

ذكره ابن ربن ملخصًا دون تعقيب عليه، وتكفّل بالتعقيب التفصيلي شهاب الدين القرافي. والنص الحالي في النسخة البروتستانتية على لسان المسيح هكذا: « أقول لكم الحق: أنه خير لكم أن أنطلق؛ لأنه إن لم أنطلق لا يأتيكم المعزّي، ولكن إن ذهبتُ أرسلتُهُ إليكم. ومتى جاء ذاك يبكّتُ العالم على خطيّةٍ وعلى برٍّ وعلى دَيْنونَةٍ. إن لي أمورًا كثيرة لأقول لكم، ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن. وأما متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق؛ لأنه لا يتكلّم من نفسه؛ بل كلُّ ما يَسْمَعُ يَتَكلَّمُ به ويُخْبِرُكُمْ بأمور آتية».

تعامل شهاب الدين مع النص بعقليته الفقهية والأصولية فاستنبط منه عدة استدلالات على التبشير بنبينا محمد ﷺ فقال : « في هذه البشارة عدة مقاصد . منها :

ـ أنه [يقصد المسيح] عليه السلام أَخْبَرَ أن الآتي أفضلُ منه ، لقوله : « إن خيرًا لكم أن أنطلق ليأتي الفارقليط » .

ـ معنى قوله : « إذا انطلقتُ أرسَلْتُه إليكم » [يقصد : تعليل نسبة الإرسال إلى المسيح] إما لأن مجيء المصطفى ﷺ موقوف على ذهاب المسيح عليه السلام ـ فقد تحقق الإرسال بمجرد ذهاب المسيح ـ أو على حذف مضاف والتقدير : إذا انطلقتُ أَرْسَلَه الله .

ـ أن الآتي يوبّخ العالم على الخطيّة . وقد وبّخ ﷺ اليهود والنصارى والمجوس والعرب ؛ فإنه وجد الجميع ضالّين .

ـ أنه أَخْبَرَ أن الآتي يُرْشِدُ إلى جميع الحق ويقول مَا لَمْ يَقُلْهُ المسيح عليه السلام . فيتعين حَمْلُه على النبي ﷺ ؛ لأنه لم يَأْتِ بجميع الآداب الربانية وكلّ الأخلاق المرضيّة وتحصيل جميع مصالح الدنيا والآخرة إلا رسولُنا الأكرم محمد ﷺ .

ـ الشهادة لنبينا ﷺ أنه لا ينطق عن الهوى وإنما يَتَكَلَّمُ بما يوحى إليه . ولذلك قال الكتاب العزيز: (وما ينطق عن الهوى(٣) إن هو إلا وحي يوحى) [النجم:٣،٤] .

ولم يَأْتِ مَنْ هذه صفاته ـ ولا يأتي ـ إلا نبينا ﷺ، فيكون هو الموعود به جَزْمًا»[2].

---

(١) ينظر الأجوبة الفاخرة ص ٤١٨.

(٢) الأجوبة الفاخرة ص ٤٢٢-٤٢٣ بتصرف.

الموضع الثالث: [يو١٤/ ١٥:١٨]:

على غرار الموضع السابق، اكتفى ابن ربن بمجرد عرض ملخص لهذا الموضع وتكفل القرافي أيضًا بالتعقيب والاستنباط. والنص البروتستانتي يقول ـ على لسان المسيح مخاطبًا تلاميذه ـ : «إن كنتم تحبونني فاحفظوا وَصَايَاي، وأنا أطلب من الآب فيعطيكم مُعَزِّيا آخر ليمكث معكم إلى الأبد ، روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه . وأما أنتم فتعرفونه لأنه ماكِثٌ معكم ويكون فيكم».

يستنبط القرافي البشارة بنبيِّ الإسلام في هذا النص من جهة أن « الذي يَثْبُتُ إلى الأبد هو رسالة الرسول لا ذاته.

ورسالة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام باقية على مرِّ الأيام والدهور، ومستمرة إلى يوم البعث والنشور، فيكون هو الموعود به، صَوْنا لقول المسيح عليه السلام عن الخلل...

ثم قول المسيح عليه السلام :- « إنه روح الحق الذي لم يُطِق العالَمُ أن يَقبلوه لأنهم لم يعرفوه» يشير إلى أنه [أي: النبيُّ المبشَّرُ به محمدًا] ﷺ بُعث بالتوحيد في زمن غَلَبَ فيه الجهلُ وعبادةُ الأوثان وبيوت النيران والقول بالثالوث .. وهو غاية المنافاة والبعد عما جاء به ، ولذلك قالوا [كما حكى القرآن على لسانهم] : ﴿ أَجَعَلَ ٱلْأٓلِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص:٥]. وأما التلاميذ فلم يتحدَّثوا إلا مع اليهود وكانوا يوحِّدون ـ غير أنهم بدَّلوا الشريعة، وبعضُهُمْ عَبَدَ النجوم والأصنام، لكن التوحيد كان معلومًا شائعًا على وجه الأرض ـ بخلاف زمانه ﷺ، فتعيَّن أن يكون هو الموعود به [(١)].

وخلاصة ما يرمي إليه علماؤنا الكرام من هذه النصوص: أن لفظ (الفارقليط) من ناحية، والصفات التي أُطلقت عليه والأفعال التي نُسبت إليه من ناحية أخرى، تتطابق تماما مع صفات وأفعال خاتم المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ .. وهنا يكون السؤال: ماذا يقول النصارى في هذا الصدد ؟ وبِمَ يفسِّرون لفظ (الفارقليط) ؟ وما موقف علمائنا من هذا التفسير ؟.

أورد القرافي التفسير النصراني القديم لهذا اللفظ ودحضه تمامًا.. إذ أن (الفارقليط) عند قدامي علماء النصرانية « أَلْسُنٌ ناريَّة تتنزَّل على التلاميذ فيفعلون الآيات والأعاجيب . وهو غير صحيح: إما لأنه لم يَثْبت نزول هذه الألسن ـ ولا

---

(١) ينظر : الأجوبة الفاخرة ص ٤١٨ ـ ٤١٩ .

مجال لتصديق المسيح ﷺ في أمر لم يثبت ـ ، أو لأن سِيَر التلاميذ تشهد بأنهم عُذِّبوا وأهينوا بأنواع الهوان . فَكَذَبَ قَوْلُهُمْ : إن أَلْسُن النار تؤيِّدهم على أعدائهم »[١] .

كما أن القرافي يعارض هذا التفسير المزعوم بما جاء في [يو١٥/٢٦] من أن الفارقليط الموعود به يشهد للمسيح ، ويرى أن هذا « يكذِّب النصارى في قولهم : إن الفارقليط هو أَلْسن نارية ؛ فإن تلك الألسن آية (مقومة)[٢] لا يصدر عنها قول المسيح ـ إشارة إلى نصرته على اليهود في تكذيبهم له [وزعمهم] أنه به شيطان وأنه من زنى بأمه [وحاشاه] ـ « سيأتي بعدي مَن يشهد لي » فتظهر براءتي وصِدْقي وكَذِبُ اليهود فيما رمَوْني به .. وكذلك كان : صرَّح القرآن الكريم بأن أمّه صدِّيقة[٣] ، وأنها حَمَلَتْ بالقدرة الربانية من غير بَشَر[٤] ، وأنه جاء بالبينات لليهود[٥] ، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء:١٧١] وهذا تنصيصٌ في غاية الظهور على نبوَّة سيد المرسلين وعلو شأنه ﷺ »[٦] .

أما حديثا : فالنصارى يقولون : إن (المؤيِّد) أو (المعين) أو (المعزِّي) الذي وَعَدَ المسيحُ بإرساله في هذه النصوص ما هو إلا (روح القدس) الأقنوم الثالث المنبثق من الآب ـ عند بعض الطوائف ـ أو من الآب والابن معا ـ عند الطوائف الأخرى .. يقول التفسير التطبيقي للكتاب المقدس : « لا بد أن التلاميذ اضطربوا وتحيَّروا متسائلين : كيف يمكن أن يتركهم يسوع ويظل معهم ؟ . إن المعزِّي روح الله ذاته سيجيء بعد صعود الرب يسوع ليهتم بالتلاميذ ويرعاهم ويرشدهم . وقد حدث هذا في يوم الخمسين (أع٢) بعد صعود الرب يسوع إلى السماء بقليل . إن الروح القدس هو الله داخلنا وداخل كل المؤمنين ، وهو يُعِينُنا أن نحيا حسب ما يريده الله منا ..

---

(١) الأجوبة الفاخرة ص ٤١٨-٤١٩ .

(٢) كذا في الأصل ، وهي كلمة غامضة . ولعلها ـ في نظري (مَعْنوية) .

(٣) يشير إلى قوله عز وجل : ﴿ مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ [المائدة : ٧٥] .

(٤) يشير إلى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران : ٤٧] .

(٥) جاء هذا المعنى في آيات قرآنية كثيرة ، منها [البقرة ٨٧ ، آل عمران ٤٩:٥١ ، مريم ٣٠:٣٧ ... إلخ] .

(٦) الأجوبة الفاخرة ص ٤٢٠-٤٢١ .

فالروح القدس شخص قوي يقف في صَفِّنا ، يعمل معنا ولأجلنا .. لقد كان الروح القدس عاملا بين الناس منذ بداية الزمان ، لكنه صار بعد يوم الخمسين ساكنا في وسط المؤمنين » [(١)].

وبعيدًا عن هذه التُرّهات الفارغة والتفسيرات المتهافتة ، فمن الواضح أن الصفات والأفعال التي نسبها المسيح إلى (المؤيد) أو (المعزي) أو (المعين) - حسب نصوصهم المختلفة المتضاربة - لا علاقة لها مطلقًا بهذا (الروح القدس) الذي يزعمونه إلها ، فالصفات المذكورة في النصوص صفات بشر ، والأفعال المذكورة فيها أفعال إنسان : يَشْهَدُ للمسيح ، يُبَكِّتُ العالم على الخطية ، يُخْبِرُ بأمور المستقبل .. الخ. وهي صفات وأفعال لم توجد ولم تجتمع بعد زمان المسيح، وإلى الآن، وإلى قيام الساعة، إلا في حبيبنا المصطفى ﷺ خاتم النبيين وسيد المرسلين.

ثانيًا: قصة المسيح عليه السلام مع المرأة السامرية [يو ٤/ ١٩-٢٠]:

قصة طويلة سبقت الإشارة إلى بعض أجزائها في المطلب الثاني من هذا المبحث - عند الحديث عن إثبات نبوة المسيح عليه السلام من خلال النصوص - ويخصُّنا منها هنا السؤالُ الذي وجهته هذه المرأة السامرية للمسيح قائلة: « أرى أنك نبي!! تعبَّد آباؤنا في هذا الجبل [تقصد جبل «جِرِزِّيم» مكان العبادة عند السامريين] وأنتم [تقصد اليهود غير السامريين] تقولون إنّ المكان الذي فيه يجب التعبُّد هو أورشليم ؟! فقال لها يسوع: صدقيني أيتها المرأة، تأتي ساعة فيها تعبدون الآب، لا في هذا الجبل ولا في أورشليم».

يرى الجعفري في هذا تلميحا من المسيح وتنويهًا « بأمر الكعبة، ويشهد بأن السجود إلى جهتها سجود لله وأن التوجه إليها ناسخ لما عداه » [(٢)].

ثالثا : مَثَلُ المزارعين القَتَلَة [عن تحويل الملك والنبوة إلى أمة أخرى] :

هو مثل ضربه المسيح لعظماء اليهود وكهنتهم بأناس مزارعين استأجرهم صاحب الحقل بعد أن أَحْسَنَ إعداده وتجهيزه ثم سافر . فلما حان وقت الحصاد أرسل إليهم عبيدَهُ للحصول على الثمر ، ولكن المزارعين ضربوهم وأهانوهم بل قتلوا بعضهم ، فأرسل صاحبُ الحقل إليهم ابنَهُ لعلَّهم يهابونه فيؤدُّون ما عليهم ، لكنهم وجدوها

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص ٢٢٢٢ باختصار يسير .
(٢) الرد على النصارى ص١٢٥ ، ويراجع الأجوبة الفاخرة ص٤٢٣ .

فرصة سانحة لقتل الوريث الوحيد فقتلوه هو الآخر .. ثم سألهم المسيح ـ كما في نص متى ـ : « فماذا يفعلُ ربُّ الكَرْم [صاحبُ الحقْل] بأولئك الكرَّامِينَ [المزارعين] عند عودته ؟ قالوا له : يُهْلِكُ هؤلاءِ الأشرارَ شَرَّ هَلاكٍ ويؤجِّرُ الكَرْم كرَّامِينَ آخرين يؤدون إليه الثمر في وقته . قال لهم يسوع : أما قرأتم قَطُّ في الكتب : الحَجَرُ الذي رَذَلَهُ البنَّاءون هو الذي صار رَأْسَ الزاوية . من عند الرب كان ذلك ، وهو عَجَبٌ في أعيننا [مز١١٨/ ٢٢-٢٣] ؟ .

لذلك أقول لكم : إن ملكوت الله سيُنْزَعُ منكم ويُعْطَى لأُمَّةٍ تُثْمِرُ ثَمَرَهُ . مَنْ وقع على هذا الحجرِ تهشَّم ومَنْ وقع عليه هذا الحَجَرُ حطَّمَهُ » [يراجع مت٢١/ ٣٣:٤٤ ، مر١٢/ ١:٢١ ، لو٢٠/ ٩:١٩].

اتفق الخزرجي والجعفري والقرافي على الاستشهاد بهذا النص على التبشير بمحمد ﷺ وأمته ، وعبارةُ القرافي أكثرُ وضوحًا وإقناعًا ، فهو يتساءل بعد سرد مُلَخَّصِ المَثَل قائلا : « فليت شِعْري ، مَنْ هي هذه الأمةُ التي دُفع لها ملكوتُ الله تعالى بعد نزعه من النصارى ؟ أفَتَراهم اليهود ؟! [1] .. فَهُمْ نَحْنُ قَطْعًا .. ومَنْ ذلك الحجَرُ الذي مَنْ عاداه شَدَخَهُ ومَنْ عانده قتله إلا محمدٌ ﷺ وأمتهُ ، وهو الذي أُريد بالحجر الذي صار أفضل البشر بكونه رأس الزاوية المشار إليها .. ومن الحال أن يقال: إنه عيسى عليه السلام لأنه – على زعم النصارى ـ ربٌّ، وعندهم وعند اليهود أنه لم يقدر على الانتصار ولا ظهرتْ له صورةُ الاقْتِدَارِ على أحدٍ من الأشرار » [2] .

هذه أهم المواضع التي رصدها علماؤنا في مضمار البحث عن التبشير بنبينا محمد ﷺ في الأناجيل الأربعة، وهي المواضع التي رأى الباحث في تعقيبات علمائنا عليها شيئًا من الوجاهة يستحق العرض والاهتمام.

* * *

(١) كان الأولى بالقرافي ـ فيما يرى الباحث ـ أن يقول: « مَنْ هذه الأمة التي دُفع لها ملكوت الله تعالى بعد نزعه من بني إسرائيل ؟ »؛ لأن المسيح كان مبعوثًا إلى بني إسرائيل بنص القرآن الكريم كما في قوله تعالى : ﴿ وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [آل عمران : ٤٩]. وفي إنجيل متى [١٥/ ٢٤] أن المسيح قال: « لم أُرسَل إلا إلى الخراف الضالة من بيت إسرائيل » .. وعلى هذا فالنصارى داخلون في قول المسيح لليهود: « إن ملكوت الله سيُنْزَع منكم » .

(٢) الأجوبة الفاخرة ص ٤٢٦-٤٢٧.

الفرع الثاني

بشارات في الأسفار الأخرى من العهد الجديد

رصد علي بن ربن الطبري ثلاث بشارات، بعضها فيه التلميح القوي والإشارات شبه الواضحة ، وإحداها لا يخلو استدلاله بها من قليل من التكلف ، ولكنه لا يصل إلى الحد الذي من أجله استبعد الباحث بعض البشارات الإنجيلية في الفرع السابق .. وهذه هي التفاصيل :-

أولا : في رسالة يوحنا الأولى [١يو٤/ ١: ٣] :

في إطار تحذيره من مدّعي النبوّة والمُسَحاءِ الدجّالين يوضح يوحنا لأحبائه الطريقة التي بها يستطيعون تَمْييزَ الرُّوحِ الذي من عند الله عن الروح الذي ليس من عنده فيقول : « أيها الأحباء ، لا تُرْكَنُوا إلى كلِّ روح ، بل اختبروا الأرواح لتَرَوْا : هل هِيَ مِنْ عند الله ؟ ، لأن كثيرًا من الأنبياء الكذّابين انتشروا في العالم ، وما تعرفون به روح الله هو : أن كلَّ رُوحٍ يشهد ليسوع المسيح الذي جاء في الجسد كان من الله [في البروتستانتية : كل روح يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء في الجسد فهو من الله .. وعند ابنِ ربن : كل روح يؤمن بأن يسوع المسيح قد جاء وكان جسدانيا فهو من عند الله] . وكلُّ روحٍ لا يشهد ليسوع لم يكن من الله ».

هذا هو النص الذي يرى فيه ابن ربن تبشيرًا بالنبي الخاتم محمد ﷺ من جهة أنه قد آمن « بأن المسيح قد جاء ، وأنه جسداني ، وأنه روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم . فروحه إذا ـ بشهادة يوحنا وغيره ـ روح صادقة برّة من عند الله عز وجل .. »[1].

ثانيا : في رسالة بطرس الأولى [١بط ٤/ ١٧] :

جاء هذا النص في إطار تشجيع بطرس للنصارى الأوائل على التضحية والفداء من أجل رفعة دينهم وعلوّ كلمته ، مبينًا أن الوقت قد اقتراب بحُكْمٍ جديد في بيت الله. يقول النص: « فقد حان الوقت الذي فيه تبتديء الدينونة ببيت الله [في البروتستانتية: لأنه الوقت لابتداء القضاء من بيت الله . وعند الطبري : إنه قد حان

---

(١) الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ ص ١٨٥ . ويرى الباحث أن استدل ابن ربن بهذا النص لا يجعله في نطاق البشارات المباشرة بالنبي ﷺ ، فإن الطبري لم يفعل شيئًا سوى تطبيق القاعدة التي وضعها يوحنا ـ في التميز بين الوحي الصادق والوحي الكاذب ـ على ما جاء به محمد ﷺ فوجد الأمر متطابقًا معه تمام التطابق .

أن يُبْتَدَأَ الحكمُ ابتداء من بيت الله] » .

ويعلل الطبري استناده إلى هذا النص بأن « تفسير ذلك : أن بيت الله الذي ذَكَرَهُ هو مكة ، وفيها ابتداء الحُكْم الجديد لا من غيرها .. فإن قال القائل : إنه عَنَى به حُكْمَ اليهودِ . فقد كان المسيح أخبرهم أنه لا يُتْرك في بيت المقدس حجرٌ على حجر حتى يُنسف ويَبْقَى على الخراب إلى يوم القيامة ، فقد وَضَحَ أن الحكم الجديد الذيَ ذكره الحواريُ هو دين الإسلام وحكمه ... وإن قال قائل : إنه أراد به دينَ المسيح . فكيف كان يقول [أي بطرس] لدين وَحُكْمٍ قد كان ابتداء وظهر منذ حين : « إنه قد حان أن يُبْتَدَأ» فهذا مُحَالٌ من الظَنّ » [١] .

ثالثا : في رسالة بولس إلى أهل غلاطية [غل٤/ ٢٢:٣١] :

هو نص طويل بعض الشيء ، يتحدث فيه بولس إلى أهل غلاطية عن معنى رمزيّ ـ في نظره ـ من قصة هاجر وسارة ونسلهما من إبراهيم . لنستمع إلى الطبري وهو يلخص النص ويعقب عليه فيقول : « وقال فولس [أي : بولس] ـ وهو المقدَّم عند النصارى، وهو الذي يسمُّونه رسولا ـ في رسالته إلى أهل جالاطيا [أي غلاطية] أنه كان لإبراهيم ابنان : أحدهما من أَمَة والآخر من حرَّة . وقد كان مولد ابنه الذي من الأمة كمولد سائر البشر ، فأما مولد الذي من الحرة فإنه وُلد بالعِدَةِ من الله [أي بوعد وبشارة إلهية] [٢] ، فهما مثالان مشبَّهان بالفرضَيْن والنّاموسَيْن : فأما هاجر فإنما تُشَبَّه بجبل (سينا) الذي في بلاد (أرابيا) ، الذي هو نظير أورشليم هذه . فأما أورشليم التي في السماء فهي نظير امرأته الحرَّة .

فقد ثبَّتَ بولس في قوله هذا معاني جمَّة :-

أولها : أن إسماعيل وهاجر قد استوطنا بلاد العرب وهي التي سماها : بلاد أرابيا.

والثاني : أن جبل سينا الذي بالشام يستطرد ويتصل ببلاد البوادي بقوله : إن هاجر تشبه بطور سيناء في بلاد أرابيا . و(سيناء) هو الذي ذكرته التوراة في صدر هذه النبوآت في قولها : « إن الرب جاء من سيناء ، وطلع من ساعير ، وظهر من جبل فاران » [يراجع : تث ٢٣/ ٢-٣] ، فشهد بولس هذا بأن الرب الذي قالت التوراة إنه جاء من سيناء هو النبي ﷺ ، وهو الذي ظهر في بلاد (أرابيا) ـ وقد بينا آنفا أن

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٦ باختصار يسير .

(٢) يشير إلى [تك ١٧/ ١٥:٢٢] عن تبشير الله لإبراهيم بمولد إسحاق .

معنى الرب واقع على الأنبياء والسادات ـ [١] التي عني بها (بلاد العرب) لكنها لفظة مستعجمة غير فصيحة ، فإنها جعلت مكان (العرب) (الأرب) [٢] .

الثالث : أن بيت المقدس هو نظير مكة .

الرابع : أن هذا الناموس الثاني والفريضة الثانية سماوية لا شك فيها ، فقد سماهما باسم واحد ولم يفرّق بينهما بمعنى من المعاني .

فأما تقديمه الحرة وقوله : إن ابن الأمة لم يولد بالعِدَة .. فذلك منه بالعصبية والمَيْلِ [يقصد : الهوى] . وفيما استَشْهَدْتُ به من قوارع التوراة على إسماعيل ما فيه كفاية وبرهان على أنه أيضًا وُلِدَ ليس بعِدَةٍ واحدة بل بعِدَاتٍ كثيرة » [٣] .

وأقول قد يعترض على ابن ربن في العنصر الرابع حينما استنتج أن بولس يسوي بين العهدين أو بين الشريعتين .

فبقية النص الذي لخّصه ابن ربن يحاول فيها بولس تفضيل العهد الأول الذي شبهه بالحرة سارة ، بخلاف العهد الثاني الذي شبهه بالجارية هاجر التي أمر الله بطردها هي وابنها . والنصارى يرون في كلام بطرس هذا واستشهاده بما جاء في [أش ٥٤/ ١] : «اهتفي أيتها العاقر التي لم تَلِدْ ، اندفعي بالهتاف واصرخي أيتها التي لم تَتَمَخَّضْ ، فإن بني المهجورة أكثر من بني المتزوجة . قال الرب » . يرى النصارى أن بولس أخذ كلام أشعيا الذي كان المقصود منه الإِنْبَاءُ بإعادة الأمن والسلام إلى أورشليم بعد المحن والعقوبات ـ وطَبَّقَهُ على الكنيسة التي هي ـ عندهم ـ أورشليم الجديدة [٤] .

ومع هذا ، يرى الباحث أن الاستشهاد بهذا النص على التبشير بنبينا محمد ﷺ له

---

(١) في ص ١٣٨ من الكتاب أثبت ابن ربن فعلا أن لفظ الرب يقع على الأنبياء والسادات مستشهدا بنصوص توراتية على ذلك ولكن الوقفة مع ابن ربن هنا : أنه حينما تناول هناك الاستشهاد بـ [تث ٢٣/ ٢-٣] فُهِمَ من كلامه ، ومن كلام كافة علمائنا ممن تناولوا هذا النص أن مجيء الرب من سيناء ليس مقصودًا به مجيء محمد ﷺ وإنما المقصود مجيء شرعه ووحيه سبحانه وتعالى على يد موسى من سيناء ، وعلى يد عيسى من ساعير ، وعلى يد محمد من مكة ـ عليهم جميعًا الصلاة والسلام ـ فلا أدري لماذا عَدَلَ ابنُ ربن عن رأيه الأول .

(٢) النسخ الحالية أراحت ابن ربن من هذا البحث وجاءت باللفظ الصريح الذي يريده . فاللفظ الحالي : « في بلاد العرب » .

(٣) الدين والدولة ص ١٨٨ . وابن ربن قد خصص فصلا مستقلا للحديث عن النبوآت والمواعد الإلهية الخاصة بإسماعيل ﷺ .

(٤) يراجع هامش (١) ص ١٦١٥ من النسخة الكاثوليكية عند تعليقها على [أش٥٤/ ١] .

وجاهته من ناحيتين :-

إحداهما : أن هذا النص يخدم النص الآخر المُسْتَشْهَدَ به كثيرًا عند علمائنا [تث ٢٣/ ٢-٣] إذ أنه يثبت أن إسماعيل وأمه هاجر استوطنا بلاد العرب ، وهذا أمر ينكره النصارى بشدة .

الأخرى : أن مجرد الإقرار بوجود عهد آخر ووحي آخر في نسل إسماعيل - حتى وإن كان في نظرهم أدنى مرتبة أو أقل مكانة - هذا الإقرار يُعَدُّ هَدْماً للفكرة السائدة في العهد القديم من حرمان إسماعيل ونسله من البركة والأفضلية على الإطلاق ، ويُعَدُّ إقرارًا - من طرف خفيٍّ بمجيء نُبُوَّةٍ في نسل إسماعيل ، ولم يتحقق هذا إلا في نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين .

بانتهاء هذا المطلب ينتهي هذا المبحث الذي تناول الجوانب النقدية المختلفة لنقد متن العهد الجديد. وأنتقل في المبحث التالي إلى الجانب الآخر وهو نقد سند العهد الجديد.. وبالله تعالى التوفيق..

المبحث الثاني

نقد سند العهد الجديد

المطلب الأول : ما يتعلق بشخصية كاتبي الأسفار ومدى صدقهم وعصمتهم .

المطلب الثاني : الجانب التاريخي في نقد سند العهد الجديد

[أثر الاضطهادات في فقدان الإنجيل الحقيقي المنزل من السماء]

المبحث الثاني

نقد سند العهد الجديد

كما كان الحال في نقد العهد القديم ، بذل علماء الحركة النقدية - حتى نهاية القرن السابع الهجري - جهودهم العلمية في نقد سند العهد الجديد ، وإن كان من الواضح أن جهودهم هنا ليست بحجم ولا بكثافة الجهد المبذول هناك ، وعلة ذلك يسوقها ابن حزم حين يقول : « ولسنا نحتاج إلى تَكَلُّفِ برهان في أن الأناجيل وسائِرَ كُتُبِ النصارى ليست من عند الله عز وجل ولا من عند المَسيح ﷺ كما احْتَجْنا إلى ذلك في التوراة والكتب المنسوبة إلى الأنبياء التي عند اليهود ، لأن جمهور اليهود يزعمون أن التوراة التي بأيديهم مُنَزَّلَةٌ من عند الله عز وجل على موسى ﷺ ، فاحْتَجْنَا إلى إقامة البرهان على بطلان دعواهم في ذلك . وأما النصارى فقد كَفَوْنا المؤُونَةَ كُلَّها ، لأنهم لا يدَّعون أن الأناجيل منزَّلة من عند الله تعالى على المسيح ولا أن المسيح أتاهم بها ، بل كلُّهم - أولُهُمْ عن آخِرِهِمْ : أَرْيوسيُّهُمْ ، ومَلَكِيُّهُمْ ، ونَسْطُورِيُّهُمْ ، ويَعْقُوبِيُّهُمْ ، وبُولُقَانِيُّهَمْ - لا يختلفون في أنها أربعة تواريخ ، أَلَّفَهَا أربعةُ رجالٍ معروفون في أزمان مختلفة .. »[1] .

وكما كان الحال في نقد سند العهد القديم - من الاهتمام بالأسفار الخمسة الأولى - نجد أيضًا في نقد سند العهد الجديد تركيزًا شديدًا على الأسفار الأربعة الأولى فيه ، وهي المسمَّاةُ عندهم بـ (الأناجيل) إذ أنها قُطْبُ العهد الجديد وعِمادُه وأسُّه وأساسه.. ومن خلال التأمل فيما ذكره علماؤنا يمكن تقسيم الحديث عن نقد سند العهد الجديد إلى مطلبين على النحو التالي:

---

(١) الفصل ١/ ٢٥١.

المطلب الأول

ما يتعلق بشخصية كاتبي الأسفار ومدى صدقهم وعصمتهم

بحث علماؤنا مسألة اتصال السند فيما نُقِلَ عن المسيح ، وكان الجاحظ - فيما وصلنا من كتب الحركة النقدية - أول مَنْ أشار إلى هذه المسألة وتطرّق إليها ، ثم تتابع تناولُ العلماء من بعده لها من عدة زوايا :

أولا : ما يتعلق بعددهم وشخصياتهم :

يذكر الجاحظ أن النصارى نقلوا « دينهم عن أربعة أنفس ، اثنان منهم من الحوارين - بزعمهم - : يوحنا ومتى ، واثنان من المستجيبة وهما : مارقش [مرقس] ولوقش [لوقا] »[1] .

أما ابن حزم فيقسم ناقلي دين النصارى إلى طبقتين فيقول - « فجميعُ نَقْلِ النصارى - أوله عن آخره حيث كانوا - هو راجع إلى الثلاثة الذين سَمَّينا فقط ، وهم بولس ومرقس ولوقا . هؤلاء الثلاثة لا ينقلون إلا عن خمسة فقط ، وهم : بطرس ومتى ويوحنا ويعقوب ويهوذا . ولا مزيد »[2] .

أما عن تحديد شخصياتهم فقد انفرد القاضي عبد الجبار بالتأكيد على أن شخصية أصحاب الأناجيل الأربعة غير معروفة لدى جميع طوائف النصارى ، فهم « لا يعلمون ولا يدرون مَنْ هم ، ولا معهم في ذلك إلا الدعوى فقط ، بل قد ذكر لوقا في إنجيله أنه ما رأى المسيح .. »[3] وهذه حقيقة سبق بها القاضي عبد الجبار كافة الدراسات الحديثة التي أكدت وجود اختلافات كبرى بين النصارى أنفسهم في تحديد

---

(١) المختار في الرد على النصارى ص ٩٩ ويقصد بـ (المستجيبة) الذين استجابوا لدعوة المسيح من غير الحواريين الاثنى عشر .

(٢) الفصل ١/ ٢٥٢-٢٥٣ .. وقد توصَّل ابن حزم إلى هذه النتيجة بعد عرض جيل وموجز لأسفار العهد الجديد بأقسامها الأربعة : الأناجيل الأربعة - أعمال الرسل - الرسائل - رؤيا يوحنا اللاهوتي .. كما أنه أشار إلى كتب أخرى خارج نطاق الكتاب المقدس [يراجع الفصل ١/ ٢٥١-٢٥٢ .. وقد فعل شهاب الدين القرافي شيئا مشابها حيث تحدث عن الأناجيل الأربعة ، مضيفا إليها إنجيلا آخر لا يعترف به جيعهم وهو (إنجيل الصَّبوة) [يراجع الأجوبة الفاخرة ص ١٠١:١٠٧] ولكن يؤخذ عليهما الجزم بنسبة تدوين كل إنجيل واللغة التي كتب بها ، وهو أمر لم يتفق عليه مؤرخو النصارى أنفسهم كما سيأتي .

(٣) تثبيت دلائل النبوة ص ١٥٥ .

شخصية كُتَّاب الأناجيل والأسفار الأخرى في العهد الجديد ، من ناحية : الاسم - زمان ومكان الميلاد - المهنة - اللغة التي دُوِّن بها السفرُ المنسوبُ إليه ... وغيرها من المعلومات الأساسية التي يلزم معرفتُها عن كل واحد منهم [١] .

ويبدو أن تحديد العدد بـ(أربعة) له أهمية كبرى عند الجاحظ والقاضي عبد الجبار، فالجاحظ يؤكد أن « هؤلاء الأربعة لا يُؤمَنُ عليهم الغَلَطُ ، ولا النسيانُ ، ولا تعمُّدُ الكذب ، ولا التواطؤُ على الأمور والاصطلاح على اقتسام الرياسة وتسليم كل واحد منهم لصاحبه حصَّته التي شرَطَها له » [٢] . أما القاضي فيركز على أنه لا يمكن التسليم للقوم بما نقلوه عن المسيح عليه السلام لأن نَقْلَهُمْ راجعٌ إلى هؤلاء الأربعة « ولا يجوز أن يقع بخبر الأربعة : العِلْمُ [يقصد : العلم الضروري الذي يجب التسليم به] . فليس لهم أن يقولوا : إذا كان المسيح عندكم نبيًا من أنبياء الله فكيف يصح ادِّعاؤُكُمْ إبْطَالَ مَذْهَبِنا مع أنه مأخوذ عنه ؟ لأنَّا [أي المسلمين] نعلم كذِبَهم في ذلك ، ونقطع على أنه [أي المسيح] لم يَأْتِ إلا بما دَلَّ عليه العقلُ من التوحيد دون التثليث ، ونعلم أنهم أخطأوا من جهة النقل والتأويل ؛ لأن الذين أخذوا كتابهم عنهم : يوحنا ومتى ولوقا ومرقس - وهذا مما يقرُّون به ، لأن المسيح لما فُقِد وزعموا أنه قُتل وقُتل أصحابه لم يَبْقَ أحَدٌ كان على دينه يؤدِّي إليهم كتابه وشرعه إلا هؤلاء الأربعة ، وزعموا أنهم أمْلَوْا الأناجيل بثلاث لغات - وقد عُلم أن الأربعة يجوز عليهم التغيير والتبديل والتهمة للكذب . فكيف يصح الاعتماد على نقلهم فيما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز ؟ » [٣].

ثانيا: ما يتعلق باتِّصال نَقْلِهِمْ بالمسيح عليه السلام:

حظي إنجيل لوقا بالنصيب الأكبر من البحث في مسألة اتصال النقل بالمسيح عليه السلام، ويرجع ذلك إلى أنه في افتتاحية إنجيله - قد نصَّ صراحة على أنه لم يَلْقَ المسيحَ عليه السلام ولم يَرَهُ [٤] . وقد التقط القاضي عبد الجبار هذا الخيط ليؤكد أن لوقا قبل أن يمضي في

---

(١) نقل المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه (محاضرات في النصرانية) ص ٣٧:٥٢ هذه الاختلافات . كما تراجع أيضًا الدراسة التي كتبها أ.د / محمد عبد الله الشرقاوي تحت عنوان (الأناجيل والرسائل بين انقطاع السند وتناقض المتن) وطبعها في مقدمة تحقيقه لكتاب (الرد الجميل) للإمام الغزالي ص ٤٥:٨٨ ، فقد جمع فيها أقوال اللاهوتيين الغربيين ودوائر المعارف الغربية بخصوص هذه المسألة .

(٢) المختار في الرد على النصارى ص ٩٩ .

(٣) المغني للقاضي عبد الجبار ٥/١٤٢-١٤٣ .

(٤) يقول النص [لو ١/١:٤] : « لما أنَّ أخَذَ كثيرٌ من الناس يدوِّنون رواية الأمور التي تمت عندنا - كما نقلها إلينا الذين كانوا منذ البدء شهود عيان للكلمة ثم صاروا عاملين لها - رأيت أنا أيضًا =

سرد احداث حياة المسيح « قد أفصح بأنه ما رأى الكلمة - يعنون بالكلمة: المسيح - ثم ادعى أنه رَأى مَنْ رَأى المسيح، وليس ها هنا إلا دعوى بأنه رآهم [١]. ولو كان ثقة لما عُلِم بخبره شيء [٢]. ومع هذا فقد ذكر أن إنجيله أَوْلَى من إنجيل غيره. فلو تأمل النصارى لعلموا أنهم ليسوا على شيء من هذه الأناجيل التي معهم ولا معهم علمٌ مما يدّعيه أربابُها والواضعون لها » [٣].

أما شهاب الدين القرافي فلا يقتصر على إنجيل لوقا بل يضم إليه مرقص ، فها هو بعد فراغه من بيان الأناجيل وأصحابها يقول : « فليت شعري .. أي شيء منها أو فيها هو المنزّل من عند الله تعالى ، والمنزل بلغة واحدة على نظام واحد ؟! .. ثم إن لوقا ومرقس ليسا من الحواريين ، بل نَقَلا عن غيرهما من المسيح ﷺ ، فَهُمَا نَقَلا كلامَ غَيْرِ المسيح ﷺ ، والحجة إنما هي في كلامه عليه السلام ، فلا حجة في هذه الإنجيلين البتة » [٤].

ثالثا : ما يتصل بعصمتهم :

هذه أكثر النقاط أهمية ، ليس في هذا المطلب فحسب بل في نقد سند العهد الجديد كله ؛ فالنصارى يؤمنون بقداسة نصوصه بناءً على أن أصحابها كانوا مُلْهَمِينَ يحظوْنَ بإرشاد الروح القدس .. من هنا ، كان من الضروري بحثُ مسألة عصمة هؤلاء وصدقهم فيما نقلوه عن المسيح ﷺ . وسيكتفي الباحث هنا بعرض ما كتبه القرطبي في هذه المسألة ، فقد كان كلامه فيها أحسن تنظيما وأكثر استيعابا .

يقول القرطبي : « ... فإن قالوا : هم معصومون فيما نقلوه عن عيسى ﷺ . قلنا : ما

= وقد تقصّيتُها جيعا من أصولها - أن اكتبها إليك مرتبة يا (ثاوفيلوس) المكرَّم ، لتيقَّن صحة ما تلقَّيْتَ من تعليم » .

(١) يقصد أنه لا توجد في نص لوقا أدلة على هذه الرؤية.

(٢) لعله يقصد : أنه إن كان لوقا ثقة في نفسه لم يلزم من ذلك صحة ما نقله عن المسيح ، لأنه لم يعاين بنفسه من جهة ، ولأنه واحد فقط من جهة أخرى فيكون خبره من أخبار الآحاد، ولا يقع بخبر الآحاد علم ضروري .

(٣) تثبيت دلائل النبوة ص ١٥٥ . وقد ذكر القاضي قبل هذا النص إن إنجيل لوقا هو آخر الأناجيل الأربعة تدوينا ، وهذه مسألة لا يمكن الجزم بها بالنظر إلى اختلاف علماء النصارى أنفسهم حول تاريخ تدوين كل إنجيل . أما ابن حزم فقد اكتفى بأن كلام لوقا يدل على أن الأناجيل تواريخ مؤلفة [يراجع : الفصل ١/ ٣٠٨] .

(٤) الأجوبة الفاخرة ص ١٠٧

دليل عصمتهم ؟ .. فإن قالوا : دليل عصمتهم أنهم كانوا أنبياء ، ودليل نبوتهم : ما ظهر على أيديهم من خوارق العادات ، وشهادة عيسى عليه السلام لهم ؛ حيث قال لهم : «كل ما سألتموه - إذا حسُن إيمانكم - سَتُجَابُونَ » [يراجع مت٢١/ ٢٢] ، وقال لهم : سَتُوقَفُون على الملوك ويَسْألونكم ، فلا تفكروا فيما تقولون ، فإنكم ستُهْدَوْن - في ذلك الوقت - لما تقولونه ولستم تنطقون أنتم لكن روح القدس ينطق على ألستكم» [(1)] . وقد جاء عن عيسى عليه السلام أنه دعا الاثنى عشر حواريا وأعطاهم من القدرة والسلطان ما يتَّقون به جميع الجن ويُبْرِئُونَ به الأسقام . [يشير إلى مت١٠/ ١ ، مر٣/ ١٣:١٥ و ٦/ ٧ ، لو٩/ ١] ، وكذلك قال لبطرس : « ما عَقَدْتَه أنت في الأرض فَمَعْقَدٌ في السماء ، وما حَلَلْتَه في الأرض فَمَحْلُولٌ في السماء » [(2)] .

وأما خوارق العادات : فقد كانوا يحيون الموتى ويبرؤون المرضى كما كان يفعله عيسى عليه السلام ، وذلك معروف من حالهم [(3)] .

قلنا : ما ذكرتموه عن عيسى عليه السلام من الشهادة لا يصح لكم الاستدلال منه بشيء لوجوه :-

أحدها : أنكم أسندتم ذلك إلى الإنجيل ، واستدللتم على صدقهم بما جاء عنهم فيه. وما جاء عنهم فيه لا يثبت حتى تثبت عصمتهم ؛ فلا يثبت لكم بما ذكرتموه : لا الإنجيل ولا عصمتهم .

الوجه الثاني : أنّا لو سلَّمْنا ذلك لكم لما كان فيما ذكرتموه حجة ؛ لأنه ليس شيء منها ينصُّ على أنهم معصومون فيما أُخْبَروا به على الإطلاق ، وغاية ما ذكرتموه يدل على أنهم يُعانون ويُؤيَّدون - مما يُبَلِّغُونَ عن عيسى - في بعض الأوقات ، أو في بعض الأخبار والأحوال .

---

(١) يشير إلى [مت١٠/ ١٧:٢٠ ، مر١٣/ ٩:١١] . وفيهما أن الروح القدس هو الذي سَيُلْهِمُهُمْ الكلام ، أما في [لو٢١/ ١٢:١٥] فإن المسيح هو الذي سيلهمهم . ويبدو أن القرطبي كان يقصد نص لوقا ، بدليل أنه ذكر في جوابه بعد قليل أن المسيح هو الذي سيعينهم ويؤيدهم .

(٢) يشير إلى [مت١٦/ ١٧:١٩] . ويُلاحظ أن هذه المكانة العالية قد نالها بقية التلاميذ أيضا كما في [١٨/ ١٨] .. وقد سبق بحمد الله تعالى في المطلب الأول من المبحث السابق إشباع هذه المسألة نقدًا وتفنيدًا .

(٣) تراجع مادة (عجيبة) في قاموس الكتاب المقدس - حيث جمع الكاتب كافة العجائب والمعجزات المذكورة في الكتاب المقدس ، ومن بينها الأعاجيب والمعجزات المنسوبة للتلاميذ في الأناجيل وأعمال الرسل والرسائل ص ٦٠٥-٦٠٦ .

الوجه الثالث : أن ما ذكروه معارَضٌ بما نقلوه أيضا . وذلك أنهم نقلوا في الإنجيل أنه قال للحواريين : (يا نَسْل التشكيك والكفر ، إلى متى أكون معكم ؟ وإلى متى أحتملكم ؟) [1] وأما ما قال لبطرس فهو أيضا معارَضٌ بما حكيتم عنه أنه قال له : (تأخَّر يا شيطان فإنك جاهل بمرضاة الله) [مت١٦/ ٢٣] .

وأما ما ادَّعَوْه من معجزاتهم فلم يُنقل منها شيء على التواتر ، وإنما هي أخبار آحاد غير صحيحة [2] . ولو سلَّمنا أنها صحَّتْ لما دلَّتْ على صدقهم في كل الأحوال وعلى أنهم أنبياء ، فإن القوم لم يدَّعوا النبوة لأنفسهم وإنما ادَّعوا التبليغ عن عيسى عليه السلام [3] .

فظهر من هذا البحث: أن الإنجيل المدَّعَى لم يُنقل تواترا ، ولم يقم دليل على عصمة ناقليه . فإذا : يجوز الغَلَطُ والسهو على ناقليه ، فلا يحصلُ العلم بشيء منه ،

---

(١) يشير إلى [مت١٧/١٧] ، وكان أولى بالقرطبي أن يذكر نص [١٧/ ٢٠] ، فالقصة كما أوردها متى [١٧/ ١٤:٢١] تتحدث عن صبي مصاب بالصَّرَع جاء به أبوه إلى المسيح وأخبره أن التلاميذ قد عجزوا عن شفائه فقال المسيح : (أيها الجيل الكافر الفاسد ، حتَّام أبقى معكم [في البروتستانتية : إلى متى أكون معكم ؟ إلى متى أحتملكم ؟]) ، ومع أن ظاهر النص يفيد أن هذا التقريع الشديد موجَّه إلى التلاميذ ، إلا أنه يمكن للخصم أن يجادل بأن الكلام ليس موجها إلى التلاميذ ، بل للجيل كله من غير المؤمنين [ينظر مثلا ، هامش (١٣) ص ٨٥-٨٦ من النسخة الكاثوليكية .

من هنا كان الأولى بالقرطبي أن يستشهد بـ [١٧/ ٢٠] إذ أنه بعدما شفَى المسيحُ الصبيَّ تعجَّبَ التلاميذُ وسألوا المسيحَ عن سبب عجزهم عن شفائه فقال: (لِقِلَّة إيمانكم [في البروتستانتية: لعدم إيمانكم]).

(٢) فصَّل ابن حزم القول في هذه المسألة مبينا أن كل ما نُسب إلى تلاميذ المسيح من معجزات ما هو إلا أكاذيب مفتراة، ودعاوى مجردة عن الدليل لا يعجز عن ادِّعاء مِثْلِها أحدٌ، وحالها لا يختلف عما تدَّعيه كلُّ طائفةٍ أو نِحْلَةٍ لرؤسائها، كما اليهود والمانية وغيرهم ، بل إن بعض المسلمين انزلقوا إلى هذا فنسبوا إلى أناس ضالِّين معجزات وخوارق . ويؤكد ابن حزم أن كُلَّ هذا كذبٌ وإفك ؛ لأن إسناد هذه الروايات راجع إلى مجاهيل غير معروفين أو إلى مَنْ لا يقوم بكلامه حجة ولا صحَّ برهانٌ سَمْعِيٌّ ولا عقلي بصدقه . كما يؤكد أن كل معجزة لم تُنقل نقلا يوجب العلم الضروري ـ كافةٌ عن كافةٍ حتى تبلغ إلى المشاهدة ـ فالحجة لا تقوم بها على أحد، ولا يعجز عن توليدها مَنْ لا تقوى له.. يراجع: الفصل ١/ ٢٥٤-٢٥٥ .

(٣) حجة القرطبي هنا ضعيفة إلى حدٍّ ما، فالنصارى يسمونهم رسلا ويدَّعون أن المسيح هو الذي أرسلهم. فكان أولى بالقرطبي أن يكتفي بنَفْي ما يُنسب إليهم من معجزات كما فعل ابن حزم.

بل ولا غَلَبَةُ الظنِّ ، فلا يُلتفت إليه » [١] .

ويلتفت أبو عثمان الجاحظ هنا التفاتة بارعة ، حيث يناقش مسألة عصمة كاتبي أسفار العهد الجديد من زاوية تناقض رواياتهم واختلافها فيقول : « فإن قالوا : إنهم كانوا أفضل من أن يتعمدوا كذبا ، وأحفظ من أن ينسوا شيئا ، وأعلى من أن يغلطوا في دين الله تعالى أو يضيِّعوا عهدا .. قلنا: بإن اختلاف رواياتهم في الإنجيل ، وتُضَادُّ معاني كتبهم ـ واخْتِلافَهُمْ في نَفْسِ المسيح مع اختلاف شرائعهم ، دليل على صحة قولنا فيهم وغفلتكم عنهم » [٢]

ثم ينفرد الجاحظ ـ إن صحَّ قولي ـ بمناقشة عصمة ونزاهة (بولس) فيؤكد أنه لا يُسْتَغْرب من مِثْل (بولس) أن يقول باطلا ، والحال أنه ليس من الحواريين ، وقد كان يهوديا قبل ذلك بأيام يسيرة [٣] .

هذا جانب مما ذكره علماؤنا فيما يتعلق بأصحاب الأسفار وتحديد شخصياتهم ، وحقيقة اتصال سندهم بالمسيح عليه السلام ، ومسألة عصمتهم ونزاهتهم . وبهذا ينتهي المطلب الأول في هذا المبحث بنقد سند العهد الجديد .

---

(١) الإعلام ... ص ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) المختار في الرد على النصارى ص ١٠٠ .

(٣) النص المذكور في كتاب الجاحظ يقول : « وما يُنكر من مثل (لوقش) أن يقول باطلا ، وليس من الحواريين ، وقد كان يهوديا قبل ذلك بأيام يسيرة » ص ١٠٠ .. ويرى الباحث أن ذكر (لوقش = لوقا) هنا خطأ من النساخ لم يتنبه إليه المحقق ، فالجاحظ يقصد (بولس) يقينا ، فهو الذي كان يهوديا مُضْطَهِدًا لأتباع المسيح غاية الاضطهاد ، فكم قَتَّل منهم وعذَّب وحرَّق ، إلى أن انقلب فجأة من النقيض إلى النقيض مدَّعيا أن المسيح ظهر له واختاره تلميذا ورسولا [راجع : أعمال الرسل] ، ومن وقتها أصبح لبولس شأنه المُهِمُّ ومنزلته العالية في النصرانية باعتباره رسولا تم اختياره مباشرة من قِبَلِ المسيح . من هنا يؤكد الباحث أن الجاحظ يقصد (بولس) وليس (لوقا) فالشبة في بولس أقوى ، خاصة وأن النصوص ليس فيها شيء عن شخصية لوقا وديانته السابقة . أضف إلى هذا أن النص في كتاب الجاحظ ـ بإقرار المحقق ـ مضطرب في هذا الموضع ويبدو أن فيه سقطا ، وبقية كلام الجاحظ يؤكد أنه يقصد بولس وليس لوقا . من هنا تأكيد الباحث على انفراد الجاحظ بمناقشة عصمة ونزاهة بولس الذي له في العهد الجديد ما يقرب من الثلث أو يزيد .

المطلب الثاني

الجانب التاريخي في نقد سند العهد الجديد

(أثر الاضطهادات في فقدان الإنجيل الحقيقي المنزَّل من السماء)

يؤمن المسلمون ـ كما هو معلوم ـ بأن عيسى ابن مريم رسول من عند الله عليه كتابا هو الإنجيل ، شأنه في ذلك شأن إخوانه من الأنبياء والمرسلين الذين أوحى الله تعالي إليهم بكتبه ، كالتوراة المنزَّلة على موسى ﷺ ، والزبور المنزل على داود ﷺ، والقرآن المنزل على قلب خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ . والآيات القرآنية الكريمة في هذا المضمار كثيرة ، منها قوله عز وجل : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ [آل عمران : ٢:٤] .

من هنا يحكم المسلم بتحريف وبطلان ما يسميه النصارى (الإنجيل) سواء كانوا يقصدون به الأناجيل الأربعة المعروفة أو بجمل أسفار ما يسمونه (العهد الجديد) ، فالمنزل على المسيح ﷺ كتاب واحد ، وهذه عند القوم أربعة كتب على الإطلاق الأول ، أو سبعة وعشرون كتابا على الإطلاق الثاني .. وهنا يكون السؤال : أين الإنجيل الحقيقي المنزل من السماء ؟! .

هذا الإنجيل الذي ورد ذكره في بعض نصوص الأناجيل الحالية ، والتي رصد منها ابن حزم ما جاء في [مر١٦/ ١٥١] من قول المسيح للتلاميذ ـ كما في النسخة البروتستانتية ـ : « اذهبوا إلى العالم أجمع واكرزوا بالإنجيل للخليفة كلها [في نسخة التفسير التطبيقي ونسخة الإنجيل كتاب الحياة : بَشِّروا الخليقة كلها بالإنجيل . وفي النسخة الكاثوليكية : أعْلِنُوا البشارة للخلق أجمعين] » .

يستنتج ابن حزم من قوله: « بشّروا بالإنجيل » وجود إنجيل أتاهُمْ به المسيح . وليس هو عندهم الآن ، وإنما عندهم أناجيل أربعة متغايرة من تأليف أربعة رجال معروفين، ليس منهم إنجيل أُلّفَ إلا بعد رفع المسيح ﷺ بأعوام كثيرة ودهر طويل . فصحَّ أن ذلك الإنجيل ـ الذي أخبر المسيح بأنه أتاهم به وأمرهم بالدعاء [أي دعوة الناس إليه] إليه ـ قد ذهب عنهم ، لأنهم لا يعرفون له أصلا » [1] .

(١) الفصل ١/ ٣٠٧-٣٠٨.

هذا ما ذكره ابن حزم خلال تناوله النقدي التفصيلي لمتن العهد الجديد ، ولكنه قبل هذا بكثير كان قد تعرَّض للمسيرة التاريخية للنصارى بعد المسيح عليه السلام ليستدل منها على أن كافة الظروف كانت مهيأة لفقد الإنجيل المنزل من السماء وضياعه ، على غرار ما حدث للتوراة مع اليهود خلال المسيرة التاريخية التي تعرض لها ابن حزم تفصيليا كما رأينا في المبحث الثاني من الفصل السابق عند الحديث عن نقد سند العهد القديم ولكن المسألة هنا تختلف كثيرا ، فابن حزم يرى « أن أمر النصارى أضعف من أمر اليهود بكثير ، لأن اليهود كانت لهم مملكة وجمع عظيم مع موسى عليه السلام وبعده ، وكان فيهم أنبياء كُثُرٌ ظاهرون آمِرُون مُطَاعُونَ - كموسى وهارون ويوشع وشموال [صموئيل] وداود وسليمان عليهم السلام - وإنما دخلت الداخلة في التوراة بعد سليمان عليه السلام ؛ إذ ظهر فيهم : الكفر وعبادة الأوثان ، وقتل الأنبياء وحرق التوراة ، ونهب البيت مرة بعد مرة ، واتصل كفر جميعهم إلى أن تَلَفَتْ دولتُهُمْ على ذلك .

وأما النصارى فلا خلاف بين أحد منهم - ولا من غيرهم - في أنه لم يؤمن بالمسيح في حياته إلا مائة وعشرون رجلا فقط - هذا في الأفركسيس [يقصد أعمال الرسل ١/ ١٥] - ونسوة منهم امرأة وكيل هيرودس وغيرها ، كُنَّ يُنْفِقْنَ عليه أموالهن - هكذا في نص إنجيلهم [يشير إلى لو٨/ ١:٣] - وأن كل من آمن به فإنهم كانوا مستترين مخافين في حياته وبعده ، يدعون إلى دينهم سرا ، لا يكشف منهم أحد وجهته إلى الدعاء إلى ملته ولا يُظْهِرُ دينه ، وكل من ظُفر به منهم فإنه : إما قُتل بالحجارة كما قُتل (يعقوب بن يوسف النجار) و (إسطفانوس) الذي يسمونه بِكْر الشهداء وغيره، وإما صُلب كما صُلب (بطرس) و(أندراوس) أخوه و(شمعون) أخو يوسف النجار و(فيلبس) و(بولس) وغيرهم ، أو قُتلوا بالسيف كما قُتل (يعقوب اخو يوحنا) و(توما) و(برثولماوس) و(يهوذا بن يوسف النجار) و(متى) ، أو بالسُّم كما قتل (يوحنا بن زبدي) .. وبَقَوْا على هذه الحال لا يَظْهَرون ألبتة ، ولا لهم مكان يأمنون فيه مدة ثلاثمائة سنة بعد رفع المسيح عليه السلام .

وفي خلال ذلك ذهب الإنجيل المنزل من عند الله تعالى ، إلا فصولا يسيرة أبقاها الله تعالى حجة عليهم وخزيا .. فكانوا كما ذكرنا إلى أن تنصَّر قسطنطين الملك ، فمن حينئذ ظهر النصارى وكشفوا دينهم واجتمعوا وآمنوا [(١)] .. وكل دين كان هكذا

---

(١) يذكر ابن حزم هنا قصصا تاريخية عن قسطنطين وأمة هيلانة وكيفية إعلان النصرانية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية .

فمحال أن يَصِحَّ فيه نَقْلٌ مُتَّصِلٌ ، لكثرة الدواخل الواقعة فيما لا يوجد إلا سِرّاً تحت السيف : لا يقد أهله على حمايته ، ولا على المنع من تبديله .. »[1] .

يعد كلام ابن حزم هنا أصلا أصيلا لدراسات علمية كثيرة تناولت تفصيليا الاضطهادات التي لحقت بالنصارى وكان لها أثرها البالغ في فقدان الإنجيل الحقيق المنزل من عند الله تعالى ، وفي ضياع رسالة التوحيد التي جاء بها المسيح ﷺ ، وظهور ديانة جديدة لا علاقة لها بالمسيح ولا بالإنجيل من قريب ولا من بعيد .

وبهذا المطلب ينتهي هذا المبحث عن نقد سند العهد الجديد ، ينتهي هذا الفصل الذي كان مخصصا لعرض جهود علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس - حتى نهاية القرن السابع الهجري - في نقد العهد الجديد متنا وسندا .

وبهذا تنتهي هذه الجولة الطويلة التي قَدَّمَتْ عرضا تحليليا وتحقيقا علميا ، وعَنْوَنَةً وتَبْويبًا ، لجهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس متنا وسندا .. وفي الباب الثاني عن شاء الله تعالى سيتم إخضاع هذه الجهود لمنظار الفحص النقدي العلمي .. وبالله التوفيق

---

(١) الفصل ١/ ٢٥٣-٢٥٤ .

الباب الثاني

دراسة تقويمية لجهود علماء المسلمين في نقد (الكتاب المقدس) حتى نهاية القرن السابع الهجري

الفصل الأول: الحركة النقدية للكتاب المقدس - حتى نهاية القرن السابع الهجري - بين الإيجابيات والسلبيات.

الفصل الثاني: نحو منهج موضوعي معاصر لنقد الكتاب المقدس.

الباب الثاني

دراسة تقويمية لجهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري

بعد العرض المسهب لجهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ في الباب السابق ، سيأتي هذا الباب ليضع هذه الجهود تحت منظار النقد العلمي ، لإبراز أهم الجوانب الإيجابية في هذه الجهود ، وللوقوف ـ كذلك ـ على أبرز السلبيات فيها ، لا لشيء إلا لتكون هذه الجوانب ـ السلبية منها والإيجابية ـ واضحة وظاهرة أمام من يتصدّون لنقد الكتاب المقدس في العصر الحالي خصوصا ، وللمشتغلين بالدراسات الجدلية بين المسلمين وغيرهم عموما ، وللباحثين في مجال الأديان بصفة أعم .

وفي يقيني أن هذا الباب يبرز عظمة الإسلام الحنيف وعدالته التي لا نظير لها ، فهذا إنتاج فكري ضخم لعلماء أجلاء لهم منزلتهم العالية ومكانته السامية ، ومع هذا تخضع جهودهم العظيمة هذه للنقد والتمحيص ليقال لهم : أصبْتم في كذا .. وكذا .. وكذا .. وأخطأتم في كذا .. فالقاعدة المشهورة عند المسلمين : أن كل مخلوق يؤخذ منه ويُرَدُّ عليه إلا المعصوم ﷺ .

وتتأكد هذه الحقيقة بالنظر إلى أن المقام مقام جدل فكري في أهم شيء لدى الإنسان ، إنه ليس جدلا سياسيا يتصل بأغراض ومصالح لها اعتباراتها الخاصة ، أو جدلا اقتصاديا يتعلق بحسابات الربح والخسارة ، أو جدلا ثقافيا وأدبيا له أصوله وأهدافه ، إنما هو جدل في المجال الديني الذي هو فطرة في النفس الإنسانية : ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم : ٣٠] ، أي في شيء يتصل بحياة الإنسان وبالعاقبة التي تنتظره في الآخرة : إما إلى النعيم المقيم ، أو إلى العذاب الأليم .. ومن هنا تكون حرارة الجدل الديني وسخونته ، التي قد تدفع البعض ـ نتيجة للتعصب الممقوت ـ نحو هاوية سحيقة من الكذب والافتراء وقلب الحقائق وإنكار البديهيات .

أما عندنا ـ نحن المسلمين ـ فالأمر مختلف تماما ، إذ أن قرآننا يضع لنا قواعد الجدل مع المخالفين ويأمرنا بالالتزام بها في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل : ١٢٥] ، وينهانا

عن أي محاولة للخروج عن إطار الجدال بالحسنى مع أهل الكتاب بالذات في قوله عز وجل : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٦] ، ويجعل العدل دَيْدَن المسلم في تعامله مع الناس جميعا ، حتى مع ألد خصومه وأبغض أعدائه في قوله جل جلاله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة : ٨].

من هنا تكمن أهمية هذا الباب في إخضاع جهود علمائنا في نقد الكتاب المقدس ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ لدراسة نقدية تقويمية تهدف إلى الخروج ـ في نهاية المطاف ـ بمنهج علمي متكامل لنقد الكتاب المقدس .. لذا سيأتي هذا الباب في فصلين :-

الفصل الأول :- الحركة النقدية للكتاب المقدس ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ بين الإيجابيات والسلبيات .

الفصل الثاني :- نحو منهج موضوعي معاصر ومتكامل لنقد الكتاب المقدس .

وأسأل الله التوفيق والسداد ،،،

الفصل الأول

الحركة النقدية للكتاب المقدس - حتى نهاية القرن السابع الهجري - بين الإيجابيات والسلبيات

المبحث الأول : أهم الجوانب الإيجابية للحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري .

المبحث الثاني : أهم الجوانب السلبية للحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري .

الفصل الأول

الحركة النقدية للكتاب المقدس

ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ بين الإيجابيات والسلبيات

ليس المقصود من هذا الفصل أن يكيل الباحث الثناء الجارف في الجوانب الإيجابية، أو يتقصّى الهفوات في الجوانب السلبية ، وإنما هي محاولة للنقد الإيجابي ترمي إلى الوصول بالحركة النقدية للكتاب المقدس إلى هدفها المنشود وغايتها المأمولة .

ومما تجدر الإشارة إليه ـ قبل الخوض في غمار هذا الفصل ـ أن كثيرا من الجوانب الإيجابية والسلبية التي يتضمنها قد سبق ذكر بعضها عَرَضاً خلال عرض جهود علمائنا في الباب السابق . ومن هنا قد يُضطر الباحث ـ في أحيان قليلة ـ إلى تكرير بعض الفقرات أو العبارات التي سبق ذكرها ، ولكنه لن يكون تكرارا حرفيا أو نسخة كربونية ، بل سيكون ذكرها هنا في إطار الاستشهاد بها على ما يراه الباحث بعرض مجرد نماذج وشواهد لكل عنصر من عناصر الإيجاب والسلب ، مع الإشارة في الحاشية إلى نظائر ما تُعاب به بعض الأبحاث من التطويل غير ذي فائدة .

والآن .. إلى التفاصيل من خلال مبحثين ، يخصّص أولهما للجوانب الإيجابية والآخر للجوانب السلبية .

* * *

المبحث الأول

أهم الجوانب الإيجابية للحركة النقدية

للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري

من خلال العرض السالف لجهود علمائنا الأجلاء يمكن رصد بعض الجوانب الإيجابية لتلك الجهود ، وسأذكرها مرتبة بحسب أهميتها ـ من وجهة نظري ـ في المطالب التالية :

المطلب الأول

الريادة والابتكار في نقد الكتاب المقدس

لِمَنْ الفضلُ والريادةُ في نقد الكتاب المقدس ؟ ومن هم حَمَلَةُ لواء الحركة النقدية لهذا الكتاب ؟ . قد يحلو للبعض ـ في إطار نسبة كل نهضة إلى الفكر الغربي ـ أن يرجعوا بالفضل والريادة في هذا المجال إلى الحضارة الأوروبية ، كما فعل الدكتور / حسن حنفي وهو يقد ترجمته لكتاب الفيلسوف اليهودي سبينوزا « رسالة في اللاهوت والسياسة » إذ يقول : « يعتبر النقد التاريخي للكتاب المقدس أحد المناهج العلمية التي وضعتها الفلسفة الحديثة ، كما يعتبر من أهم مكاسب الحضارة الأوربية بالنسبة لدراسة التوراة والإنجيل ، نتجت عن تأليه العقل في القرن السابع عشر وإخضاع الطبيعة له ؛ فكما أن هناك نظاما للطبيعة ، هناك أيضا قوانين لضبط صحة الرواية . ولا فرق بين الظاهرة الطبيعية والنص الديني .. كلاهما يخضع للعقل وقواعده »[(١)] .

يرجع السبب في هذا الحكم إلى اعتقاد الكثيرين بأن الفيلسوف اليهودي (باروخ سبيوزا)[(٢)] هو أول من طَرَقَ هذه القضية وأن كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة)

---

(١) ينظر : رسالة في اللاهوت والسياسة ـ مقدمة المترجم ص ١٨ .

(٢) هو أحد أهم وأكبر فلاسفة القرن السابع عشر ، ولد في العاصمة الهولندية (أمستردام) عام ١٦٣٢م لأسرة يهودية مهاجرة من الأندلس إثر الاضطهادات التي لحقت باليهود هناك على أيدي الصليبيين في أعقاب إخراج المسلمين من الأندلس .

درس سبينوزا في المجتمع اليهودي اللغة العبرية والتوراة والتلمود والفلسفة اليهودية للعصر الوسيط ، كما تعلم صناعة صَقْل زجاج النظارات ، نظرا لأن والديه أرادا أن يصبح حاخاما وكانت القواعد تقضي بأن يتعلم الحاخام صناعة يدوية .. ثم ترك هذا كله واتجه لدراسة العلوم الإنسانية وتأثر أشد الأثر بفلسفة ديكارت ، فازداد بعد عن اليهودية . تعلم اللغة اللاتينية وحرر بها مؤلفاته الكثيرة التي لها مكانة كبيرة عند الفلاسفة لدرجة أن يقول الفيلسوف الكبير (هيجل) : لكي يكون المرء فيلسوفا يجب أن يكون أولا سبينوزيا . =

هو أو المؤلفات في هذا المضمار . والواقع أن هذا ظلما كبيرا وإغفالا تاما لجهود علمائنا المسلمين وريادتهم في هذا المجال ، والواقع أيضا ـ من نصوص سبينوزا نفسه ـ يؤكد هذه الحقيقة .

فالرجل يقرر في كتابه أنه يقتفي آثار الحَبْر اليهودي الأندلسي (إبراهيم بن عزرا) [1] الذي أورد بين ثنايا تفسيره لسفر التثنية عبارات صاغها ـ فيما يرى سبينوزا ـ بأسلوب غامض مُلْغِز ، هو إلى الشَّفْرة أو كلمة السِّرّ اقرب منه إلى أسلوب البحث العلمي ، فجاء سبينوزًا ليقول: «أما أنا فلن أخشى توضيحها وإظهار الحق ناصعا»[2]. ومع التقدير الكامل لآراء سبينوزا ومواقفه التي كلَّفَتْه كثيرا، ومع التقدير الكامل كذلك لآراء وأقوال ابن عزرا ، إلا أن الواقع يقول : إن ابن عزرا لم يكن مُبْتَكِرًا للأفكار التي نقلها عنه سبينوزا ، والدليل على ذلك ما يلي :

أولا: عاش إبراهيم بن عزرا في مدينة غرناطة بالأندلس ومات فيها عام ٥٦٢/ ١١٦٧، أي أنه عاش في المدينة ذاتها التي عاش فيها ابن حزم ، وكانت وفاته بعد وفاة ابن حزم بأكثر من مائة وستة أعوام ، ولم يكن ابن حزم نكرة مغمورا ، بل كان نجما لامعا ومعروفا بمؤلفاته ومناظراته التي أفحم فيها اليهود والنصارى ، وبصفة

= أنكر في كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة) أن يكون موسى هو مؤلف الأسفار الخمسة الأولى في العهد القديم ـ التي يسمونها (التوراة) ـ فأصدر المجلس الملي اليهودي قرارا بنبذه وحرمانه ، كان مما جاء فيه : « ... بحكم الملائكة والقدِّيسين : نحرِّم ونلعن ونبذ ونصب دعاءنا على باروخ سبينوزا .. نصب عليه اللعنة وجميع اللعنات المدونة في سفر الشريعة . وليكن مغضوبا عليه وملعونا نهارًا وليلا في نومه وصبحه ، ملعونا في ذهابه وإيابه وخروجه ودخوله .. ونحكم بأن لا يتحدث معه أحد بكلمة، أو يتصل به كتابة ، وأن لا يقدم له أحد مساعدة او معروفا ، وأن لا يعيش معه أحد تحت سقف واحد ، وأن لا يقترب أحد منه على مسافة أربعة أذرع ، وأن لا يقرأ أحد شيئا جرى به قلمه أو أملاه لسانه » .

وقد حاول اليهود مساومته للتخلي عن آرائه مقابل راتب شهري يعادل ٥٠٠ دولار [وهو مبلغ ضخم جدا في ذلك الزمن] ، لكنه رفض وغادر أمستردام وعاش منعزلا في إحدى الضواحي بعد أن غيَّر اسمه إمعانا في التخفي والهرب إلى أن مات . [يراجع : منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي وسبينوزا ، د/ محمد عبد الله الشرقاوي ص٦/ ١٢] .

(١) هو الحبر المفسِّر اليهودي إبراهيم بن عزرا الغرناطي الأندلسي ، المولود في غرناطة عام ١٠٩٢م والمتوفي بها عام ٥٦٢هـ ـ ١١٦٧م . وهو عالم يهودي معروف له منزلة علمية كبيرة عند اليهود. [يراجع : منهج النص ص ٥٢-٥٣] .

(٢) رسالة في اللاهوت والسياسة ص ٢٦٦ .

خاصة : كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) ، ومناظراته للوزير اليهودي «ابن النغريلة» .

فما من شك ـ والحال هكذا ـ أن ابن عزرا قد اطلع على مؤلفات ابن حزم وأفاد منها، بل يمكن القول ـ بكل ثقة ـ أن إبراهيم بن عزرا والحبر اليهودي الآخر (سليمان بن ميلخ المغربي الفاسي) الذي نشر تفسيره للعهد القديم عام ٩٦١/ ١٥٥٤، ما كان إلا جسرًا عبرت عليه أفكار ابن حزم إلى أن وصلت سبينوزا .

ثانيا : إن لم يكن هذا كافيا فماذا يقول المرء وبماذا يبرر استخدام سبينوزا لألفاظ ابن حزم ذاتها بعد وفاة هذا الأخير بستة قرون أو يزيد ، فابن حزم ـ كما رأينا في الباب السابق ـ قد توصَّل ـ بعد نقد الأسفار الخمسة المسمَّاة بـ(التوراة) متنا وسندا ـ إلى أنها عبارة عن تاريخ أُلِّف بعد موسى بدهر طويل ، وأن النصوص الحالية تُثْبِتُ أن توراة موسى كانت صغيرة الحجم بحيث تُقرأ في مجلس واحد عند اجتماع الشعب للاحتفال بعيد الأكواخ .. هذا ما قاله ابن حزم .. وفي القرن السابع عشر الميلادي يؤكد سبينوزا ـ بعد النقد الداخلي والخارجي للتوراة الحالية ـ أنها تاريخ مؤلَّف ، أُلِّف بعد موسى بدهر طويل ، ولابدّ أن مؤرِّخًا أوْ رَاويًا قد جمع وكتب مادة هذه الأسفار . وأنه لا تتوفر لنا معرفة تاريخية عن الظروف التي جمع فيها هذا المؤلِّفُ أو المؤرخ والراوي هذه الأخبار التاريخية . كما يؤكد سبينوزا أن في النصوص الحالية حديثا عن سِفر يسمى (توراة الله) أو (توراة الرب) ، وأن موسى طلب من الكهنة الاحتفاظ به وقراءته على الشعب في وقت معلوم مما يؤكد أنه كان صغيرًا يمكن أن يُقرأ في مجلس واحد [1] ومن الواضح أن الأفكار هي ذاتها أفكار ابن حزم والألفاظ ألفاظه ..

كما يتضح الأمر جليا في ترجيح سبينوزا أن يكون (عَزْرا) هو الذي كتب الأسفار وجمعها ، فهذه نتيجة سَبَقَ إليها ابنُ حزم مبكرا حينما قرر أن (عزرا الورّاق الهاروني) هو الذي عمل لهم التوراة بعد عودتهم من السبي البابلي .. فما من شك مطلقا أن أفكار ابن حزم كانت ذات تأثير غير محدود في أفكار سبينوزا .

ثالثا : وحتى لو افترضنا جدلا عدم اطلاع إبراهيم بن عزرا وباروخ سبينوزا على ما قاله ابن حزم ـ رحمه الله ـ فإن قضية الريادة تبقى في مجال نقد الكتاب المقدس محسومة لعلماء الإسلام ، فباروخ سبينوزا يؤكد أن إبراهيم بن عزرا هو أول من تنبَّه

---

(١) تراجع أقوال سبينوزا بهذا الخصوص في كتابه ص ٢٥٥ وص ٢٧٢.

لنقد الكتاب المقدس ، ووفق حساباتي يتبين أن ابن عزرا قد وُلد بعد وفاة ابن حزم بثلاثين سنة على الأقل ومات بعده بأكثر من مائة وست سنوات [(١)] فالأسبقية الزمنية ـ وبالتالي : الريادة والفضل ـ كلها محسومة لعلمائنا الأجلاء .

رابعا: بل وأكثر من ذلك، فإن ابن حزم وإن كان أول من نقد الكتاب المقدس بإسهاب وتفصيل فإنه قد سُبق بجهود من جانب علماء مسلمين أُخر تجدها مبثوثة بين ثنايا مؤلفاتهم ـ كما رأينا في الباب السابق من جهود كل من الجاحظ والماتريدي والباقلاني والقاضي عبد الجبار وغيرهم ـ بل إن القاضي عبد الجبار يشير إلى وجود مؤلفات مُفْرَدَةٍ لتَتَبُّعِ مواطن النقد في الإنجيل، ويبدو ـ من كلام القاضي ـ أنها كانت كثيرة فقد قال وهو يتحدث عن نقد الإنجيل وتناقضاته: وقد تَتَبَّعَهُ الناس وأَفْرَدُوهُ"[(٢)].

بقيت هنا نقطة أخيرة في قضية الريادة هذه وهي تتعلق بإسهامات المهتدين إلى الإسلام ـ ممن كانوا يهودا أو نصارى ـ في نقد الكتاب المقدس، فهي ظاهرة بديعة تستحق التأمل والإعجاب حقاً، ولكن هذا الإعجاب لا يصح أن يكون مبررا للقول بأنهم « قد فتحوا عيون الدارسين الآخرين واسْتَرْعَوْا انتباههم إلى هذه النصوص [نصوص الكتاب المقدس] ومقارنتها بالقرآن والسنة فهم أرباب هذا المنهج ورواده ـ والرائد لا يكذب أهله ـ ولم يكن ابن حزم والقاضي عبد الجبار الهمذاني والبيروني والغزالي والجويني وابن تيمية ورحمة الله الهندي.. وغيرهم.. وغيرهم.. إلا تابعين لهم في هذا »[(٣)].

وأحسب أن هذا الكلام فيه كثير من المبالغة المفرطة في تقدير إسهامات المهتدين وجهودهم من جهة ، وفيه كثير من الظلم البين لعلمائنا وجهودهم من جهة أخرى . فالباحث المصنف لا يستطيع أن يغمط المهتدين حقوقهم في تقدير جهودهم العظيمة

---

(١) فقد مر بنا في ترجمة ابن عزرا أنه قد ولد عام ١٠٩٢م وتوفي عام ١١٦٧م ، أي أنه عاش ٧٥ عما ، وبما أن سنة وفاته توافق بالتاريخ الهجري ـ كما جاء في ترجمته ـ سنة ٥٦٢هـ ، فمعنى هذا أنه مات بعد وفاة ابن حزم بمائة وست سنوات لأن ابن حزم مات سنة ٤٥٦هـ .. ومعنى هذا أيضا أن ابن عزرا ولد عام ٤٨٧هـ ـ بخصم ٧٥سنة من تاريخ وفاته سنة ٥٦٢هـ ـ فيكون ميلاده بعد وفاة ابن حزم بثلاثين عاما على الأقل مراعاة للفوارق بين السنوات الهجرية والميلادية . والله أعلم .

(٢) يراجع : تثبيت دلائل النبوة ص ١٥٤-١٥٥ .

(٣) هذا ما قاله أ.د / محمد عبد الله الشرقاوي في مقدمات تحقيقه لكتاب نصر بن يحيى (النصيحة الإيمانية) ص٢١-٢٢ .

في مواجهة ونقد عقائد أقوامهم السابقين ، ولكنه ـ في الوقت ذاته ـ لا يستطيع إغفال الحقائق التالية :

الأولى : أن علي بن ربن الطبري كان أول من وَصَلَتْنا مؤلفاتهُ مِنْ هذه السلسلة المباركة ، بل هو أقدم من وصلتنا كتبه في الحركة النقدية على الإطلاق ، ومع هذا فإنه ـ كما تبين في الفصل الأول من الباب السابق ـ قد أشار إلى كتب ومؤلفات سابقة وانتقدها، ومن الواضح أنه كان ينتقد مؤلفات إسلامية صرفة ، فقد تحث عن منهجه قائلا : « وأسلك في ذلك سبيلا أَسَدَّ وأجدى مما سلك غيري من مؤلفي الكتب في هذا الفن، فإن منهم من قصر وبتر وأدغم حجته ولم يفسر ، ومنهم من احتج على أهل الكتاب بالشعر وبما لم يعرفوه من كتبهم ، ومنهم من حشى دفتي كتابه بمخاطبة المسلمين دون المشركين .. »[1].

فإذا تغاضينا عن هذا النقد اللاذع ـ الذي هو من طبيعة كثير من المؤلفين: أن يرى دائما مثالب غيره، وأن يعتبر عمله هو الأفضل والأكمل ـ فلا شك أنه كانت هناك قبل ابن ربن مؤلفات تخلو مما ذكره من هذه العيوب أو بعضها على الأقل . وهذا يثبت الريادة أيضا لعلماء المسلمين الخلّص .. حتى إذا افترضنا جدلا أن كافة المؤلفات قبل ابن ربن كانت معيبة منتقدة ـ وهذا بعيد ـ فلا شك أنها المحاولات الابتدائية والخطوة الأولى في طريق جديد ، وغالبا ما تكون هذه الخطوة وتلك المحاولات متعثرة بعض الشيء وتحتاج إلى شيء من التقويم والإصلاح ، ولكن هذا لا يطعن أبدا في مسألة الريادة والأسبقية التي يقصدها الباحث .

الثانية : إذا كان الحسن بن أيوب قد أسهب في ذكر النصوص الدالة على نقض ألوهية المسيح ﷺ ، وبذل جهدا فائقا ـ يحسب له دون شك ـ في رصد وتحليل هذه النصوص المستخرجة من العهدين : القديم والجديد ، فإن الحقيقة الواضحة تؤكد كما رأينا في المبحث بالأول من الفصل الثاني في الباب السابق ـ أن الماتريدي قد سبق ابن أيوب في الاستشهاد بالخوارق المنسوبة إلى (إيليا) و (إليشع) في العهد القديم على نقد استشهاد النصارى بالخوارق والمعجزات لألوهية المسيح وبنوّته لله تعالى . كما أن القاضي عبد الجبار قد نقل عن الجاحظ وشيوخ المعتزلة الآخرين ما يشبه ذلك ، وهم جميعا اسبق من الحسن بن أيوب زمنيا . مما يؤكد أن ابن أيوب لم يكن ـ في هذه الناحية ـ مؤسسا ولا رائدا .

---

(١) الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ ص ٣٥ .

الثالثة : ألم نر السموأل بن يحيى المغربي ـ وهو الذي كان حبرا يهوديا وابنا لواحد من كبار الأحبار ـ ينقل ما قاله ابن حزم عن سند التوراة نقلا شبه حرفي ـ مع إضافات قليلة فقط ـ ؟! وكذلك فعل نصر بن يحيى ـ الطبيب الذي انتقل من النصرانية إلى الإسلام ـ حينما نقل نقلا حرفيا من نصوص القاضي عبد الجبار ؟! .

إن الباحث ـ عَلِمَ اللهُ ـ لا يقصد الحطَّ من قدر المهتدين إلى الإسلام ـ رحمهم الله ـ ولا الاستنقاص من جهودهم وإسهاماتهم القيمة ، في نقد الكتاب المقدس خصوصا ، وفي الدراسات الجدلية بين المسلمين وبين اليهود والنصارى عموما ، فجهودهم وإسهاماتهم حقيقة واقعة لا ينكرها إلا مكابر . ولكن ما يرمي إليه الباحث أن لا يحملنا الإعجاب بهذه الظاهرة الفريدة وبجهود أصحابها القيمة على التقليل من شان علماء آخرين كانت لهم ـ وبحق ـ الريادة والأسبقية في هذا المجال ، وتبقى الحقيقة المؤكدة بأن حركة نقد الكتاب المقدس كانت منذ البداية إسلامية صرفة .

من هنا يمكن القول بأن الدراسات النقدية التي ظهرت في الغرب لم تبدأ بداية حقيقية منهجية إلا في الثلث الأخير من القرن السابع عشر الميلادي على يد الفيلسوف (باروخ سبينوزا) المتوفى عام ١٦٧٧م ، ثم تتابعت الدراسات النقدية على يد (ريتشارد سايمون وجان أستروك وأيكهارن وجديس وفاتر وفيته .. وغيرهم) [١]... وتحت وطأة هذه الضربات النقدية المتلاحقة أخذت الكنائس ـ رويدا رويدا ـ تتخلى عن مبادئها القديمة في اعتبار الكتاب المقدس كلمة الله المقدسة المعصومة ، وتعترف بآثار الفكر البشري في كتابته .

---

(١) يراجع: منهج نقد النص ص ٧١. وأقول: قد يفهم من كلام د / حسن حنفي على أساس أن نقد سبينوزا للكتاب المقدس له الريادة باعتبار أنه نقد صادر من أحد المؤمنين بهذا الكتاب من اليهود والنصارى، بخلاف ما كان من ابن حزم ورفاقه الذين كان نقدهم للكتاب المقدس عند غيرهم شيئا طبيعيا، في إطار الصراع المتواصل بين أتباع الديانات على مر العصور . وأقول : بافتراض صحة هذا التفسير فإن سبينوزا لم يكن أول ناقد للكتاب المقدس من اليهود والنصارى ، ولم تكن جهوده النقدية ثمرة من ثمار الحضارة الغربية الحديثة ولا أثرا من آثار الفلسفة الحديثة ، فهو بنفسه يعترف بأن جهود إبراهيم بن عزرا هي التي دفعته إلى تعميق دراساته النقدية . والشيء الذي يمكن الإقرار به لـ(سبينوزا) في هذا الإطار هو شجاعته في إبداء آرائه واستبساله في الدفاع عنها رغم العذاب الذي واجهه والاضطهاد الذي لاقاه . وفي البداية والنهاية لا بد من الإقرار بالأثر الذي أحدثته جهود ابن حزم ورفاقه في نفس إبراهيم بن عزرا وسليمان بن ميلخ وسبينوزا .. وغيرهم ، فهي التي فتحت باب النقد على مصراعيه ووضعت الأساس المتين للدراسات النقدية . رحمهم الله رحمة واسعة .

لذا، تظهر الآن الطبعات الحديثة التي يتواصل فيها التدخل البشري بالتصحيح والتغيير، فالرهبانية اليسوعية تقول في تقديمها للطبعة الكاثوليكية الجديدة: « قد لا تجد ـ أيها القارئ ـ في هذه الترجمة الجديدة جميع الألفاظ والتعابير والتراكيب التي ألفتها أذناك وذاكرتك في الترجمة القديمة، فقد بدل بعضها للمزيد من الدقة والأمانة»[1]. كما أنها تذكر في (مدخل إلى الكتاب المقدس) أنه ليس كترا ادبيا قديما فقط بل هو كتاب يتكلم فيه الله إلى الإنسان، لكنها سرعان ما تستدرك قائلة: لكن القارئ يبقى حرا بالتهرب من هذه الكلمة، ويمكنه أن يتذوق الكتاب المقدس كهاوٍ للأدب أو عاشق للتاريخ القديم » [2].

انظر إلى هذا التلوُّن وهذه السذاجة التي تظهر أيضا في هوامش النسخة الكاثوليكية ذات الصفحات التي تقترب من الثلاثة آلاف ، وتحتوي على اعترافات كثيرة بعدم صحة الرأي الذي ينسب هذا السفر أو ذاك إلى هذا المؤلف أو ذلك ، كما أنها تحتوي على اعترافات بأن هذا النص متناقض مع ذاك ، أو أنه نص مشوه أو مضطرب ، أو أن هذا الفصل إضافة تم إلحاقها بعد فترة طويلة من التدوين الأخير للسفر .. إلى غير ذلك من الأمور الكفيلة بهدم الثقة عن أي نص أو خبر ، ومع هذا يرى النصارى أنها أسفار مقدسة لها كل الإجلال والتقديس .

ومع التغاضي عن هذه السطحية ، فإن مجرد وجود هذه الاعترافات يرجع الفضل فيه ـ ريادة وابتكارا ـ لعلماء الإسلام ، دون إنكار لجهود المفكرين الغربيين المشار إليهم ، ولكن الواقع والعقل يحكمان بالفضل الأكبر لصاحب الريادة والابتكار ، ألا ترى أن جميع منجزات الثورة التقنية الحديثة في مجال الاتصالات والمعلومات يعود الفضل الأول فيها إلى المبتكر الأول الذي كان صاحب الخطوة الأولى في هذا المضمار ؟! فكذلك الحال ـ مع التجاوز الشديد ـ فيما نحن بصدده وبالله تعالى التوفيق.

المطلب الثاني

قوة الدافع الإيماني وحرارته

يرتبط هذا المطلب بسابقه ارتباطا وثيقا، فالريادة والأسبقية التي قررها المطلب السابق لم تتحقق إلا بدافع إيماني قوي ألهب مشاعر علمائنا ووجه عقولهم وقلوبهم إلى دراسة هذا الكتاب الذي يقدسه اليهود والنصارى، والذي أخبرهم القرآن الكريم

(١) مقدمة النسخة الكاثوليكية ص ٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣١.

بأنه كتاب محرف ومبدل ولا علاقة له بالتوراة التي أنزلها الله عز وجل على موسى ولا بالإنجيل الذي أنزله الله على عيسى عليه السلام:

* فقد أخبرهم القرآن أن التوراة التي أنزلها الله تعالى كانت نورا وهداية وفرقانا فالمولى جل جلاله يقول : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞ﴾ [المائدة : ٤٤] ويقول: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءٗ وَذِكۡرٗا لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [الأنبياء : ٤٨] .

* كما أخبرهم القرآن بأن الإنجيل الذي أنزله الله تعالى كان أيضا نورا وهداية ، فالله عز وجل يقول : ﴿ وَقَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة : ٤٦] .

* وفي الوقت ذاته يخبرهم القرآن بأن القوم قد حرفوا كتابهم وبدلوه بأنواع التحريف المختلفة ، والآيات في هذا المقام كثيرة ، ومنها قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ﴾ [البقرة : ٧٩] .

من هذه التوجيهات القرآنية الحكيمة انطلق علماؤنا لدراسة ما يقدسه اليهود والنصارى من الكتب ، فهالهم حجم ما رأوا من الخرافات والأساطير التي تنسب إلى الله عز وجل وإلى أنبيائه عليهم السلام ما لا يليق بالله تعالى من الكمال ولا بأنبيائه عليهم السلام من العصمة ، مما كاد يدفع بعض علمائنا إلى الإحجام عن هذه الدراسة، خوفا من التلفظ بمثل هذه الألفاظ والمخازي . وخير شاهد على هذا ما ذكره أبو عثمان الجاحظ في قوله : « ولولا أن الله قد حكى عن اليهود أنهم قالوا : إن عزيرا ابن الله ، ويد الله مغلولة ، وإن الله فقير ونحن أغنياء [(١)] . وحكى عن النصارى أنهم قالوا : المسيح ابن الله وقال : ﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ﴾ [التوبة : ٣٠] ، وقال : ﴿ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ ﴾ [المائدة : ٧٣] ، لكنت لأن أخر من السماء أحب إلي من أن ألفظ بحرف مما يقولون . ولكني لا أصل إلى إظهار جميع

---

(١) سبق ذكر الآيات الكريمة الدالة على ذلك .

مخازيهم وما يسرون من فضائحهم إلا بالإخبار عنهم والحكاية منهم»[(١)].

والواقع أن هذه العبارات قد تكررت ـ بصورة أو بأخرى ـ على ألسنة علمائنا جميعا ، وهي ترينا ـ بكل وضوح ـ حرارة الشعور الإيماني الذي جعلهم يتحرجون من مجرد نقل ألفاظ القوم ، وترينا أيضا أن الذي دفعهم إلى دراسة نصوص القوم لم يكن إلا دافعا إيمانيا قويا ، يعبر عنه ابن حزم ويتعجب ممن يهملونه فيقول : « بلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ـ بجهلهم ـ القول بأن التوراة والإنجيل الذين بأيدي اليهود والنصارى محرفان وإنما حملهم على هذا قلة اهتبالهم [أي : اهتمامهم] بنصوص القرآن والسنة ؛ أترى هؤلاء ما سمعوا قول الله تعالى : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران : ٧١] وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٤٦] وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران : ٧٨] وقوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [المائدة : ١٣] .. ومثل هذا في القرآن كثير جدا..

ونقول لمن قال من المسلمين أن نقلهم نقل تواتر يوجب العلم وتقوم به الحجة : لا شك في أن ما نقلوه من ذلك عن موسى وعيسى عليهما السلام لا ذكر فيه لمحمد ﷺ أصلا ولا إنذار بنبوته ، فإن صدقهم هؤلاء الغافلون في بعض نقلهم فواجب أن يصدقوهم في سائره أ أحبوا أم كرهوا ـ وإن كذبوهم في بعض نقلهم وصدقوهم في بعض فقد تناقضوا وظهرت مكابرتهم . ومن الباطل أن يكون نقل واحد جاء مجيئا واحد ـ بعضه حق وبعضه باطل ، فقد تناقضوا .

وما ندري : كيف يَسْتَحِلُّ مسلمٌ إنكار تحريف التوراة والإنجيل وهو يسمع كلام الله عز وجل : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ

---

(١) المختار في الرد على النصارى ص ١٠٥-١٠٦ .

فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ ﴾ [الفتح : ٢٩] وليس شيء من هذا فيما بأيدي اليهود والنصارى مما يدعون أنه التوراة الإنجيل ؟! .

فلا بد لهؤلاء الجهال من تصديق ربهم عز وجل أن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل ألا يرجعوا إلى الحمق ويكذبوا ربهم عز وجل ويصدقوا اليهود والنصارى فيلحقوا بهم ويكون السؤال عليهم كلهم حينئذ واحد فيما أوضحناه من تبديل الكتابين وما أوردناه مما فيهما من الكذب المشاهد عيانا » [1]

ومن الواضح أن قوة الدافع الإيماني وحرارته قد جعلتا ابن حزم يقسو على مخالفيه في الرأي من المسلمين ، فما بالك بخصومه من اليهود والنصارى ؟! إنها إحدى سلبيات الحركة النقدية التي سيأتي تفصيلها في المبحث الثاني من هذا الفصل إن شاء الله تعالى . ولكن يكفي هنا تقرير ما هو واضح من كلام الجاحظ وابن حزم ـ وغيرهما ـ من أن الدافع الديني القوي والشعور الإيماني الحار كان أحد أهم الجوانب الإيجابية للحركة النقدية في نقد الكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري .

المطلب الثالث

الالتزام بالموضوعية في النقد غالبا

ليس من قبيل المجاملة أو العاطفية جعل الالتزام بالموضوعية أحد أهم الجوانب الإيجابية في الحركة النقدية للكتاب المقدس ـ في الفترة موضوع البحث ـ إذ تكفي نظرة سريعة للفصل الأول من الباب السابق ـ عند الحديث عن نقد العهد القديم متنا وسندا ، ونظرة مماثلة للفصل الثاني عند الحديث عن نقد العهد الجديد متنا وسندا ـ لإدراك هذه الحقيقة المتمثلة في أن علماءنا الأفاضل ـ في أغلب الأحيان ـ قد التزموا بالموضوعية في تناولهم النقدي للأسفار التي يقدسها اليهود والنصارى .. وقد تجلت هذه الموضوعية في عدة مظاهر أوجزها على النحو التالي :

أولا: مجادلة القوم بنصوصهم التي يعتقدون قداستها:

من بدهيات الجدل الموضوعي أن تخاطب خصمك بما يعرف، وأن تواجهه بما يؤمن به ويعتقد قداسته. من هنا التزم أغلب علمائنا بمجادلة القوم بنصوصهم لتكون الحجة ألزم وليكون الإفحام أقوى .

---

(١) الفصل ١/ ٢٤٠-٢٤١ .

وقد بلغ من موضوعية ابن حزم أنه كان حريصا على توجيه النقد للنصوص المجمع عليها عند مختلف طوائف القوم ، فقبل الاستطراد في نقد متن ما يسميه اليهود والنصارى (التوراة) قال : « في أول ورقة من توراة اليهود التي عند ربَّانيِّيهِمْ وعَنَانِيِّيهِمْ وعِيسويِّيهِمْ حيث كانوا في مشارق الأرض ومغاربها لا يختلفون فيها على صفة واحدة .. »[1] وبعد فراغه من ذلك قال : « ها هنا انتهى ما وجدنا من التوراة لليهود التي اتفق عليها الربانيون والعنانيون والعيسويون والصدوقيون منهم ، مع النصارى أيضا بلا خلاف منهم .. »[2] كما أنه بعد أن فصَّل القول في تعداد وبيان أسفار العهد الجديد أكد أن الأناجيل الأربعة والكتب الأخرى معتمدة عند جميع النصارى ـ في زمنه ـ في شرق البلاد وغربها[3].

ثانيا: الاطلاع الشخصي على الأسفار غالبا :

باب من الواضح ـ من خلال الباب السابق ـ أن أغلب علماء الحركة النقدية ـ في الفترة موضوع الدراسة ـ قد اطلعوا بصفة شخصية ومباشرة على أسفار القوم المقدسة ، كابن حزم والجويني والغزالي والجعفري والباجي ، بالإضافة قطعا إلى بعض المهتدين كابن ربن والحسن بن أيوب والسموأل المغربي .. بل إن ابن حزم قد طالع بنفسه كتبا أخرى لليهود ـ خارج نطاق العهد القديم ـ ونص على ما فيها من أكاذيب وفضائح[4] ، وكتبا أخرى للنصارى ـ خارج نطاق العهد الجديد ـ وبين أنها من وضع أساقفهم وبطاركتهم وتحتوي على أحكام يلتزمون بها ويطبقونها في حياتهم[5].

وقد بلغ من موضوعية ابن حزم في هذا المجال إقراره بعدم الاطلاع الشخصي على التوراة السامرية ، ومن ثم لم يتوجه إلى نقد متنها مكتفيا بنقد سندها وإثبات تحريفها بأدلة تاريخية من نصوص القوم أنفسهم لا يستطيعون لها دفعا ولا إنكارا[6].

---

(١) الفصل ١/ ١٤٠ .
(٢) المرجع نفسه ١/ ٢١٢ .
(٣) يراجع : المرجع نفسه ١/ ٢٥٣ .
(٤) اطلع ابن حزم على التلمود وعلى كتب أخرى لليهود ورصد فيها من الفضائح والمخازي ما يقضي منه العجب. يراجع: الفصل ١/ ٢٤٢:٢٤٩ .
(٥) يراجع : المرجع نفسه ١/ ٢٥٢ .
(٦) حديث ابن حزم عن عدم اطلاعه على التوراة السامرية ص ١٣٩ من المجلد الأول ، وحديثه عن نقد سندها ص ٢٢٢ من المجلد نفسه .

ثالثا : المقابلة بين عدة نسخ مختلفة :

يرتبط هذا بالاطلاع الشخصي على الأسفار ، فلقد كان من موضوعية أغلب علمائنا أن قاموا ـ خلال نقد متن الكتاب المقدس ـ بالمقابلة بين عدة نسخ مختلفة . وكان علاء الدين الباجي أكثرهم حرصا على ذلك ، ليس لمجرد تأكيد انتقاده للنصوص ، بل أحيانا لتأكيد أن اللفظ في نسخة ما أفضل منه في نسخة اخرى .

فعلى سبيل المثال : ينتقد الباجي نصا في [تك٦/ ٣] قائلا : « كيف يحسن أن يقال: «وقال الرب الإله: لا تسكن روحي في هؤلاء الناس إلى الدهر من اجل أنهم لحم»[1]؟ فإن قوله: « في هؤلاء الناس » يوهم أن روحه سبحانه تسكن في غير هؤلاء الناس . وليس كذا.. وفي نسخة: « لا تسكن روحي في البشر إلى الدهر من أجل أنهم لحم » فيكون السؤال أقوى » [2].. فمن الواضح أن الباجي هنا قابل بين النسخ لتأكيد وتثبيت نقده للنص، وهذا ـ في حد ذاته ـ من الموضوعية بمكان.

غير أن الموضوعية تتجلي بصورة أكبر وأروع حينما يهدف الباجي من وراء المقابلة ليس إلى تأكيد نقده للنص ، بل الوصول إلى أفضل لفظ في النسخ المختلفة ، فها هو ينتقد ما يتضمنه [تك٣/ ٢٤] من أن الرب أقام حراسة على الجنة وعلى شجرة الحياة خوفا ـ تعالى الله علوا كبيرا ـ من وصول آدم إليها بعد أن أخرجه منها ـ كما أخبر في [تك١/ ٢٣] .. فبعد فراغه من توجيه النقد إلى النص العجيب يضرب الباجي مثلا رائعا في موضوعية النقد ونزاهته حينما يقول: « وفي نسخة: « فأخرجه الله الرب من جنة عدن ليحرث في الأرض » وهو أجود » [3] انظر، إن الرجل لم يقابل بين النسخ ليتلمس لفظا يؤكد نقده للنص، بل ليتلمس لفظا أفضل وأجود وأبعد عن النقد. والأمثلة من هذا القبيل في كتاب الباجي وغيره كثيرة.. وهي تؤكد ما نحن بصدده من إثبات موضوعية أغلب علمائنا في نقدهم لما يسمى (الكتاب المقدس).

رابعا: الثقة الكاملة في اختيار مواضع النقد:

أقصد بهذا العنوان الجانبي أن علماءنا ـ في أغلب الأحوال ـ قد صوبوا سهام

---

(١) في النصوص الحالية كلمة « بشر » بدلا من كلمة « لحم » ، ولكن تذكر النسخة الكاثوليكية في هامش (١٢) ص ٧٢ في تعليقها على [تك٢/ ٢١] ما يفيد أن اللفظ العبري « بسر » قد ترجم في العربية بكلمات مختلفة مثل : اللحم ـ البشر ـ الجسد ـ الجسم .

(٢) على التوراة ص ٤٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٥ .

نقدهم إلى مواضع بعينها في الكتاب المقدس، وأن اختيار هذه المواضع بالذات دون غيرها لم يكن قط عشوائيا ، بل تم عن بحث عميق واختيار دقيق ، يعبر عنه علي بن ربن الطبري ـ على سبيل المثال ـ بقوله في مقدمة كتابه (الدين والدولة) متحدثا عن منهجه فيه باعتباره المنهج الأمثل والأفضل : « ومن ألَّفَ كتابا في مثل هذا الفن الجليل الهادي المستنير ، العام المنفعة لأهل الأديان كلهم كان جديرا أن يجعله مفهوما سهلا.. وأن يأتي بالبراهين والمعارضات التي إن ردها [الخصم] خرج عن نحلته ودينه. فإنه إن فعل ذلك به رَكِبَه ورماه بِسَهْمه واقتاده بزمامه . وقد تحريت ذلك بعون الله تعالى وقَرَّبْتُ المعاني ليفهمها القارئ ولا يَمْتَري، ولم أدع لأهل الذمة حجة ولا مسألة صعبة ولا علاقة إلا حكيت ثم حللت بتوفيق الله وعونه .. »[1] .

أما ابن حزم فيعبر عن الثقة التامة والتمكن الذي لا نظير له حين يقطع مع القارئ عهدا قبل الشروع في نقد الكتاب المقدس فيقول : « وليعلم كل من قرأ كتابنا هذا أننا لم نخرج من الكتب المذكورة شيئا يمكن أن يخرج على وجه ما وإن دق وبعد ـ فالاعتراض بمثل هذا لا معنى له ـ وكذلك أيضا لم نخرج منها كلاما لا يفهم معناه ـ وإن كان ذلك موجودا فيها ـ لأن للقائل أن يقول : قد أصاب الله به ما أراد . وإنما أخرجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلا ، إلا الدعاوى التي لا دليل عليها أصلا ، لا محتملا ولا خفيا »[2] .

وبالفعل ، يجد المتأمل في انتقادات ابن حزم للكتاب المقدس متنا وسندا أنه كان ملتزما بعهده وفيا له حريصا عليه ـ إلا في مواضع نادرة جدا سيأتي ذكرها في المبحث الثاني من هذا الفصل إن شاء الله تعالى .

خامسا: الدقة الكاملة في استنباط أوجه النقد في النصوص:

إذا كانت مواضع النقد قد اختيرت بعناية بالغة ودقة فائقة فمن البديهي أن يكون تحليلها واستنباط أوجه النقد منها بالقدر ذاته من الدقة والعناية ، وتكفي نظرة واحدة في مؤلفات ابن حزم والباجي والغزالي والسموأل والجويني لإدراك هذه الحقيقة .

فابن حزم ـ على سبيل المثال ـ كان عبقريا في : تحليل النصوص ، والمقابلة بينها ، وإظهار خللها .. وتراه ـ كما ظهر جليا في مواضع لا تحصى من الباب السابق ـ يربط

---

(١) الدين والدولة ص ٣٥ بتصرف واختصار .

(٢) الفصل ١/ ١٣٩ . ويقصد ابن حزم بالجملة الأخيرة أن انتقاداته لا يمكن الرد عليها ردا علميا موضوعيا ، ولن يملك الخصوم حيالها إلا مجرد ادعاءات عن أي دليل حتى ولو خفيا أو محتملا.

بين نص في سفرالتكوين وآخر في التثنية وثالث في أخبار الأيام ورابع في حزقيال وخامس في الأناجيل أو الرسائل .. وهكذا . كما أنه لا يقف عند حدود النصوص للعقل أيما مناقضة . النصوص ببعضها ليستنبط منها اشياء غير مذكورة لفظيا ويبين الكذب اللائح فيها ومناقضتها للعقل أيما مناقضة .

وأرجو أن يراجع القارئ الكريم المطلب الخاص بالأخطاء الحسابية في المبحث الخاص بنقد متن العهد القديم ، فهو خير شاهد وأعظم دليل على موضوعية علمائنا في هذا الجانب .

كما أن الباجي قد سار على هذا الدرب في تحليل النصوص . ومن مظاهر روعته أنه كان ـ كدأب ابن حزم أيضا ـ يحصي كافة الاحتمالات في النص وينقضها واحدا بعد الأخر ، ولا يترك للخصم ثغرة للإفلات أو منفذا للهروب . ومن يراجع المطلب الخاص بالتناقضات في متن العهد القديم يدرك هذه الحقيقة بكل سهولة ووضوح .

وقد أتاح التمكن من اللغة العبرانية للسموأل المغربي أن يغوص في أعماق النصوص ليستخرج منها ما لا يملك الخصم معه إلا التسليم المطلق والإذعان التام . ويظهر هذا بوضوح في المطلب الخاص بالحديث عن النسخ في المبحث الخاص بنقد متن العهد القديم .

سادسا: الإقرار بوجود بقايا من التوراة والإنجيل الحقيقيين في النصوص الحالية المحرفة:

هذا أيضا من مظاهر الموضوعية في نقد علمائنا للكتاب المقدس ، فبرغم أن جهدهم منصب في الأصل على إثبات تحريف الكتاب إلا أنهم رصدوا فيه نصوصا ذكروا أنها من بقايا الحق الذي أبقاه الله تعالى ـ كما يقول ابن حزم ـ « ليكون حجة عليهم وزائدا في خزيهم »[1] .

بل إن ابن حزم يؤكد أن بقاء مثل هذه النصوص كان بإرادة إلهية ، لنستمع إليه يقول: « إن الله تعالى أطلقهم على تبديل ما شاء رفعه من ذينك الكتابين كما أطلق أيديهم على قتل من أراد كرامته بذلك من الأنبياء الذين قتلوهم بأنواع المثل[2] ، وكف أيديهم عما شاء إبقاءه من ذينك الكتابين حجة عليهم كما كف الله تعالى

---

(١) الفصل ١/ ٢٤٠ ، وقد كرر ابن حزم هذا القول عدة مرات ص ٢٣٨ و ٢٥٤ .

(٢) لعلها جمع (مثله) وهي تشويه جثة القتيل والعبث بها بعد قتله .. يراجع : المعجم الوسيط مادة (م ث ل) .

أيديهم عمن أراد كرامته بالنصر من أنبيائه الذين حال بين الناس وبين أذاهم . وقد أغرق الله تعالى قوم نوح ﷺ وقوم فرعون نكالا لهم وأغرق آخرين شهادة لهم ، وأملى لقوم ليزدادوا إثما وأملى لقوم آخرين ليزدادوا فضلا . وهذا ما لا ينكره أحد من أهل الأديان جملة .. »[١].

وقد طبق ابن حزم هذا المبدأ على استشهاد علمائنا بنصوص من الكتاب المقدس على نبوة محمد ﷺ ورسالته ، وكذلك على ما جاء في كتب الحديث والتفسير من قصة الحبر اليهودي (ابن صوريا) وجماعة من اليهود وكتمانهم حد الرجم للزاني المحصن في نصوص التوراة ، حيث أكد ابن حزم أن هذا حق ودليل على نبوة محمد ﷺ . ولكن ابن حزم ـ فيما يبدو ـ قد أحس بمبالغة بعض علمائنا في هذا الأمر ـ كما سيأتي في المبحث التالي عند الحديث عن الجوانب السلبية ـ فسارع إلى تأكيد أن هذه الأدلة ثانوية وهامشية قائلا : « وإنما يحتج عليهم بهذا كله بعد إثبات رسالته ﷺ بالبراهين الواضحة الباهرة وبالنقل القاطع للعذر ، ثم نورد ما أبقاه الله تعالى في كتبهم المحرفة من ذكره ﷺ إخزاء لهم وتبكيتا وفضيحة لضلالهم ، لا لحاجة منا إلى ذلك أصلا . والحمد لله رب العالمين »[٢]

أما التطبيق الأمثل لهذا المبدأ فقد تجلى واضحا في نقد متن العهد الجديد ، إذ استخدم كل من الجاحظ والماتريدي والحسن بن أيوب والجعفري والغزالي والقرافي والقرطبي وغيرهم ، استخدموا نصوصا كثيرة لنقض عقائد النصارى الباطلة في تأليه المسيح وبنوته لله تعالى وصلبه .. إلخ .. كما استخدموا نصوصا أخرى لإثبات بشريته ونبوته ﷺ .

وقد سبق ذكر هذا بحمد الله مفصلا في المبحث الأول من الفصل الثاني في الباب السابق بما يغني عن ذكر شواهد له هنا .

يكفي هنا القول بأن هذا أحد المظاهر العديدة لموضوعية علمائنا في تناولهم النقدي للكتاب المقدس .

---

(١) الفصل ١/ ٢٣٧-٢٣٨ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٣٨ بتصرف يسير .

المطلب الرابع

التكاملية في عملية النقد

من الجوانب الإيجابية في جهود علمائنا لنقد الكتاب المقدس ـ في الفترة موضوع الدراسة ـ ما هو ملاحظ من تكاملية الأداء في هذه الحركة النقدية . فإذا استثنى ابن حزم تجد لكل واحد من علمائنا براعة فائقة في أحد الجوانب واهتماما بالغا بجزئية ما تشغل حيزا كبيرا من تفكيره وينصب عليها تركيزه :-

ـ فعلاء الدين الباجي كان مهتما بإبراز التناقض بين النصوص داخل السفر الواحد أو بين الأسفار المختلفة أكثر من اهتمامه بالجوانب النقدية الأخرى . ومن هنا كان تميزه في المطلب الخاص بإبراز التناقضات في متن العهد القديم .

ـ في حين كانت الألوهية المدعاة للمسيح تستولي على تفكير الحسن بن أيوب استيلاء تاما ، فكان أن شحذ كل أسلحته وسخر كل طاقاته وإمكاناته لنقض هذه العقيدة المزيفة وإبطالها ، وهذا واضح بجلاء في المطلب الخاص بها من نقد متن العهد الجديد .

ـ أما أبو حامد الغزالي فلم يتحرك خارج نطاق عقيدة الاتحاد الباطلة إلا قليلا ، ويكاد يكون كتابه (الرد الجميل) موقوفا على مناقشة هذه العقيدة وإبطالها . وقد تبين ذلك في المطلب الخاص بها من متن العهد الجديد .

ـ وكان علي بن ربن الطبري ملتزما بعنوان كتابه (الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ) فكتابه من ألفه إلى يائه مخصص لهذه القضية ، ومن أجلها قلب صفحات الكتاب المقدس للتنقيب عن كل ما يشير من قريب أو بعيد إلى نبوة محمد ﷺ .

ـ وقضية النسخ كانت الشغل الشاغل للسموأل بن يحي المغربي ، فاستغل تمكنه من اللغة العبرانية وتبحره في علوم اليهودية للتدليل على إمكان النسخ ووقوعه من خلال نصوص القوم ذاتها ، حتى يصل من خلال ذلك إلى إثبات نسخ الشريعة المحمدية للشريعة الموسوية .

ـ وبرع الجاحظ والماتريدي والجعفري في تزييف عقيدة بنوة المسيح لله تعالى علوا كبيرا. وكان الجاحظ بالذات أشدهم تمكنا وأكثرهم براعة في مناقشة هذه القضية، حينما رفض بشدة ما ركن إليه كثير من علمائنا من تأويل البنوة المزعومة على أنها بمعنى المحبة والاصطفاء والتربية. ولعل المطلب الخاص بنقض البنوة في نقد متن العهد الجديد.

نحن إذا أمام منظومة متكاملة من الأداء النقدي، نجدها متحققة وبارزة في المؤلفات المتأخرة زمنيا في الفترة موضوع الدراسة، وبصفة خاصة مؤلفات القرن السابع الهجري، فالجعفري في (الرد على النصارى) والقرافي في (الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة) والقرطبي في (الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام) هؤلاء الثلاثة جمعوا بين دفتي كتبهم هذه المنظومة النقدية المتكاملة.

أما أبو محمد ابن حزم فهو خارج هذا التصنيف ؛ إنه ـ كما سبق ـ نجم الحركة النقدية اللامع ، له إسهاماته القيمة في كافة الجوانب النقدية ، ويكاد يكون مشاركا بفاعلية وتميز في كافة مطالب ومباحث الباب السابق ، سواء في نقد العهد القديم أو العهد الجديد ، بل تكاد بعض المطالب والمباحث تكون حكرا على ابن حزم كما في المطلب الخاص برصد الأخطاء الحسابية في العهد القديم ، وكذلك المبحث الخاص بنقد سند العهد القديم ونظيره في نقد سند العهد الجديد .

ولولا أن يحسب هذا من قبيل المبالغة لجاز القول بأن ابن حزم هو الحركة النقدية للكتاب المقدس في أبهى صورها وأجلى مظاهرها.

المطلب الخامس

المقارنة بين النصوص المنتقدة وبين ما يتوهم من نظائر لها في القرآن الكريم والسنة المطهرة

من الجوانب الإيجابية العظيمة للحركة النقدية أيضا أن علماءنا كانوا إذا وجهوا نقدا إلى نص من نصوص الكتاب المقدس كانوا ـ في الوقت ذاته ـ متنبهين إلى ما يمكن أن يتوهمه الخصم من وجود نص مشابه له في آيات الكتاب العزيز أو في أحاديث المصطفى ﷺ فيسارعون ببيان الفارق الكبير والبون الشاسع بين ما في النصوص الإسلامية وبين ما في نصوص الكتاب الموصوف عند القوم القداسة. وكان ابن حزم والباجي أكثر علمائنا حرصا على هذه المقارنة، مع تميز ابن حزم بصفة خاصة فيها كشأنه دائما.

ـ فقد رأيناه يقارن بين ما في سفر التكوين من أن آدم على صورة الله وشبهه وبين ما جاء في بعض الأحاديث الشريفة من أن الله خلق آدم على صورته .

ـ كما رأيناه يقارن بين ما في السفر ذاته مما يسمونه مصارعة الله تعالى ليعقوب

وبين ما جاء من مصارعة النبي ﷺ لرجل يسمى ركانة بن عبد يزيد .

ـ وقارن أيضا بين ما تنسبه النصوص إلى إبراهيم وموسى عليهما السلام من تشككهما في قدرة الله تعالى على تحقيق ما وعدهما به وبين ما يتوهم من نظير له في قول الخليل عليه السلام فيما يحكى عنه القرآن الكريم : ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٦٠] وقول زكريا عليه السلام فيما يحكي القرآن على لسانه : ﴿ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ ﴾ [مريم : ٨] .

ـ وقارن كذلك بين تشبيه سفر التثنية الرب الخالق سبحانه وتعالى بـ(النار الآكلة) وبين ما في النصوص الإسلامية من أنه جل جلاله نور السماوات والأرض .

وهذه مجرد نماذج للمقارنات التي حفل بها المبحثان المتعلقان بنقد متن العهدين : القديم والجديد .. وهي تبرز إحدى أهم إيجابيات الحركة النقدية للكتاب المقدس عند علماء المسلمين ، فهم كانوا لا يحاكمون الكتاب المقدس إلى قاض يرفضون مثول النصوص الإسلامية أمامه ، ولا يضعون معايير للنقد تطبق على الكتاب المقدس والنصوص الإسلامية منها براء ، بل طبقوا ما الزمهم به دينهم الحنيف من العدالة المطلقة والحكم بالقسط مع الأحباب والأعداء على حد سواء . رحمهم الله تعالى رحمة واسعة .

ليست هذه كل الجوانب الإيجابية في جهود علمائنا لنقد الكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري ، وإنما كانت أبرز ما رصده الباحث لهذه الحركة النقدية من إيجابيات .

المبحث الثاني

أهم الجوانب السلبية في الحركة النقدية للكتاب المقدس

حتى نهاية القرن السابع الهجري

هذا هو الجانب الآخر في تقويم الحركة النقدية للكتاب المقدس ـ في الفترة موضع البحث ـ وفي يقيني أن الوقوف على السلبيات قد يكون أكثر أهمية من رصد الإيجابيات ، خاصة وأن الغرض من هذا الفصل الوصول إلى منهج علمي متكامل ـ في الفصل التالي ـ لنقد الكتاب المقدس ، يعتمد على تعظيم الإيجابيات وتفعيلها وتدارك السلبيات التالية :

المطلب الأول

غياب الموضوعية أحيانا

قد يفاجأ القارئ بهذا العنوان هنا في المبحث الخاص بالسلبيات ، ذلك أن الموضوعية كانت إحدى أبرز الجوانب الإيجابية المذكورة في المبحث السابق !! .. ولكن قليلا من التأمل في عنواني المطلبين يزيل الدهشة ويقضي على هذا الاستغراب فعنوان المطلب هناك : (الالتزام بالموضوعية في النقد غالبا) ، وكلمة (غالبا) هذه تفيد أن الموضوعية كانت غائبة في بعض الأحيان وعند بعض العلماء ، وهذا بالضبط ما رصده الباحث في هذا المطلب من غياب الموضوعية عند مناقشة ونقد بعض قضايا الكتاب المقدس . وكما كان للموضوعية مظاهرها في المبحث السابق كان لغيابها بعض المظاهر، التي سأذكرها على النحو التالي:

أولا: عدم الاطلاع الشخصي على الأسفار عند البعض:

في النقطة المناظرة من المبحث السابق جزم الباحث باطلاع أغلب علمائنا شخصيا على الأسفار المقدسة لدي اليهود والنصارى، كابن حزم والجويني والغزالي والجعفري والباجي ، بالإضافة إلى بعض علمائنا من المهتدين إلى الإسلام كعلي بن ربن الطبري والحسن بن أيوب والسموأل بن يحيي المغربي .

وهنا يجزم الباحث بعد اطلاع كل من الباقلاني والقاضي عبد الجبار ونصر بن يحيي والقرافي والقرطبي على الأسفار بصفة شخصية ، فالواضح من النصوص التي أوردوها في كتبهم أنهم نقلوها من مصادر إسلامية وليس نقلا مباشرا من الأسفار

ذاتها . وهذا ـ بلا شك ـ خطأ علمي ، فما دام المرء قد نصب نفسه لمجادلة اليهود والنصارى ونقد أسفارهم فالواجب العلمي يحتم عليه أن يرجع بنفسه إلى هذه الأسفار ليكون نقده موضوعيا وصحيحا . ومقام الجدل الديني بالذات يحتاج إلى هذه الموضوعية أكثر من غيره؛ لأن كلمة واحدة ـ بل حرفا واحدا ـ يكفي لتغيير وجهة النص تغييرا شاملا .

أقول هذا مع أن النصوص التي نقلها علماء الحركة النقدية عن مصادر إسلامية كانت أغلبيتها الساحقة نصوصا صحيحة لا تختلف عن النصوص الأصلية إلا في بعض المواضع اليسيرة ، كالذي أورده الباقلاني وغيره من قول المسيح : « إني عبد الله أرسلت معلما » ، فهذا نص غير مذكور في النسخ الحالية ، ولا يمكن القول ـ لاعتبارات كثيرة ـ أنه كان موجودا في النسخ القديمة ثم حذف ـ كما هو الشأن في نصوص كثيرة . والأغلب في نظري أنه نص مركب من نصوص أخرى تفيد عبودية المسيح لله تعالى وأنه رسوله الذي بعثه لهداية الخلق ، وهي نصوص كثيرة سبق ذكرها في فرع خاص بالنصوص الدالة على بشرية المسيح ﷺ وعبوديته لله تعالى ، وفي فرع آخر خاص بالنصوص الدالة على نبوته ورسالته ﷺ ، في إطار المطلب الثاني من المبحث الخاص بنقد متن العهد الجديد .

وأقول أيضا : قد يُعتذر لعلمائنا الذين لم يطلعوا شخصيا على أسفار القوم بأن هذه الأسفار لم تكن شائعة ومنتشرة كما الحال اليوم بعد ابتكار الطباعة الحديثة وتطورها المستمر ، وبعد أن ضم النصارى أسفار العهدين : القديم والجديد في مجلد واحد أسموه (الكتاب المقدس) ، وأخذوا على عاتقهم مهمة نشره وتوزيعه على المستوى العالمي بأسعار زهيدة حينا وبدون مقابل أحيانا كثيرة ، بالإضافة إلى طبعات كثيرة تحتوي على هوامش تتضمن تعليقات وإشارات إلى نصوص تشبه النص المعني ، الأمر الذي يجعل الوصول إلى النص المراد يسيرا إلى حد كبير . كما أن لوجود قاموس الكتاب المقدس والتفاسير الكثيرة أثرا كبيرا في هذا الأمر ، يعرفه ويستفيد به كل من تصدى للبحث في الكتاب المقدس .

من هنا قد يُلتمس بعض العذر لعدم اطلاع بعض علمائنا شخصيا على الأسفار ، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار أيضا ما سبق ذكره في التمهيد من أن مطالعة الأسفار وفهمها كان حكرا على رجال الكنهوت حتى ظهور الحركة الإصلاحية البروتستانتية في القرن السادس عشر الميلادي ، مما يعنى أن الدائرة كانت في غاية الضيق وأن الحصول على نسخة من كل سفر كان أمرا صعب المنال .. ومع أن هذا كله ينهض

عذرا قويا وتبريرا مرضيا لبعض علمائنا ، إلا أنه - في الوقت ذاته - لا ينفي مبدأ أن عدم الاطلاع الشخصي على الأسفار كان سلبيات الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري .

ثانيا : المبالغة وغياب الدقة في النقد أحيانا :

من الواجب في مقام الجدل أن تأتي خصمك بما لا يستطيع له دفعا ولا تأويلا ، بحيث تسد عليه كافة نوافذ الهروب وجميع ثغرات الإفلات . وقد تحقق هذا - بحمد الله - في أكثرية مواطن النقد التي أوردها علماؤنا الكرام ، ولكن لأنه - في النهاية - عمل بشري فلابد من وجود بعض المواطن التي غابت عنها الدقة المطلوبة في النقد .

ويظهر هذا الأمر بوضوح عند متأخري علماء الحركة النقدية ، وبصفة خاصة في القرنين السادس والسابع . فهذا صالح الجعفري يناقش قضية صلب المسيح فتخونه الدقة في اختيار النصوص التي يستشهد بها على نقض هذه العقيدة الزائفة ، إذ قال : « قال لوقا في إنجيله : « صعد يسوع إلى جبل الجليل - ومعه بطرس ويعقوب ويوحنا - فبينما هو يصلي إذ تغير منظر وجهه وابيضت ثيابه فصارت تلمع كالبرق ، وتظروا موسى بن عمران وإلياس [إيليا] قد ظهرا لهم وجاءت سحابة فأظلتهم . فأما الذين كانوا معه فوقع عليهم النوم فناموا » . وهذا الفصل الذي نقله لوقا دليل على رفع المسيح وحمايته من أعدائه اليهود - خذلهم الله تعالى - »[1] .

وهذا النص الذي أورده الجعفري - ونقله عنه القرافي - لا علاقة له مطلقا بقضية الصلب . وبعيدا عن صحته أو عدمها فهو يأتي في النسخ الحالية تحت عنوان : (التجلي) [مت١٧/ ١:١٣ ، مر٩/ ٢:١٣ ، لو٩/ ٢٨:٣٦] ويتحدث عن تكريم المسيح للتلاميذ الثلاثة الكبار - بطرس ويعقوب ويوحنا - بحضور هذا اللقاء على الجبل بين المسيح وموسى وإيليا .

فكان عجيبا من الجعفري - ومن بعده القرافي - أن يستشهد بهذا النص على نقض عقيدة صلب المسيح المزعومة . ومن الواضح أن صنيعهما هذا يعتبر نموذجا لغياب الدقة المطلوبة في النقد أحيانا عند بعض علماء الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري .

وعلى سبيل المثال أيضا قارن أبو عبيدة الخزرجي - ونقل عنه القرطبي - بين نصين

---

(١) الرد على النصارى ص ٧٤ . ويراجع : الأجوبة الفاخرة للقرافي ص ١٨٤ - ١٨٥

في إنجيلي متى ولوقا وحكم عليهما بالتناقض : يقول الخزرجي : « وفي الإنجيل للوقا : يخبر عن المرأة التي صبت الطيب على رجلي المسيح ، [وأنكر ذلك] التلاميذ وقالوا : هلا تصدقت به ؟! . وفي الإنجيل لمتى يصف هذا الخبر بعينه ، ويذكر أنها إنما صبت الطيب على رأس المسيح .. فما أبعد اليقين عن خبر فيه هذا الاختلاف »[1] .

وبمراجعة النص في الإنجيلين يتبين أن ليس التناقض بين متى ولوقا ، فالنص في متى [٢٦/٦:١٣] ـ وعند مرقس أيضا [١٤/٣:٩] ـ يتحدث عن واقعة جَرَتْ أحداثُها في بيت رجل يقال له (سمعان الأبرص) في قرية (بيت عَنْيا) في حين أن لوقا [٧/ ٣٦: ٥٠] يتحدث عن واقعة جرت أحداثها في بيت رجل فريسى دعا يسوع لتناول الطعام، وجاءت امرأة خاطئة فانكبت على قدمي المسيح تقبلهما وتسكب دموعها الغزيرة عليهما وتمسحهما بشعر رأسها ، ثم دهنتهما بالطيب .. فيمكن للخصم أن يتمسك بأن لا تناقض بين متى ولوقا، وحتى لو اتحدَتْ فيمكن الجمع بينهما بأن المرأة سكبت الطيب على رأسه أولا ثم رجليه بعد ذلك .

والذي يراه الباحث أنه كان أجدر بالخزرجي ـ ومن بعده القرطبي ـ أن يحكما بالاضطراب بين الأناجيل الثلاثة من ناحية وبين إنجيل يوحنا من ناحية أخرى إذ أن يوحنا [١٢/ ١:٨] ذكر هذه القصة فجعلها في قرية (بيت عنيا) أيضا ولكن في بيت (ألعازر) الذي أقامه من بين الأموات ، وجعل مريم أخت ألعازر هي التي قامت بسكب الطيب على رجلي المسيح ، دون ذكر ما قاله لوقا من أنها امرأة خاطئة وعن بكائها ودموعها الغزيرة .. إلى اختلافات كثيرة يمكن الوقوف عليها بمراجعة نصوص الأناجيل الأربعة في المواضع المشار إليها . وخلاصة الأمر أن نقد الخزرجي والقرطبي لهذا الموضوع تنقصه الدقة المطلوبة .

والواقع أن كبار علماء الحركة النقدية قد وقعوا في هذا الخطأ أيضا :-

ـ فهذا ابن حزم يسرد النصوص التي ينبئ فيها المسيح بقتله وقيامته [مت١٦/ ٢١-٢٢ و ١٧/ ٢٢-٢٣ و ٢٠/ ١٧:١٩ – مر٨/ ٣١:٣٣ و ٩/ ٣٠:٣٢ و ١٠/ ٣٢:٣٤ ـ لو٩/ ٢٢ و ٩/ ٤٤-٤٥ و ١٨/ ٣١:٣٤] ، ثم يؤكد أن الأناجيل قد اتفقت « على أن المسيح أخبرهم عن نفسه أنه يقتل .. وجميع الأناجيل الأربعة متفقة ـ عند ذكرهم لصلبه ـ على أنه مات على الخشبة حتف أنفه ولم يقتل أصلا ـ إلا أن في بعضها : أنه طعنه ـ بعد موته ـ أحد الشرط [الجنود] برمح في جنبه فخرج من الطعنة

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ١٥١ ، ويراجع : الإعلام للقرطبي ص ٢٠٩ .

دم وماء [يشير إلى يو١٩/ ٣٤] . وفي إثبات الكذب على المسيح ، واتفاقهم - كما أوردنا - على أنه أخبرهم بأنه يقتل واتفاقهم كلهم على أنه لم يقتل . وهذه سوأة [عظيمة] جدا. وحاشا لله أن يكذب نبي أو ينذر بباطل . هذه علامة الكذابين لا علامة أهل الصدق »[١] .

وأحسب أن كلام ابن حزم هنا فيه من المبالغة وعدم الدقة في النقد شيء كثير . فبعيدا عن كذب النصوص فيما يتصل بالصلب المزعوم والقيامة المدعاة أقول : صحيح أنه ليس في النصوص ذكر للقتل ، ولكن مجرد التعليق على خشبة ، وتسمير اليدين بالمسامير ، ومنع الطعام والشراب ... كل هذا - مجتمعا - إنما هو نوع من القتل البطيء الذي هو أشد شناعة وبشاعة من قطع الرقاب أو الرمي بالرصاص أو الإعدام شنقا . من هنا كان ابن حزم مبالغا في نقد هذه المواضع وغير دقيق في بيان تحريفها من هذه الزاوية .

- كما أن ابن حزم كان مبالغا وغير دقيق أيضا بأن هؤلاء المذكورين في الأناجيل على أنهم حواريو المسيح - مثل بطرس ومتى ويوحنا ويعقوب ويهوذا وغيرهم - ليسوا هم الحواريين حقا بل هم قوم كذابون كفار : إما أنهم يقرون بألوهية المسيح ويعتقدون ذلك ، أو أنهم مدسوسون من اليهود لإفساد دين المسيح عليه السلام ، شأنهم كشأن الشيعة الغالين وسائر الفرق الأخرى التي زعمت الألوهية لرؤسائها - أما الحواريون الذي أثنى الله تعالى عليهم في القرآن الكريم فيؤكد ابن حزم أنهم أولياء لله حقا ، نحبهم ونعلي شأنهم دون أن نعلم أسماءهم لأن الله لم يسمهم لنا في القرآن الكريم ، إلا أننا نوقن ونقطع أن بطرس وغيره ما كانوا إلا من الطائفة التي قال الله تعالى فيها : ﴿ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ﴾ [الصف : ١٤][٢] .

وأقول: ما المانع أن تكون هذه - نظريا على الأقل - أسماءهم الحقيقية، ويكون ما نسب إليهم من الكفر والتثليث مدسوسا عليهم كذبا وتحريفا وبهتانا، كما هو الحال مع الأنبياء الكرام : نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى وهارون وعيسى عليهم

---

(١) الفصل ١/ ٢٩٠-٢٩١ .

(٢) يراجع: المرجع السابق ١/ ٢٨٩-١٩٠.. والنص القرآني جزء من الآية (١٤) في سورة الصف، وتمامها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴾

جميعا وعلى خاتمهم الصلاة والسلام ؟! ألم تنسب إليهم النصوص من الفواحش والمنكرات ما لا يحب حتى الفاسق أن يتصف به ، ومع هذا لم نقل إن هذه ليست أسماءهم الحقيقية ؟! ، بل الأقرب إلى العقل أن تكون هذه أسماءهم الحقيقية ، وأن يكون أهل التحريف والكذب قد تعمدوا نسبة هذا الكفر وهذه الأسفار المحرفة إليهم لإضفاء شيء من القداسة والإجلال عليها ، تماما كما فعل الكذابون الوضاعون بنسبة بعض الأقوال الباطلة إلى رسول الله محمد ﷺ لما يعلمون من منزلة السنة النبوية ومحبة صاحبها في قلوب المسلمين . ومن جانب آخر فإن القاعدة التي استقاها ابن حزم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة تقضي بأن ما لم يأت القرآن والسنة الصحيحة بتصديقه ولا بتكذيبه مما عند أهل الكتاب فينبغي التوقف حياله وعدم القطع بتصديق ولا بتكذيب، وأسماء الحواريين من هذا النوع إذ لم يأت في القرآن الكريم ولا في السنة الصحيحة تصديق ولا تكذيب لكون هؤلاء هم حقا حواريي المسيح عليه السلام. ومن هنا يكون جزم ابن حزم بالنفي أمرا مبالغا فيه وغير دقيق[1] .

ثالثا: إغفال المعنى المجازي في بعض النصوص أحيانا:

تأتي الألفاظ أحيانا بعيدة عن معناها الحقيقي الذي وضعت له في اللغة، ويكون المقصود حينئذ معنى مجازيا له أصلا - قريبة أو بعيدة - بالمعنى الأصلي الحقيقي. والقرآن الكريم وكلام العرب في شعرهم ونثرهم مليء بالعديد من أنواع المجاز الكثيرة. وقد جاء في الكتاب المقدس كثير من النصوص المجازية التي وجه بعض علمائنا النقد إليها على أساس أن الألفاظ المستخدمة فيها مستعملة في معناها الأصلي الحقيقي متغافلين عن المعنى المجازي الواضح فيها .

وكان علاء الدين الباجي أكثر علماء الحركة النقدية وقوعا في هذا الخطأ ، فها هو يعقب على ما في [تك٢٩/ ٣١] عند الحديث عن زوجتي يعقوب : « ورأى الرب أن ليئة غير محبوبة ففتح رحمها ، وأما راحيل فكانت عاقرا » ، يرى الباجي أن « قوله : «ففتح رحمها » لا وجه له لأن العاقر رحمها مفتوح ليس بمسدود » [2] . ومن الواضح أن الباجي قد غفل عن المعنى المجازي المستفاد من هذا اللفظ ، فهو كناية عن أن الله تبارك وتعالى قد أنعم عليها بالإنجاب الكثير رحمة بها ووسيلة إلى محبة زوجها لها ،

---

(١) وهناك أمثلة أخرى عند ابن حزم والباجي ، أما عند متاخري الحركة النقدية فالأمثلة والنماذج كثيرة .

(٢) على التوراة ص ٨٠ .

وهذا مصرح به في الفقرات التالية للفقرة التي معنا ، ففي [تك٢٩/ ٣٢:٣٤] : «فحملت ليئة وولدت ابنا وسمته رأوبن ، لأنها قالت: قد نظر الرب إلى مذلتي والآن يحبني زوجي . وعادت وحملت فولدت ابنا فقالت: قد سمع الرب دعائي لأني قد ولدت ثلاثة بنين . ولذلك لاوي ... » .

وفي نقده قبل ذلك لنصوص سفر التكوين في قصة إبراهيم ولوط، أغفل الباجي أيضا المعنى المجازي في ألفاظ هذه النصوص . لنستمع إليه يقول: « كيف يحسن أن يقال : «وكان للوط لما انطلق مع أبرام غنم وبقر وأشياء كثيرة حسنة ، فلم تسعهم الأرض ليسكنوا جميعا لأن مالهم كثر جدا لم يطيقوا أن يسكنوا جميعا » ؟ » [تك١٣/ ٥-٦] فإن من المحال أن تضيق بهم الأرض ـ وهي أرض كنعان ـ بسبب مواشيهم وأموالهم وأين هذا من قوله : « إنهم هبطوا إلى أرض مصر لاشتداد الأرض من الجوع » [تك١٢/ ١٠] مع قرب العهد ؟ »[1] .

فمن الواضح هنا أيضا أن الباجي غفل عن المعنى المجازي المراد من ضيق الأرض، وأن المقصود به كثرة الأموال واتساع الخيرات إلى حد يُسَوِّغُ التعبير عنه مجازيا بأن الأرض التي كانا يعيشان فيها قد ضاقت عن استيعابه .

وظل الباجي مستمسكا بهذا المنهج محافظا عليه ، فها هو يعلق على [تك١٦/ ١٠] فيقول :- « كيف يحسن أن يقال : « وقال لها [أي لهاجر] ملك الرب : بالكثرة أكثر زرعك ولا يحصى من كثرته » . والامتنان عليها وعلى أبرام بكثرة النسل ، بل بكل من فوقهما وتحتهما من [الناس][2] كذلك . فتخصيصهما بالامتنان عليهما وبتكثير الامتنان لا وجه له »[3] وعني عن البيان أن الوعد الإلهي لإبراهيم وهاجر لا يقف عند حدود الكثرة العددية المفهومة من اللفظ ، بل يتعداها إلى المعنى المجازي المتمثل في البركة العظيمة التي يمنحها الله تبارك وتعالى لهذا النسل ، فيكون منه الأنبياء المرسلون والدعاة المخلصون والملوك الحاكمون . ولعل في القرآن الكريم إشارات إلى هذا المعنى في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:١٢٤] ، وقوله جل جلاله : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ

---

(١) المرجع السابق ص ٦٥ .

(٢) في الأصل المطبوع : (الآيات) ولعل ما أثبته الباحث للسياق إن شاء الله تعالى .

(٣) على التوراة ص ٦٩ .

إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٥٤].

وقد وقع ابن حزم نفسه في هذا الخطأ أيضا في تعقيبه على ما في إنجيل متى [٢٣/٨-٩] من قول المسيح لتلاميذه : « .. وأنتم جميعا أخوة ، ولا تدعوا أحدا أبا لكم في الأرض لأن لكم أبا واحد هو الآب السماوي [عند ابن حزم : أنتم إخوان ، ولا تنتسبوا إلى أب على الأرض فإن أباكم السماوي واحد] » . فابن حزم يعقب على هذه الجملة الأخيرة بأن « النصارى والأناجيل يطلقون أن: سمعان [بطرس] ابن يونا، ويعقوب ويوحنا ابنا زبدي ، ويهوذا ويعقوب ابنا يوسف. فقد أقروا بثباتهم على معصية المسيح؛ إذ نهاهم أن ينتسبوا إلى أب على الأرض، وهم ـ أبدا ـ ملازمون لمخالفة أمره في ذلك متدينون بعصيانه »[1].

وغير خاف على المتأمل أن ابن حزم لم ينتبه إلى المعنى المجازي في النص ، فالمسيح عليه السلام يقصد ـ إن صح النص ـ أن الإيمان بالله تعالى يقطع كل العلائق والصلات الأرضية القائمة على غير أساسه ، ويجعل العلاقة الأولى والرباط الأوثق هو ما يكون بين الإنسان وخالقه عز وجل .. ومما يؤكد أن الإيمان المجازي قول المسيح لهم : « أنتم جميعا أخوة » فهم ليسوا في الحقيقة أخوة في النسب والقرابة ، وإنما المقصود أن الإيمان يربط بينهم جميعا برباط وثيق يفوق رباط الأخوة النسبية .

وفي القرآن الكريم نظائر عديدة لهذا الأمر ، لعل أكثرها وضوحا ودلالة ما جاء في قوله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات:١٠] . بل إن في القرآن الكريم آيات ترتقي برابطة الأخوة الإيمانية إلى حد جعل المسلم مع أخيه نفسا واحدة وجسدا واحدا، كما في قوله جل شأنه : ﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ﴾ [الحجرات:١١] ، وقوله عز سلطانه : ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴾ [النور:١٢] .

من هنا يكون معنى النص: لا تقفوا عند حدود الأنساب الأرضية الضيقة فإن إيمانكم بالله تعالى قد أخرجكم من هذه الدائرة الضيقة إذ منحكم شرف الانتساب إليه، لا على معنى النسب الدنيوي بل على معنى الانتساب إلى شرعه ودينه كما قال الشاعر المسلم:

---

(١) الفصل ١/ ٢٩٨.

أبي الإسلام لا أب لي سواه   إذا افتخروا بقيس أو تميم

وفي الأناجيل ذاتها ما يؤيد هذا المعنى المجازي ، ففي إنجيل متى [١٢/٤٦:٥٠ ، وهو أيضا في مر٣/٣١:٣٥ ، ولو٨/١٩:٢١] : « وبينما [أي المسيح] يكلم الجموع إذ أمه وإخوته قد وقفوا في خارج الدار يريدون أن يكلموه ، فقال له بعضهم : إن أمك وإخوتك واقفون في خارج الدار يريدون أن يكلموك . فأجاب الذي قال له ذلك : من أمي ؟ ومن إخوتي ؟ . ثم أشار بيده إلى تلاميذه وقال : هؤلاء هم أمي وإخوتي ، لأن من يعمل بمشيئة أبي الذي في السماوات هو أخى وأختي وأمي » .

رابعا: لي أعناق النصوص وتحميلها ما لا يحتمل [وبخاصة في استنباط البشارات بالنبي ﷺ]:

يعتبر هذا العنصر أكبر مظاهر غياب الموضوعية في الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري، فبعض علمائنا قد غلبت عليهم العاطفة فأخذوا يبحثون في نصوص العهدين : القديم والجديد عن كل ما له صلة ـ حقيقية أو متخيلة ـ أو كل ما له علاقة ـ قريبة أو بعيدة ـ بالتبشير بالنبي الخاتم ﷺ وبأمته وبمكة والكعبة، بل حتى بالبادية والصحراء والإبل . وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية تعسفوا كثيرا في استنطاق كثير من النصوص ولي أعناقها وتحميلها ما لا تحتمل ، رغبة في الخروج منها بما يريدون تحقيقه وإثباته من أن الكتاب المقدس مليء بالشارات بالنبي محمد ﷺ.

وقد تناسى هؤلاء ـ في غمرة هذا الحماس العاطفي المشبوب ـ حقيقة مهمة تنبه إليها إمام الحرمين أبو المعالي الجويني في السطور الأولى من كتابه (شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل) ، فبعد المقدمة المعتادة من الحمد لله والثناء عليه يقول الجويني : « وبعد .. فقد نطق ـ بالخبر اليقين ـ صريح القرآن مبينا أن نصوص التوراة والإنجيل اشتملت على ذكر سيد المرسلين صلوات الله عليه . وهذا السبب هو الحامل علماء الإسلام على القول بالتبديل » [1] .

ومعنى كلام الجويني أن خلو النصوص المسماة بـ(التوراة والإنجيل) من ذكر ما يتعلق بالنبي الخاتم ﷺ هو دليل تحريفها وأمارة تبديلها .

كما تناسى هؤلاء أيضا تأويل كثير من المفسرين الكتمان الوارد في حق بني إسرائيل بأنه كتمان نعت وأخبار النبي ﷺ وأحواله وأمته وبلده. كما في قوله عز

---

(١) شفاء الغليل ص ٢٩ .

وجل: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة:٤٢] ، وقوله جل جلاله : ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران:٧١] .

ولعل الحجة التي استندوا إليها ـ رغم هذا كله ـ أن هذه الكتب مع تيقن تحريفها تحتوي على بقايا حق ، اقتضت عناية الله تعالى بقاءها ـ كما يرى ابن حزم في رأيه المذكور في العنصر (سادسا) من المطلب الرابع في المبحث السابق ـ لتكون خزيا وتبكيتا لهم ، ومن هنا ساغ الاستشهاد بها على نبوة خاتم المرسلين ﷺ ، لا عن احتياج لهذه الأدلة ولكن من باب الاستئناس بها بعد إثبات نبوته ﷺ بالبراهين القاطعة والحجج الساقطة .

ومع الإقرار بوجاهة هذه الحجة ـ من بعض الجوانب ـ إلا أنه من الواضح أن أغلبية علماء الحركة النقدية لم يوجهوا همتهم نحو تحري البشارات في نصوص الكتاب المقدس ، وهذا واضح في مؤلفات كل من : ابن حزم والجويني والغزالي الباجي والجاحظ والقاضي عبد الجبار والماتريدي والباقلاني والشهرستاني . ولعلهم جميعا أدركوا عدم أهمية ذلك أو قلة جدواه في حين كانت هذه القضية تستولي على المساحة العظمى من تفكير واهتمام على بن ربن الطبري الذي خصص لها ما يقرب من نصف كتابه [حوالي ثمانين صحيفة من أصل مائة وسبع وثمانين] ، نقلها عنه فيما بعد كل من: السموأل المغربي(١) ، وأبي عبيدة الخزرجي(٢) ، ونصر بن يحيي(٣) ، وصالح بن الحسين الجعفري(٤) ، وشهاب الدين القرافي(٥) ، والقرطبي(٦) .. وكان نقلهم عن الطبري متفاوتا ، ما بين مقل كسموأل ومستكثر كالقرافي .

---

(١) يراجع الفصل الذي كتبه السموأل في إفحام اليهود ص ١١٠:١٢٠ تحت عنوان : ذكر الآيات والعلامات ـ التي في التوراة ـ الدالة على نبوة سيدنا محمد المصطفى ﷺ .. والحق أن السموأل قد استفاد من مكانته السابقة ـ أن كان حبرا يهوديا متبحرا في اللغة العبرية قبل أن يهديه الله للإسلام ـ في حسن الاستشهاد بالنصوص ، وقد زاد على ما قاله ابن ربن زيادات لها شأنها .

(٢) يراجع كتابه ص ٢١٤:٢٣٠ .

(٣) حيث خصص فصلا كاملا للبشارات في : النصيحة الإيمانية ص ١٣٨:١٥٠ .

(٤) يراجع كتابه (الرد على النصارى) ص ١١٤:١٢٧

(٥) حيث أفرد للبشارات بابا كاملا أورد فيه إحدى وخمسين بشارة . يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ٣٣٨:٤٥٧ .

(٦) يراجع : الإعلام ص ٢٦٣:٢٨٠ .

ونظرا لأهمية هذا العنصر في جانب الحديث عن سلبيات الحركة النقدية ـ من زاوية عدم الموضوعية في لي أعناق النصوص وتحميلها ما لا تحتمل ـ أذكر فيما يلي بعض نماذج مما استشهد به ابن ربن الطبري على التبشير بالنبي الخاتم ﷺ من نصوص العهدين: القديم والجديد ، مما يظهر في التعسف في التأويل واضحا كل الوضوح على النحو التالي :-

(أ) بشارات العهد القديم:

استشهد ابن ربن بثلاثة وستين نصا في العهد القديم، حاز منها سفر أشعيا على نصيب الأسد إذ بلغ عدد نصوصه واحدا وثلاثين نصا، يليه سفرا : التكوين وحزقيال، ثم نص واحد لكل من : ميخا وحبقوق وصفنيا . وقد سبق بحمد الله ذكر بعض هذه البشارات في المطلب الثامن من المبحث الأول في الفصل الأول من الباب السابق ، وهي البشارات التي رأي الباحث فيها وفي طريقة الاستنباط منها شيئا من الموضوعية والوجاهة أما النصوص والاستنباطات الخالية تقريبا من الموضوعية فكثيرة ، سأكتفي منها بالشارات التي استقاها ابن ربن من المزامير وسفر أشعيا وسفر أرميا ، ويرجع هذا الاختيار إلى أهمية الأنبياء الثلاثة الذين تسب إليهم هذه الأسفار من ناحية ، وإلى اهتمام ابن ربن باستخراج البشارات منها بالذات ، بدليل استشهاده بواحد وثلاثين موضعا من أشعيا وستة مواضع من المزامير وخمسة مواضع من أرميا.. وسيكون تركيزي على ما يتصل بإبراز عدم الموضوعية في الاستشهاد بهذه بالنصوص والتكلف الواضح في تأويلها كما سيتضح مما يلي :

في سفر المزامير :

استشهد ابن ربن بستة نصوص من سفر المزامير المنسوب في أغلبه لداود عليه السلام ، وهي على الترتيب [٤٥/ ٣:٦ ، ٤٨/ ٢-٣ ، ٥٠/ ٢:١٣ ، ٧٢/ ٨:١٩ ، ١١٠/ ٥:٧، ١٤٩/ ٤:٩] [1] . ورغبة في الاختصار أستميح القارئ عذرا في أن يعود بنفسه إلى نصوص هذه المزامير كما أوردها الطبري في كتابه مع مقارنتها بالنصوص المذكورة في النسخ الحالية ، ليخرج ـ بعد هذه المقارنة ـ بالنتائج التالية التي توصل إليها الدكتور / عبد المجيد الشرفي بعد تحليله للنصوص التي أوردها الطبري ومقارنتها بنصوص النسخ

---

(١) مع ملاحظة أن هناك اختلافا في ترقيم المزامير بين الأصل العبري والترجمة اليونانية . والنسخة الكاثوليكية الحالية تذكر الرقم العبري أولا ثم تذكر الرقم اليوناني بين قوسين ، فمثلا : المزمور ٤٥ (٤٤) .. وهكذا .

الحالية ومناقشة كيفية استشهاد ابن ربن بها[1] .

يقول: «يمكن تقسيم هذه المزامير إلى مجموعتين: الأولى تضم المزامير ٤٥و١١٠و١٤٩. والثانية تضم المزمورين ٤٨و٥٠. أما المزمور٧٢ فله خاصيات المجموعتين كما سنرى.

يرى ابن ربن أن الصفات الواردة في مزامير المجموعة الأولى لا يمكن أن تنطبق إلا على نبي الإسلام ؛ فهو الذي تقلد السيف وشحذ النصول ، وكانت له هيبة اليمين ،

---

(١) أسوق هنا تحليلات وتعليقات الدكتور / عبد المجيد الشرفي رغم تحفظي الشديد على أسلوبه القاسي في انتقاد ابن ربن الطبري إلى حد وصفه ـ دون دليل علمي ـ بالنفاق والمجاملة ، فالطبري وهو يستشهد بـ[مز٧٢/ ١٩:٨] ذكر الفقرة الأخيرة هكذا : « فالأمم كلهم يتبركون به وكلهم يحمدونه » وفي تفسيره لها يقول : « ولقد ختم داود النبي ﷺ نبوته هذه [يقصد :النبوءة أو البشارة] بأن قال : فالأمم كلها يتبركون به ويحمدونه ويسمونه محمدا ، ومعنى محمد ومحمود واحد » . [الدين والدولة ص ١٤٢] . هنا يؤكد الدكتور / الشرفي أن الطبري زاد هذه الجملة الأخيرة التي فيها تصريح باسم محمد ، ثم يتساءل : « فأي الروايتين أكثر أمانة للنص الأصلي ؟ أليست الجملة الأخيرة زيادة من عنده كما يدل على ذلك تردده بين إثباتها وعدمه ؟ وإن كان ذلك كذلك فعلام يدل هذا الأمر ؟ هل يمكن أن نستنتج منه هدف المؤلف الرامي إلى توفير مجموعة من النصوص تكون تحت تصرف المسلمين حين يعيرون بأن العهد القديم لا يبشر بنبيهم كما بشر بأنبياء بني إسرائيل ولاسيما بعيسى ؟ أم إنه ـ وهو الحديث العهد بالإسلام ـ قد فعل ذلك تقربا وتزلفا إلى أولياء نعمته الجدد ، وبالخصوص إلى الخليفة العباسي الذي أسلم على يديه ؟ » [الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع الهجري ص ٤٩٠] .
وإني لأتعجب !! أهكذا ـ بكل بساطة ـ يتهم الرجل جزافا بالنفاق والمداهنة على حساب الأمانة العلمية ؟! .. إن كان اتهام ابن ربن بعدم الموضوعية وبالتعسف في تأويل النصوص مقبولا ، فإنه من غير المقبول مطلقا الشطط في انتقاده إلى حد هذا الاتهام الخطير .
وإني لأتساءل : كيف يوائم الدكتور / الشرفي بين اتهام ابن ربن هنا بالنفاق والمداهنة وبين إنصافه هناك في التعليق على نصوص أشعيا إذ قال : « .. ولكننا قد نخطئ خطأ فادحا إذا أخذنا بعين الاعتبار العوامل التاريخية التي كانت وراء تأويل ابن ربن لنبوة أشعيا ولم نقدر العوامل الدينية البحت التي دفعته إلى أن يرى في المسلمين الأمة التي امتازت بحمد الرب وإذاعة تسابيحه في الهواجر والأسحار .. لذلك لا نستغرب أن يؤديه إيمانه إلى قراءة إسلامية قد لا يوافق عليها القارئ المعاصر لانعدام الرؤية التاريخية فيها .. » [ص٤٩٥] . فهذا إقرار من الدكتور / الشرفي بأن العاطفة الدينية كانت وراء تأويلات ابن ربن وليس النفاق أو التزلف إلى أولياء نعمته .
وحينما قارن الشرفي بين تأويلات ابن ربن المتعسفة وتأويلات النصارى الأشد تعسفا يبدو أنه قد شعر بقسوته على ابن ربن فجنح إلى التهدئة والتراجع [يراجع كلامه ص٤٩٥-٤٩٦] .

ووقعت الأمم تحته ، وركب كلمة الحق ، وتواضع لله بالديانة ، وجاهد المشركين حتى ظهر الدين ، وحكم بالحق ، وضرب الرقاب ، وأكثر القتلى والجيف ، وهو الذي معه السيف ذو الشفرتين ، وهو المنتقم بأمته من جبابرة فارس وطغاة الروم وغيرهم ، وهو الذي قيدت أمته الملوك وساقت أجلتهم وأولادهم في السلاسل والأغلال . وهم الذين يسبحون الله على مضاجعهم ويكبرونه صباح مساء تكبيرا وفي كل وقت .

فإذا عدنا إلى هذه المزامير الثلاثة بالتحليل رأينا أن المزمور ٤٥ كان في الأصل نشيد حب دنيوي لزفاف ملك إسرائيلي ـ سليمان أو يربعام الثاني أو أخآب ـ ويتوجه فيه الشاعر إلى الملك المسيح وكأنه قد جاء بعد مسبغا عليه صفات (يهوه) فهو جبار تسقط تحته الشعوب ويدوم ملكه إلى الأبد . إلا أن التقليد اليهودي يؤوله على أساس أنه نشيد لزفاف إسرائيل إلى الملك المسيح المنتظر . ومعلوم أن إسرائيل عند المسيحيين رمز للكنيسة ، فيصبح المزمور نشيدا لزفاف الكنيسة إلى عيسى المسيح .

أما المزمور ١١٠ فيعتبر من المزامير التي اشتملت على تنبؤات قام بها الكهنة في الاحتفالات الدينية التي كانت تجري في الهيكل وتتعلق هذه التنبؤات هي كذلك بالملك المنتصر المتغلب الذي سيكون لليهود .

ويحتوي المزمور ١٤٩ ـ وهو المزمور قبل الأخير ـ على تسبيح الله ، وعلى وصف لإسرائيل وبني صهيون شعب الرب ، ولما ينتظر هذا الشعب وملكه من مجد ومن تحقيق للعدل الإلهي . وهو عبارة عن نشيد قومي يتغنى بالنصر [١] .

ويؤول النصارى هذه المزامير تأويلا يؤدي إلى اعتبار الملك المقصود فيها هو عيسى، بالرغم من أن الصفات الواردة فيها لا تنطبق عليه ظاهريا ، لاسيما كل ما يتعلق بالجبروت وحمل السلاح وغلبة الشعوب . ولعل ذلك ما أدى بصاحبنا [يقصد ابن ربن] إلى تطبيق نفس المنهج [٢] في التأويل تأثرا بالقراءة المسيحية [٣] ، لكنه يصل بالطبع إلى نتائج مخالفة لما يرتئيه المسيحيون ومطابقة لوجهة نظر إسلامية كانت ـ في عهده ـ في طريق التكوين ولم تتبلور بعد بصفة نهائية . ويمكن تحديد الخطوط الرئيسية [٤] لهذه النظرة بأنها تحتفظ لنفسها بحق تأويل النصوص (الكتابية) حسبما تقتضيه

---

(١) يستقي الدكتور / الشرفي معلوماته من ترجمة أورشليم الفرنسية للكتاب المقدس ، وهي التي يعتمد الباحث على ترجمتها العربية تحت مسمى (النسخة الكاثوليكية) .

(٢) الأصوب لغويا أن يقال : (المنهج نفسه) ، وسيأتي مثيل لها في قوله (نفس الأسلوب) .

(٣) لا أدري من أين للدكتور/ الشرفي ما يثبت به دعوى التأثر هذه .

(٤) الأصوب لغويا أن يقال : (الرئيسة) .

أصول العقيدة الإسلامية ، فتقر اليهود على أن النبوآت الواردة في العهد القديم تتعلق بالمخلص المنتظر ، ولكنها ترفض نظرتهم القومية الضيقة وترى في محمد النبي الموعود ، وتنكر في الآن نفسه التأويل المسيحي لهذه النصوص ؛ إذ أن عيسى - وإن كان من بني إسرائيل - إلا أنه لم يحقق هذه النبوآت ، وكانت سيرته في حياته وكان موته - باعتراف النصارى - مخالفين لصفات المسيح - الملك الذي يبشر به العهد القديم .

وكما طبق النصارى قواعد التأويل التي كانوا متشبعين بها ليتفهموا معنى رسالة عيسى أو ليدعموا ويبرروا بها فهمهم الخاص لهذه الرسالة ، فإن الطبري يستعمل نفس الأسلوب لتدعيم إيمانه بنبوة محمد [١] . وفي كلتا الحالتين ينعدم البعد التاريخي للنصوص المستشهد بها ؛ فلا اعتبار للظروف الخاصة التي ظهرت وكيفت صيغتها ومحتواها ، وإنما انطلاقا من فرضية أساسية : أن الله يخاطب الإنسان مباشرة في تحد مستمر لقيود الزمان والمكان [٢] .

ويتبوأ النصار الميتخرجان من مزموري المجموعة الثانية (٤٨/ ٢-٣ و ٥٠/ ٢-٣) مكانة خاصة في برهنة المؤلف [الطبري] على أن داود قد بشر بمحمد ، ذلك أن تبشيره فيهما كان على سبيل الإبانة والتصريح والتسمية ، لا على سبيل الوصف أو الكناية فحسب كما هو الشأن في نصوص المجموعة الأولى » [٣] .

وبعد أن أورد الدكتور/ الشرفي النصوص في رواية ابن رين والنصوص ذاتها في ترجمتين عربيتين حديثتين يقول : « يلفت الانتباه بصفة خاصة عند المقارنة بين هذه النصوص ذكر (محمد) و (محمود) في رواية (الدين والدولة) وخلو الترجمتين الحديثتين من هذا الاسم أو هذه الصفة التي يعتبرها الطبري تصريحا .. على أننا حين نعود إلى

---

(١) لا أدري سببا لإصراره على ذكر النبي ﷺ باسمه مجردا من الوصف بالنبوة أو الرسالة ودون الصلاة والسلام عليه ﷺ .

(٢) أقول وما العمل إذا كانت هذه الظروف التاريخية غير معروفة يقينا لدى اليهود والنصارى أنفسهم ؟ إن كافة الأقوال في تاريخ كل سفر من حيث تحديد كاتبه وظروف الكتابة وتاريخها ولغتها لا تخرج عن دائرة الاحتمالات والفرضيات . فالتركيز على الجوانب التاريخية للنصوص - في نظر الباحث - ليس بهذا القدر من الأهمية والفائدة التي يتحدث عنها الدكتور / عبد المجيد الشرفي .. كما أن في الجملة الأخيرة من كلامه تلميحا بإنكار الوحي . وأقول : إن كان للظروف التاريخية أهمية عند دراسة أسفار الكتاب المقدس فلا أهمية لها مطلقا عند الحديث عن القرآن الكريم ، فهو وحي الله الذي لا دخل للزمان والمكان فيه .

(٣) الفكر الإسلامي في الرد على النصارى ص ٤٨٦:٤٨٨ .

المزمور ٤٨ ككل نلاحظ أنه من أناشيد صهيون التي تمجد المدينة المقدسة عند اليهود مقر الإله وقبلة الحجاج .. ولئن أقر المسيحيون بأن المعنى الحرفي لهذا المزمور هو : مدح يسوع المسيح وكنيسته بعد انخذال إبليس .. وقد مر بنا المزمور ٥٠ يعد ـ كالمزمور ١١٠ ـ تنبؤا صادرا عن كهنة الهيكل ، وهو يبشر بمجيء المسيح للفصل بين المخلصين في طاعة الله وبين المتمسكين بشكلية القرابين والمعرضين عن الوصايا .

لكن السؤال الذي يبقى مطروحا ـ رغم ذلك ـ بالنسبة إلى هذين النصين هو : هل تعسف الطبري في ترجمتهما إلى العربية حتى يعثر فيهما على محمد ومحمود ؟ أم هل أن التعسف من نصيب المترجمين المحدثين فيكونون تعمدوا جحد ما يتعلق بالحمد ؟ . ولعل بعض الجواب يتوفر عند الرجوع إلى مختلف النسخ القديمة في اللغات المختلفة وتفسيرها تفسيرا لغويا خالصا لا دخل فيه للفرضيات والتبريرات [(١)] .

أما المزمور ٧٢/٨ : ١٩ الذي استشهد منه الطبري بأطول نص ، فهو مجموعة من الأدعية للملك والنبي سليمان ـ كما يشهد بذلك الإهداء الذي يفتتح به : « سليمان » ـ وقد اتفق التقليد اليهودي والمسيحي على اعتبار الصفات الواردة فيه منطبقة على المسيح : إما المنتظر [أي : في رأي اليهود] او الذي جاء بعد في شخص عيسى [أي : عند النصارى] .

فكان رأي علي بن ربن أننا (ما نعلم أحدا ملك ما بين البحر والبحر وبين الأنهار التي ذكرها الله في التوراة ـ وهي دجلة والفرات وفيشون وجيحون ـ وخرت الملوك بين يديه سجدا على الركب ، ولحس أعداؤه التراب ، وأتته ملوك اليمين بالقرابين إلا النبي ﷺ وأمته .. ولا نعلم أحدا يصلي ويبارك عليه في كل وقت غير محمد ﷺ) .. فالصفات الواردة في هذا المزمور لا تنطبق إذا إلا على محمد كما هو الشأن في المزامير ٤٥و١١٠و١٤٩ » [(٢)] .

---

(١) أقول : قد سبق في مواضع عديدة من الباب الأول بيان أن النصارى يعترفون في صدر كل طبعة جديدة للكتاب المقدس ـ كله أو بعض ـ بأن هذه الطبعة بها تنقيحات وتصويبات وإضافات جديدة وتعديلات في الصياغة والأسلوب .. إلخ .. وقد تتبع الأستاذ / عبد السلام محمد في كتابه (الكتاب المقدس في الميزان) بعض هذه الإضافات والتعديلات وقدم لها صورا ضوئية [يراجع ص ١١٩ : ١٣٧] وكذلك فعل اللواء / أحمد عبد الوهاب في كتابه (اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية) حيث تابع التراجم العربية والإنجليزية والفرنسية ، وأظهر ما بينها من اختلافات [يراجع ص ١٩ : ٥٧] .

(٢) الفكر الإسلامي ص ٤٨٨-٤٨٩ .

من الواضح تماما ـ بعد هذا العرض التحليلي ـ أن تأويلات ابن ربن لهذه المجموعة من نصوص المزامير ليست إلا دعوى في مقابل تأويلات اليهود وتأويلات النصارى . ولكل فريق أن يتمسك بتأويله ويدعي أنه هو وحده المراد وما عداه فهو باطل . وهذا موضع النقد وموطن الخلل فيما فعله ابن ربن ، فلقد كانت الموضوعية تفرض عليه أن يستشهد بنصوص صريحة أو على الأقل متأولة بتأويلات معقولة قريبة ، بعيدا عن التأويلات البعيدة المتكلفة التي لا يعجز الخصم أن يأتي بمثلها أو ـ على الأقل ـ ينفيها وينقضها بسهولة .

في سفر أشعيا :

سار ابن ربن في سفر أشعيا على الدرب الذي سلكه في سفر المزامير ، بل كان الدرب هنا أكثر وعورة وأشد خطورة ، فلقد كان المنهج الذي اعتمده يقوم ـ فيما يرى د/ الشرفي ـ على « سلخ النص المستشهد به ، والتعبير عن المعاني الواردة فيه بنفس الألفاظ ـ أو بألفاظ متقاربة ـ مع توضيح العلاقة المعنوية بين ما ورد فيه واختص به محمد والعرب والمسلمون .

وهكذا يرى في كل حديث عن البلد البعيد الشاسع والبوادي والمعاطش والقفار والفلوات والخرابات ووحوش الصحراء ـ من ثعالب ونعائم ـ والخيام والأطناب ، إشارة إلى محمد وأمته ؛ فهم عنده أولى بالبادية وما يتعلق بها من غيرهم من الأمم . كما يرى أن المسلمين هم الذين يصدق عليهم قول أشعيا أنهم زجروا وتجبروا وقتلوا أعداءهم ، و(صفر الله لهم فجاءوا من بلدانهم لا يملون ولا يسأمون ، وكانت سهامهم مسنونة وقيسهم موترة وحوافر خيولهم كالصفا والجلمود وزئيرهم كزئير الليوث) .. وأن محمد هو الذي (فك النير عن ولد إبراهيم وأبطل سلطان الأعداء وبتر قضيب الأعزاء) ، وأن العرب هم الذين (أمر الله باستقبالهم بالمياه والمطاعم عند نهوضهم لمحاربة المحيطة بهم) .. وأن محمدا هو الذي (لا تعد رماه وسيافوه ، وبه ضرب الله وجوه الامم وخذلهم وأذلهم) ..

وواضح أن كل هذه الأوصاف ـ التي كانت في الأصل تعبيرا من أشعيا أو من تلامذته عن (يوم يهوه) الذي سيتم فيه النصر لشعبه ، ويتحقق له فيه العهد النبوي ، ثم في عصر الخلفاء وفي العهد الأموي ، ومثلت ـ بدون منازع ـ حدثا لا مثيل له في سرعة انتشار دين من الأديان ـ أو دولة من الدول ـ وسعة ذاك الانتشار . ومما دعم هذا الاعتقاد لديه أن حركة مد الإسلام ـ وإن فترت في عصره ـ فإنها لم تتوقف كلية ، ولم توجد بعد القوة التي تضع لها حدا نهائيا وتجبرها على الجزر . ولكننا قد نخطئ

خطأ فادحا إذا نحن أخذنا بعين الاعتبار العوامل التاريخية التي كانت وراء تأويل ابن ربن لنبوة أشعيا ولم نقدر العوامل الدينية البحت التي دفعته إلى هذا التأويل .

ولكن مهما تكن قراءة ابن ربن الإسلامية لنصوص أشعيا فإنها ليست أشد تعسفا ـ وتحميلا للنص أكثر مما يحتمل ـ من القراءة المسيحية . وهي في الواقع مزالق لا مفر منها لكل من يعتمد الرمز والإشارة ويبحث عن المعاني الباطنة الكامنة وراء المعنى الظاهر المباشر . لكن ، هل تعدل مساوئ التعسف في التأويل المزايا المستفادة منه ـ وخاصة في إضفاء معنى متجدد حسب تجدد القراء وشخصياتهم وظروفهم مذهبياتهم المختلفة على وثائق ذات صبغة تاريخية أو دينية ـ ؟! تلك هي المشكلة التي تواجه الباحث وتلح عليه بالخصوص حين ينزع إلى القسوة في الحكم على الذين طبقوا في الماضي هذا المنهج التأويلي المتعسف »[(١)] .

في سفر أرميا :

استشهد ابن ربن من هذا السفر بخمسة نصوص لم يجد فيها عن منهجه التأويلي المتكلف ، بل ازداد تعسفا في تأويل النص الرابع ليربط بينه وبين الدولة العباسية[(٢)] .

وتفصيل هذا كله على النحو التالي :

ـ تتعلق البشارة الأولى بنص في ارميا [١/ ٥:١٠] هو عبارة عن حوار بين أرميا والرب، بدأه ارميا بقوله : « فكانت كلمة الرب إلى قائلا : قبل أن أصورك في البطن عرفتك ، وقبل أن تخرج من الرحم قدستك .. » ويستمر الحوار على صيغة: «فقلت.. فقال لي الرب .. » ولكن ابن ربن أغفل هذا كله وجعل الكلام كله حول النبي الخاتم ﷺ فقال : « فقد

---

(١) الفكر الإسلامي ص ٤٩٤:٤٩٦ بتصرف واختصار . هذا وقد أتى ابن ربن بعدة نصوص من أشعيا فيها حسب روايته تصريح باسم (محمد) و (أحمد) ، كما في النص الذي يقع عنده في الفصل الحادي عشر من سفر أشعيا [حاليا : ٢٤/ ١٦:١٩] : «إنا سمعنا من أطراف الأرض صوت محمد» ويذكر ابن ربن الطبري أن هذا هو لفظ النص العبري ـ وهو الأصل ـ في حين أنه في لفظ تفسير مارقوس [غير معروف] : « إنا سمعنا من أطراف الأرض مزمورا وترتيلا للبر والخير » .. وفي الفصل السادس عشر [حاليا:٣٥/ ١-٢] : « لتفرح أهل البادية العطشى ، ولتبتهج البراي والفلوت.. لأنها ستعطي بأحمد محاسن لبنان .. » .. وغير ذلك من النصوص التي يؤكد الطبري أنه يترجمها عن السريانية ولا يمكن الاعتراض عليها إلا بأن اللفظ فيها يترجم بـ (محمود) وليس (محمد)، ويرد الطبري بأن من عرف اللغة يفهم أن معنى (محمود) و (محمد) شيء واحد [يراجع: الدين والدولة ص ١٥٢:١٥٦] .

(٢) تراجع نبوآت أرميا في : الدين والدولة ص ١٧٣:١٧٦

شفع أرميا عليه السلام نبوات أصحابه بالتأكيد والتأييد ، ووصف من أجرى كلمة الله على فمه ، ومن سلطه الله على انتساف أمم وإبادة أمم وسحق أمم واستحياء أمم » . ثم يخاطب النصارى مطالبا إياهم بالتسليم التام لهذا الاستنتاج قائلا: « فاكتفوا بذلك علما واتخذوه برهانا يسلم لكم دينكم ويجعلكم من عباده الفائزين ، فلن يجد الراغب الراهب سبيلا إلى أن ينسب هذه النبوة إلى نصراني ولا يهودي ولا غيرهما »[1] . ولا أدري كيف ساغ له هذا القول بهذه الثقة المفرطة .

ـ ثم واصل الطبري هذا المنهج في البشارة التي ينسبها إلى الفصل الرابع [حاليا : ٥/ ١٥-١٦] ويسوقها بألفاظ قريبة من ألفاظ النسخ الحالية فيقول : « وقال في الفصل الرابع : « إني مهيج عليكم يا بني إسرائيل من البعد أمة عزيزة ، أمة قديمة ، أمة لا يفهم لسانها ، وكلهم محارب جبار . وهم أصحاب اللغة الجديدة التي ذكرها الله على لسان صفنيا النبي ﷺ[2] .

ويرى الباحث أن استنباط ابن ربن الطبري هنا احتمالي بعيد ، فالنص في الأقرب إلى التاريخ يتحدث عن السبي البابلي لبني إسرائيل على يد الأمة البابلية القوية المحاربة التي لا يفهم بنو إسرائيل لسانها .

ـ أما البشارة الثالثة فيستقيها ابن ربن من الفصل التاسع عشر في نسخته [حاليا : ٣١/ ٣٣-٣٤] ويجعل الصفات المذكورة في هذا النص بشارة بالأمة الإسلامية التي اصطفاها الله وطهرها وفضلها على جميع الأمم . وقد أغفل ابن ربن ـ عمدا فيما يبدو ـ مطلع النص الذي يفيد أنه عهد سيقطعه الله مع بني إسرائيل في أيام ستأتي . وهذا مسلك غير مرضي علميا .

ـ وقد توسع ابن ربن في البشارة الرابعة التي استقاها من الفصل الحادي والثلاثين [حاليا : ٤٩/ ٣٥:٣٨] وهي تتعلق بمنطقة (عليم) [في الكاثوليكية : عيلام] وهي اسم بلاد الأهواز ، أي المنطقة الواقعة في شرق ما بين النهرين ، حيث يذكر النص نبوءة أرميا عن تسليط الرب الرياح والذعر والسيف على هذه المنطقة حتى يبيدها ويهلك جميع الملوك والسلاطين ، ومن ثم يقيم عرشه هناك .

فابن ربن ينفي أن يكون الإسكندر الأكبر هو المقصود بهذه النبوءة ، ويؤكد أنها بشارة بالخلافة العباسية التي كان مركزها في هذه المنطقة ، حيث تمركز كرسي الله أي

---

(١) الدين والدولة ص ١٧٤ .

(٢) المرجع نفسه .

سلطانه .. وهذا غريب جدا من ابن ربن أن يصل به التكلف إلى هذا الحد .

ـ وعلى غرار ما حدث مع عيلام يجعل ابن ربن نبؤءة أرميا على بابل بشارة بالنبي الخاتم ﷺ وأمته ، فهم في رأيه الذين تنطبق عليهم الصفات المذكورة في [٥١/ ٢٠:٢٤] الذي هو عنده الفصل الثاني والثلاثون من سفر أرميا . ولا يخفى على ذي بصيرة أن البون شاسع بين النص المشار إليه وبين صفات النبي الخاتم ﷺ وأمته.

وبانتهاء الحديث عن نبوآت أرميا تنتهي الجولة مع البشارات التي استشهد بها ابن ربن الطبري من المزامير وأشعيا وأرميا، وهي الأسفار الثلاثة التي اختارها الباحث للدلالة على غياب الموضوعية في استشهادات ابن ربن على التبشير بالنبي الخاتم ﷺ في نصوص العهد القديم. وهذا لا يعني أن النصوص المستشهد بها من الأسفار الأخرى ـ هوشع وصفنيا وحبقوق وزكريا ودانيال وميخا ـ كان الاستنباط منها موضوعيا ، ولكن الرغبة في الاختصار هي التي دفعت الباحث للاكتفاء بما جاء في الأسفار الثلاثة المذكورة .

(ب) بشارات العهد الجديد :

استشهد ابن ربن بسبعة نصوص من العهد الجديد : أربعة منها في الأناجيل [ثلاثة من إنجيل يوحنا ونص واحد من إنجيل لوقا] وثلاثة نصوص من الرسائل [بمعدل نص واحد لكل من بطرس وبولس ويوحنا] . أي أن يوحنا له الأفضلية في هذا المجال ، إذ يخصه أربعة نصوص من أصل سبعة بنسبة تتجاوز الخمسين بالمائة .

وقد سبق في المطلب الرابع من المبحث الخاص بنقد العهد الجديد ـ في الفصل الأول من الباب السابق ـ ذكر هذه البشارات وتعقيب ابن ربن عليها ، سوى البشارة التي استقاها من إنجيل لوقا [٢٢/ ٣٥:٣٦] والتي فيها يخاطب المسيح تلاميذه قائلا : «حين أرسلتكم بلا كيس دراهم ولا مزود ولا حذاء فهل أعوزكم شيء ؟ قالوا : لا . فقال لهم : أما الآن ، فمن كان عنده كيس دراهم فليأخذ ، وكذلك من كان عنده مزود . ومن لم يكن عنده سيف فليبع رداءه ويشتره» .

وقد أجهد ابن ربن الطبري نفسه في استنباط بشارة النبي ﷺ من النص ، ووجهة نظره أنه « لم تزل سنن المسيح وفرائضه التي يستن بها ويدعو إليها هي المسالمة والاستسلام والانسلاب لا غير . فلما أمر تلامذته وأعلام دينه في آخر أمره أن يبيعوا ثيابهم ويشتروا السيوف عرف أهل التمييز والفهم أنه إنما أشار بذلك إلى أمر آخر

وحدث متجدد بالنبي ﷺ ، وأشار إلى سيوفه وسهامه التي وصفها الأنبياء قبله . وقد كان شمعون الصفا [بطرس] انتضى السيف وسله من جفنه ليلة مسكت اليهود المسيح وضرب بعض الشرط فجدع أذنه ، فتناول المسيح عليه السلام بيده وردها إلى مركبها من رأسها فعادت صحيحة لساعتها كما كانت ، وقال لشمعون عند ذلك : « اغمد السيف ، فإن من سل سيفا قتل بالسيف » [1] ، ثم أنبأ بالحال الآخر وأمر تلامذته ببيع ثيابهم وابتياع السيوف ، ولا تباع السيوف إلا لتسل ويضرب بها » [2] .

ولا يخفى مدى تكلف ابن ربن وتعسفه في تأويل هذا النص تأويلا يصل من خلاله إلى ما يشتهي من إثبات وجود البشارة بنبي الإسلام ﷺ في إنجيل لوقا . ومن الطريف أن يتناسى ابن ربن هنا ما بين النصين مما يوهم ظاهره التناقض ـ كما أشار إليه زملاؤه من علماء الحركة النقدية فيما بعد ـ بين الحرب والسلام في نصوص الأناجيل، وقد مضى ذكر ذلك بحمد الله تعالى عند الحديث عن التناقض بين نصوص العهد الجديد [3].

ومن الطريف هنا أيضا أن الخزرجي حينما خرج من عباءة ابن ربن وأتى بنصوص خاصة به يستشهد بها على التبشير بمحمد ﷺ في الأناجيل ، حينما فعل ذلك لم يخرج عن منهج ابن ربن التأويلي المتعسف ، بل يمكن القول بأنه قد فاق ابن ربن تعسفا وتكلفا ، ها هو الخزرجي يخاطب القس النصراني قائلا : « وفي الإنجيل الذي بأيديكم أنه [أي المسيح] قال لليهود : « تقولون: لو كنا في أيام آبائنا لما شاركناهم في دم الأنبياء. فأنتم تشهدون على أنفسكم أنكم أبناء قتلة الأنبياء، فاملأوا أنتم ميكال آبائكم. أيها الحيات أولاد الأفاعي: كيف تهربون من دينونة جهنم ؟ لذلك ها أنا أرسل إليكم أنبياء وحكماء وكتبة، فمنهم تقتلون وتصلبون ، ومنهم تجلدون في مجامعكم وتطردون من مدينة إلى مدينة ، لكي يأتي عليكم كل دم زكي سفك على الأرض ، من دم هابيل الصديق إلى دم زكريا بن برخيا الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح. الحق أقول لكم: إن هذا كله يأتي على هذا الجيل. يا أورشليم يا أورشليم، يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليها! كم مرة أردت أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها ولم تريدوا. هو ذا بيتكم يترك لكم خرابا؛ لأني

---

(١) يراجع [مت٢٦/ ٥٢ ، مر١٤/ ٤٧ ، لو٢٢/ ٥٠-٥١ ، يو١٨/ ١٠-١١] .

(٢) الدين والدولة ص ١٨٦-١٨٧ .

(٣) غني عن البيان هنا أن كل نقد موجه إلى ابن ربن وتأويلاته المتعسفة ينسحب بالتالي على كل من نقل عنه من علماء الحركة النقدية ، خاصة : أبو عبيدة الخزرجي ص ٢٢١-٢٢٢ .

أقول لكم: لا ترونني من الآن حتى تقولوا: مبارك الآتي باسم الرب» [مت٢٣/ ٣٠:٣٩].

فاعتبر قوله هذا وبشارته بمحمد ﷺ المتقم بعده لدماء المسلمين.. وقوله: «أرسل إليكم نبيا» هذا تحريف منكم؛ لأنه قال: سيبعث الله أنبياء.. وقد قدمنا أنه لم ينزل نفسه إلا بمنزلة بشر لا إله»[1].

والحقيقة أن طريقة الخزرجي في استنباط البشارة من هذا النص عجيبة بعض الشيء، فإذا أهملنا ما قاله النصارى من أنه نبوءة بخراب أورشليم، وأن المقصود بالأنبياء والحكماء والكتبة تلاميذ المسيح .. إلخ[2]، فإذا تركنا هذا كله جانبا، وإذا وافقنا الخزرجي على أن النصارى حرفوا كلام المسيح بأن جعلوه هو الذي يبعث الأنبياء .. فهل غفل الخزرجي عما في النص من أن هؤلاء الأنبياء والحكماء والكتبة سيقتلون ويصلبون أو ـ على الأقل ـ سيعذبون ويطاردون، وهل يرضى بأن تكون هذه بشارات بخاتم المرسلين وخير خلق الله أجمعين ﷺ ؟! .

ويصل العجب إلى غايته وتبلغ الدهشة منتهاها حينما نطالع هذه التركيبة العجيبة التي قام بها الخزرجي للاستشهاد بها على التبشير بمحمد ﷺ في الأناجيل، لنستمع إليه يتحدث عن النصارى قائلا: «يقولون: إنه لا نبي بعد يحيي [يقصد يوحنا المعمدان]، وفي الإنجيل الذي بأيديكم: «إنما النبوة والكتاب إلى يحيي، ومن بعده يبشر بملك الله ويؤخذ عنوة، فذهاب السماء والأرض أهون من إسقاط حرف من الكتاب».

فانظر قوله: «ومن بعده يبشر بملك الله ويؤخذ عنوة» فهو إفصاح عن محمد ﷺ. وملك الله: هو ملك رسوله محمد ﷺ في الأرض، [فهو] الذي قهر الأجناس بالسيف وقتل من قتل من اليهود وسائر الكفار انتقاما، [أرسل إليهم] من الله، حيث اشتكتهم دماء جميع أولئك المؤمنين»[3].

والحق أن المتأمل في هذا النص الذي أورده الخزرجي سيتعجب كثيرا منه، إذ أنه عبارة عن مجموعة نصوص متباعدة في الأناجيل مختلفة: فالعبارة الأولى: «إنما النبوة والكتاب إلى يحيي» لم تأت بهذا اللفظ في الأناجيل الحالية وإنما ورد معناها في إنجيل

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٢١-٢٢٢ .
(٢) تراجع هوامش ص ١٠١-١٠٢ من النسخة الكاثوليكية .
(٣) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٢٢ .

متى [١١/١٣] . والعبارة الثانية : « ومن بعده يبشر بملك الله » جاءت في الأناجيل الحالية خاصة بيوحنا المعمدان الذي أتى قبل المسيح ـ وليس بعده ـ ليبشر بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا ويقول : « توبوا فقد اقترب ملكوت السماء » [مت٣/١-٢ ، مر١/٤ ، لو٣/٣ ، يو١/٢٣] . أما العبارة الرابعة : « فذهاب السماء والأرض اهون من إسقاط حرف من الكتاب » فهي معنى ما جاء في [مت٥/١٨ ، لو١٦/١٧] من قول المسيح : « لأن تزول السماء والأرض أيسر من أن تسقط نقطة واحدة من الشريعة »[١] .

إذا .. حينما تخلص الخزرجي من هيمنة نصوص ابن ربن لم يستطع التخلي عن منهجه التأويلي المتعسف .

والواقع أنه ليس وحيدا في هذا الميدان ، فالجعفري ـ ومن بعده القرافي ـ قد فعلا الشيء نفسه ، إذ أتيا بنص غير مذكور في الأناجيل الحالية . وحتى بافتراض أنه كان موجودا في النسخ القديمة ثم حذف فساحة الجعفري والقرافي غير مبرأة من التكلف في الاستشهاد والتعسف في التأويل . يقول الجعفري : « قال يوحنا التلميذ : قال المسيح : (إن أركون العالم سيأتي ، وليس إلي شيء) . والأركون : هو العظيم القدر ، وهو الفارقليط المقدم ذكره . يشير المسيح ﷺ إلى أن مجيء رسول الله ﷺ لم يدع لغيره من الأنبياء شرعا إلا نسخته شريعته »[٢] . وقد نقل القرافي هذا التعقيب مع تغيير بعض ألفاظه[٣] .

فبعيدا عن عدم وجود هذا النص في النسخ الحالية ، يرى الباحث أن لا علاقة بين كلام الجعفري والقرافي وبين هذا النص من قريب ولا من بعيد ، وأن التكلف والتعسف في التأويل لا يحتاج إلى مزيد توضيح أو بيان .

وبعد !! فهذه مجرد نماذج قليلة من أصل صحائف عديدة وأبواب وفصول مستقلة

---

(١) ورغبة في الاختصار أحيل القارئ الكريم إلى كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٢٢-٢٢٣ ليرى نموذجا آخر من التأويل المتعسف لنصوص [مت١١/٢:١٥] فإنه يلوي أعناق النصوص ليستشهد منها على أن (إيليا) الذي سيأتي إنما هو محمد ﷺ . وقد نسج كل من الجعفري [الرد على النصارى ص ١٢٥] والقرافي [الاجوبة الفاخرة ص ٤٢٥] على منوال الخزرجي في هذه النصوص .. ويعتقد الباحث أن عدم اطلاع علمائنا هؤلاء شخصيا على نصوص الكتاب المقدس هو الذي أوقعهم في هذه المزالق .

(٢) الرد على النصارى ص ١٢٥

(٣) يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ٤٢٥-٤٢٦ .

في مؤلفات علماء الحركة النقدية - حتى نهاية القرن السابع الهجري - تتجلى فيها إحدى سلبيات هذه الحركة وهي ، غياب الموضوعية في نقد الكتاب المقدس وفي الجدال مع اليهود والنصارى ، من زاوية لي أعناق النصوص وتحميلها فوق ما تحتمل. وبهذا ينتهي هذا المطلب الخاص بغياب الموضوعية في إطار هذا المبحث عن سلبيات الحركة النقدية . وأنتقل الآن إلى سلبية أخرى وطلب آخر

المطلب الثاني

التسليم لآراء السابقين والنقل الحرفي عنهم دون تمحيص

ليست هذه آفة الحركة النقدية للكتاب المقدس فحسب، بل هي إحدى الآفات الكبرى للبحث العلمي في كثير من العصور، خاصة في عصور الانحطاط الفكري والتخلف الثقافي ، إذ يتوقف العقل العلمي في هذه العصور عن الإبداع والابتكار ولا يتجاوز حدود الآثار العقلية التي تركها السابقون إلا قليلا .

ولم تخرج الحركة النقدية للكتاب المقدس - بل إن شئت فقل : لم تخرج الحركة الجدلية مع اليهود والنصارى عامة - عن هذا الإطار ، فبعد الجهود العظيمة التي بذلها كل من ابن حزم والجويني والغزالي في القرنين الخامس والسادس الهجريين ، لم نجد في مؤلفات القرن السابع جديدا ذا شأن أضيف إلى رصيد الحركة النقدية ، إلا ما كان من جهود علاء الدين الباجي القيمة في كتابه (على التوراة) فقد اطلع الرجل بنفسه على الأسفار الخمسة وأوسعها نقدا وتمحيصا . أما شهاب الدين القرافي في (الأجوبة الفاخرة) والقرطبي في (الإعلام) - وقبلهما مع شيء قليل من التميز: الجعفري في (الرد على النصارى) - فلا تجد عندهم إلا تجميعا وشيئا من التنسيق لأقوال السابقين، وتبذل جهدك للعثور على جديد عندهم فيضنيك البحث دون الحصول على مبتغاك، اللهم إلا بعض اللفتات والفلتات في التعقيب على بعض النصوص، كما رأينا قريبا في استنباطات القرافي الجيدة من بعض النصوص في مجال التبشير بالنبي الخاتم ﷺ ، إذ تظهر العقلية الفقهية والأصولية التي برع القرافي كثيرا في توظيفها لخدمة استخراج الأدلة من النصوص . كما كان للقرطبي أيضا تميز في بعض المواقف، مثل ما رأينا منه قريبا في مناقشة قضية عصمة أصحاب الأناجيل، وما رأينا منه في مناقشة إحدى جزئيات قضية النسب المزعوم للمسيح في المبحث الخاص بنقد متن العهد الجديد .

والواقع أن قضية التسليم لآراء السابقين والنقل الحرفي عنهم ليست مقصورة على مؤلفات القرن السابع وحدها ، ففي القرن السادس أيضا شواهد كثيرة لها أيضا ،

ولعل كتاب (النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية) لنصر بن يحيى خير نموذج لذلك ، فقد كان منتظرا من الرجل أن يكون كتابه موسوعة كبرى في نقد الكتاب المقدس ـ بل وفي الحركة الجدلية مع النصارى بصفة عامة ـ إذ أن صاحبه كان طبيبا بارعا هداه الله إلى الإسلام بعد أن قضى عمره زمنا طويلا في النصرانية . ولكن الكتاب ـ رغم منطقية أسلوبه وجمال تعبيراته ـ لم يكن سوى تجميع لما سبق به كل من القاضي عبد الجبار والحسن بن أيوب وعلى بن ربن الطبري .

والحال نفسه مع السموأل بن يحيى المغربي ، الذي كان قبل إسلامه حبرا يهوديا ضليعا في اللغة العبرية والشريعة اليهودية . ومع الإقرار بروعة ما كتبه في قضية النسخ ، إلا أنه في كثير من القضايا لم يخرج عن إطار ابن حزم ، فمثلا في مناقشة سند الأسفار الخمسة (التوراة) لم يزد على ما ذكره ابن حزم شيئا إلا بعض الإضافات القليلة التي كان له فيها شيء من التميز .

هذا التأثر بالسابقين والنقل الحرفي عنهم دون تمييز يؤدي كثيرا إلى الوقوع في أخطاء علمية . وسأكتفي بنموذج واحد للتدليل على هذا : ففي سياق حديثه عما في الأسفار الخمسة من مفتريات وأكاذيب تحث أبو عبيدة الخزرجي عن خيمة الاجتماع التي تزعم النصوص [خر٢٣و٤٠] أن الرب أمر موسى بصناعتها لتكون محلا لإقامته معهم فينزل بنزولهم ويرحل برحيلهم . ثم يضيف الخزرجي : « وعندهم أيضا من بقية هذا الخبر : أنهم لما جمعوا المال لعمارة هذه القبة [يقصد خيمة الاجتماع] أجروا إنفاقه على يد موسى ﷺ ، فلما أكمل عملها ادعوا عليه أن قد نقصهم من المال ألف رطل ، وسبعمائة رطل ، وخمسة وسبعون رطلا . وقالوا لموسى اتهاما : أين نقص المال وقد جرى الإنفاق على يديك ؟ فسمعوا صوتا من السماء يقول لهم : إن هذا العدد دخل في رؤوس الأعمدة ، وفي التغشية .. فحينئذ كفوا عنه »[1] . ومن الواضح أن القصة بهذا الشكل فيها الكثير ـ بل والكثير جدا ـ من السذاجة والسطحية ، ناهيك عن كونها غير مذكورة في النسخ الحالية للعهد القديم .

ومع هذا نقلها القرافي كما هي عند الخزرجي ، سوى أن المال الناقص في رواية القرافي كان ألفا وستمائة وخمسين رطلا ، أي أقل من رواية الخزرجي بمائة رطل[2] . وقد يقول قائل : إن الباحث في كثير من المواضع لا يعتبر عدم وجود النص في النسخ

---

(١) كتاب أبي عبيدة الخزرجي ص ٢٥٣ .

(٢) يراجع: الأجوبة الفاخرة ص ٢٨٤ .

الحالية دليلا على خطأ العالم المسلم ، بل ينحي باللائمة على القوم في تبديل النصوص وتعديلها باستمرار ، فلماذا الآن يعتبر عدم وجود هذا النص في النسخ الحالية دليلا على خطأ الخزرجي في إيراده وخطأ القرافي في نقله عنه ؟! .. وأقول : إن ثلاث كلمات ذكرها القرطبي هي التي أظهرت خطأ صاحبيه ، فالقرطبي قد نقل القصة - عن الخزرجي غالبا - وذكر أنها ليست في التوراة حيث يقول « ومما يذكرونه من بقية هذا - وليس في التوراة - أنهم حين جمعوا .. إلخ »[1] .

فتأكيد القرطبي على أن هذه القضية ليست في التوراة دليل على خطأ الخزرجي في إيرادها على أنها منها ، ودليل على خطأ القرافي حين نقلها عنه على هذا الأساس . أضف إلى هذا أن القصة - كما هو واضح - سطحية وساذجة ، وكان الواجب أن يتوقف الخزرجي قبل إيرادها والقرافي قبل نقلها ولا يشفع للقرطبي أن يذكر أنها ليست في التوراة ثم يسوغ لنفسه الاستشهاد بها على تحريفها . صحيح أن كثيرا من قصص الكتاب المقدس تزيد على هذه القضية سذاجة وسطحية ، لكن الأمانة والموضوعية يحتمان أن نجادلهم في النصوص التي يقرون بها وتتضمنها كتبهم .

وشبيه بهذا ما نقله كلٌ من القرافي والقرطبي عن بعض الكتب التاريخية من قصص غاية في السذاجة والسطحية تحكي عن بولس ودوره في تحريف ديانة التوحيد التي بعث بها المسيح عليه السلام، وعن الملك قسطنطين وكيفية اعتناقه النصرانية ودور أمه (هيلانة) في ذلك[2]، وغيرها من الأحداث الوقائع التي - فضلا عن سذاجتها المفرطة وسطحيتها الزائدة - لا يصح مجادلة القوم بها إثبات تحريف ديانتهم وكتابهم المقدس من خلالها.

المطلب الثالث

عدم استيعاب مواطن النقد في الكتاب المقدس

بذل علماؤنا جهود كبيرة - دون شك - في تتبع واستقراء مواطن النقد في الكتاب المقدس بعهديه: القديم والجديد .

ولا يملك باحث منصف سوى أن يحترم هذه الجهود ويقدرها، بالنظر إليها في حد ذاتها، وبالنظر أيضا إلى ظروف الزمان الذي بذلت فيه من ناحية وسائل نسخ الكتب وتداولها - خاصة هذه الأسفار التي يقدسها القوم - وبالنظر كذلك إلى أن علماءنا لم

---

(١) يراجع: الإعلام ص ١٩٥

(٢) يراجع : الأجوبة الفاخرة ص ٣١٧:٣٢٥ ، ٢٤١:٢٤٧

يكونوا منقطعين ومتفرغين تماما لدراسة الكتاب المقدس ، بل كانت لهم اهتماماتهم الأخرى وجهودهم الكبرى في مجالات مختلفة .

فالجاحظ مثلا تقوم شهرته على أساس إسهاماته الأدبية والكلامية ، والقرافي معروف بمؤلفات الفقهية والأصولية ؛ وأبو حامد الغزالي لا يكاد يعرف عند الكثيرين إسهامه في هذا المجال ، في حين أن شهرته قد بلغت الآفاق في المجالات الأخرى .. وهكذا .

ومع هذا لا يملك الباحث المنصف إلا أن يسجل على الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ رغم كل هذه الجهود العظيمة ـ أنها لم تستوعب مواطن النقد التي لا حصر لها في الكتاب المقدس . ويكفي للتدليل على ذلك أن عالما كبيرا في حجم علاء الدين الباجي لم يستوعب مواطن النقد في الأسفار الخمسة المسماة عندهم بـ(التوراة) رغم أن كتابه مخصص بأكمله لنقدها وحدها دون بقية أسفار العهد القديم ، ناهيك عن أسفار العهد الجديد كلها . وقد تتبعت المواضع التي لم يرصدها الباجي في سفر اللاويين [أو الأحبار كما تسميه النسخة الكاثوليكية]، وثلاثة وعشرون موضعا في سفر العدد ، وأربعون موضعا في سفر التثنية .

والغالبية العظمى من هذه المواضع غير مذكور عند ابن حزم أيضا ، مع التذكير بأنها كلها مواضع تنطبق عليها المواصفات التي التزم بها كل من الرجلين في المواضع التي رصداها في الأسفار الخمسة . وأسوق هنا مثالا واحدا في سفر التكوين ، وبالتحديد في [تك٩/ ٢٠-٢١] يقول النص الكاثوليكي : (وابتدأ نوح حارث الأرض يغرس الكرم ، وشرب من الخمر فسكر وتكشف في داخل خيمته [في البروتستانتية : وابتدأ نوح يكون فلاحا وغرس كرما ، وشرب من الخمر فسكر وتعرى داخل خبائه] ..) ومن الواضح أن اللفظ في النسختين صريح في تشويه صورة هذا النبي الكريم عليه السلام والطعن في عصمته وكماله اللائقين بنبوته . ولا أدري لماذا أغفل علماؤنا التعقيب عليه وتبرئة ساحة هذا النبي الكريم من هذا البعث الفارغ والكلام السخيف ، مع أنهم أطنبوا في التعقيب على مواضع أخرى تقل أهمية في مضمار الطعن في عصمة الأنبياء وتشويه صورتهم .

كما أن القصة التي تنسب إلى لوط عليه السلام ـ وحاشاه الزنا بابنته ، والتي أسهب علماؤنا في نقدها والتعقيب عليها كانت بدايتها أيضا شرب الخمر ، إذ تزعم النصوص في [تك١٩/ ٣٠:٣٨] أن ابنته الكبرى سقته خمرا في الليلة الأولى حتى غاب عن الوعي ولم يعلم باضطجاعها ، وأن البنت الصغرى فعلت الشيء نفسه في الليلة

الثانية .. الخمر ـ إذا ـ هي القاسم المشترك بين القصتين : السكر والتعري المنسوب إلى نوح ، والزنا بالبنتين المنسوب إلى لوط .. ومع هذا حظيت القصة الثانية بكل الاهتمام ، في حين تم إغفال الأولى تماما .

أضف إلى هذا أن السموأل المغربي قد أثبت أن قصة لوط وابنتيه قد تعمد عزرا تلفيقها وإدخالها قسرا في سفر التكوين ، وكان غرضه من ذلك تحقير شأن الدواوديين حتى لا يستطيع أحد منهم تولي الملك على بني إسرائيل بعد عودتهم من السبي البابلي ، بالإضافة إلى تبرير عداء بني إسرائيل لبني موآب وبني عمون . أقول : أليس من الواضح أن قصة السكر والتعري المنسوبة إلى نوح ملفقة أيضا لتبرير العداء الإسرائيلي لبني كنعان ؟ فالنص يذكر أن حام بن نوح أبا كنعان قد شاهد أباه على هذا الوضع المزري فسخر منه وخرج وأخبر أخويه ، فجاء سام ويافث بالرداء وألقياه على أبيهما ليسترا عورته ، ولما أفاق نوح من سكره وعلم ما فعل به ابنه قال : «ملعون كنعان . عبدا يكون لعبيد إخوته .. » [يراجع تك ٩/ ٢٠:٢٧] . ولكن من الواضح أن مؤلف القصة لم يكن متقنا للتحريف والتزييف ، فعلى فرض صحة الواقعة جدلا ـ وحاشا لنبي الله نوح عليه السلام من ذلك ـ فإن المذنب هو حام ، فلماذا تنصب اللعنات على كنعان ؟! وأيضا : هل يؤخذ شعب كبير وجمهور عظيم بجريرة رجل واحد ؟!

هذا نموذج واحد لمواطن كثيرة يمكن توجيه النقد إليها في الأسفار الخمسة المسماة بالتوراة ، وهي مواطن تتناول جميع الجوانب النقدية التي أوردها علماؤنا ، من تناقض بين النصوص ، إلى أخطاء حسابية ، إلى نصوص تتنافي مع جلال الألوهية وكمال الربوبية .. إلى غير ذلك من الجوانب النقدية المذكورة في المطالب الثمانية المكونة للمبحث الخاص بنقد متن العهد القديم في الفصل الثاني من الباب السابق .

وفيما يتعلق بعدم الاستيعاب في نقد العهد القديم تجد أن تركيز علمائنا منصب على الأسفار الخمسة الأولى فيه ، مع اهتمام قليل جدا ببقية أسفاره . فهذا ابن حزم بعد أن كتب ثلاثة وسبعين صحيفة في نقد متن التوراة وخمس عشرة صحيفة في نقد سندها، يكتفي في نقد متن وسند بقية أسفار العهد القديم بست صحائف فقط ، تناول فيها الأمثال وسفر الجامعة وسفر حزقيال ، ونصين في سفر أشعيا . مع إغفال بقية الأسفار تماما ، إلا ما كان من إشارات سريعة لنصوص متعلقة بداود وسليمان عليهما السلام مما يتنافى مع عصمتهما وكمالهما .

أم في العهد الجديد فالظاهرة أكثر وضوحا : فقد كتب ابن حزم في نقد متن

الأناجيل الأربعة ثلاثا وستين صحيفة ، ثم خص بقية أسفار العهد الجديد بصحيفتين ونصف صحيفة فقط .

وإذا كان هذا صنيع ابن حزم وهو زعيم الحركة النقدية اللامع وقمرها الساطع فمن المؤكد أن غيره من علماء هذه الحركة كانوا أشد تقصيرا في مسألة الاستيعاب ، وأصبح من الواضح صحة ما ذهب إليه الباحث من أن عدم الاستيعاب هو أحد سلبيات الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري .

المطلب الرابع

القسوة في النقد واستعمال الألفاظ الحادة أحيانا

يعد هذا المطلب ـ في نظري ـ أسواء الجوانب السلبية في جهود علماء الإسلام لنقد الكتاب المقدس ويعز على فؤاد الباحث أن يكون ابن حزم صاحب الإسهام الأكبر والنصيب الأوفر ـ إن جاز التعبير ـ في هذا الجانب السلبي المظلم ، فمن المؤسف أن لا تخلو صفحة في كتابه من ألفاظ حادة وتعبيرات قاسية ـ بل مفرطة في القسوة وتصل أحيانا إلى حد الألفاظ النابية ـ كان يجب على ابن حزم وهو الفذ النحرير أن يصون عنها لسانه وأن يطهر منها كتابه .

وحتى لا أتهم بالقسوة على ابن حزم ـ وأنا أنتقد قسوته ـ يكفي أن يطالع القارئ ما كتبه في ختام تعقيبه على أحد المواضع في سفر التكوين إذ قال : « فوضع الكذب الفاحش في الأخبار المذكورة ، وصح أنها ليست من عند الله عز وجل ولا من كلام نبي أصلا ، بل من تبديل وغد جاهل كالحمار بلادة ، أو متلاعب بالدين وفاسد المنعقد ونعوذ بالله من الخذلان »[1] وفي موضع آخر من السفر ينفعل ابن حزم أشد الانفعال لما في النص من نسبة الزنا إلى لوط ﷺ والكذب والدياثة إلى الخليل إبراهيم، وبعد أن ينتقد النص نقدا جميلا إذ به يقول : « ليست هذه صفات الأنبياء ولا كرامتهم ، ولا صفات من فيه شيء من الخير ؛ لكن صفات الكلاب الذين وضعوا لهم هذه الخرافات الباردة التي لا فائدة فيها ولا موعظة ولا عبرة ـ حتى ضلوا بها ـ ونعوذ بالله من الخذلان »[2] .

وفي مناقشته للخطأ الحسابي المذكور في [تك١٥/ ١٢:١٧] عن الأربعمائة سنة

---

(١) الفصل ١/ ١٥٥

(٢) المرجع السابق ١/ ١٦١

التي ذكر الرب لإبراهيم أن نسله سيخضعون خلالها لأعدائهم ، كان ابن حزم عبقريا في حساباته التي أثبت من خلالها الكذب الواضح في هذا الرقم .

وقد سبق في المطلب الخاص بالأخطاء الحسابية من المبحث الأول في الفصل الثاني في الباب السابق بيان جهود ابن حزم العبقرية في بيان كذب هذا الرقم على كافة الأوجه وجميع الاحتمالات. ومن بين هذه الاحتمالات ما ذكره ابن حزم بقوله: « ورأيت لنذل منهم مقالة ظريفة وهي أنه ذكر هذه القصة وقال : إنما ينبغي أن تعد هذه الأربعمائة سنة من حين خاطب الله عز وجل إبراهيم بهذا الكلام » . ويعقب على هذا الرأي بعنف فيقول : « أراد هذا الساقط الخروج من مزبلة فوقع في كنيف عذرة ، لأنه جاهر بالباطل وتعجل بالفضيحة ونسبة الكذب إلى الله تعالى .. » وبعد أن ينقض هذا الاحتمال يعود للألفاظ الحادة والتعبيرات القاسية قائلا : « فوضع لكل من له أدنى فهم وضوحا يقينيا ـ كما أن أمس قبل اليوم ـ أنها [أي التوراة] ليست من عند الله تعالى ، ولا من إخبار نبي ، ولا من تأليف عالم يتقي الكذب ، ولا من عمل من يحسن الجمع والطرح والقسمة ، ولكنها ـ من عمل كافر مستخف ما جن سخر بهم وتطايب عليهم ، وكتب لهم ما سخم [أي : سود] الله به وجوههم عاجلا في الدنيا بالفضيحة وآجلا في الآخرة بالنار والخلود فيها ، أو من عمل تيس أرعن تكلف إملاء ما لم يقم بحفظه ، جاهل ـ مع ذلك ـ مظلم الجهل بالهيئة وصفة الأرض وبالحساب وبالله تعالى وبرسله عليهم السلام ، فأملى ما خرج إلى فمه من خبيث وطيب .. » [(١)].

وقد نسج القرافي على هذا المنوال ، فقد أحصيت في كتابه عشرات المواضع التي يتهكم فيها بخصومه تهكما يصل إلى حد الحساب ، منها ما قاله بعد أن فند سؤالا وشبهة للنصارى : « .. فيظهر حينئذ أن السؤال سراب ، والجاهل يعتقد أنه صواب ، فبنى على منواله في الضلال ، وقنع بزخارف الأقوال ، وسيعلم إذا انقشع الغبار فرسا ركب أم حمار » [(٢)] .

وقوله في وضع آخر : « فكيف يكون هذا قديسا ؟! بل حمارا وتيسا وخسيسا » [(٣)].

---

(١) يراجع : المرجع نفسه ص ١٥٢-١٥٣ .. وأمثلة اخرى كثيرة لا تكاد تخلو منها صحيفة واحدة في كتابه .

(٢) الأجوبة الفاخرة ص ٢٧٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٣١٣ .. ويراجع أيضا ص ٢١٤ ، ٢٨٧ ، ٣٢٨ ، ٣٥١ .. إلخ .

وقد وقع القرطبي هو الأخر في هذا الخطأ عشرات - بل مئات - المرات أيضا ، وكان دائما قاسيا في مخاطبة خصمه الذي يسميه بـ(صاحب كتاب المسائل) ، وها هو يتحدث في إحدى قائلا : « ومن أفضى به إلى هذا الهذيان بحثه ونزاعة فقد تعين تركه وانقطاعه ، وحسبك في شر سماعه . وذلك كله يدل على أنهم ليسوا من العقلاء ، ولا معدودين من جملة الفضلاء ، بل قد انخرطوا في سلك الحمقاء ، الجهلة الأغبياء ، فهم قد جعلوا إلههم هواهم فأضلهم لذلك وأرداهم » ويتحدث عن النصارى بأنهم « كابروا الضرورات وجحدوا المعقولات ، تارة يتناقضون وأخرى يتواقحون ، افتراء على الله واستهانة بجرم الله .. ومن أنكر الضرورات وارتكب المحاولات فدار المرضى والمجانين أولى به وأليق من اشتغاله بالمعقولات »[1] .

هذه مجرد نماذج ، وهناك غيرها كثير أشد شناعة وأكثر قذاعة في الحديث عن النصارى بالذات . ويؤكد الباحث أن وجود مثل هذا الهجاء في مؤلفات علمائنا هو أحد أهم الجوانب السلبية في الحركة النقدية للكتاب المقدس - في الفترة موضوع البحث - فهذا أسلوب يتنافى مع التوجيهات القرآنية في هذا المضمار ، كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤٦] ، وقوله جل جلاله : ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ [النحل:١٢٥] ، وهذا فرعون الذي تجاوز في الطغيان كل حد وادعى لنفسه الربوبية والألوهية ، ومع هذا يأمر المولى عز وجل موسى وهارون عليهما السلام بأن يتلطفا معه في الحوار فقال لهما : ﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾ [طه:٤٣-٤٤] .

صحيح أن اليهود والنصارى قد تمادوا في الغي وأمعنوا في الضلال حينما نسبوا إلى الله عز وجل ما لا يليق بكماله وجلاله ، وإلى الأنبياء عليهم السلام ما يتنافى مع عصمتهم وكرامتهم ، وحينما حرفوا الكتب الإلهية وبدلوها .. وحينما .. وحينما . وهي أمور تثير حمية المسلم وتؤجج نيران غضبه وتستفز أعصابه وانفعالاته ، وقد رأينا

---

(١) يراجع : الإعلام ص ٨٨ ويراجع أيضا ص ٩١ ، ١٦٥ ، ١٧٠ .. إلخ .

في المبحث السابق ـ عند الحديث عن حرارة الشعور الديني كأحد الجوانب الإيجابية للحركة النقدية ـ رأينا كيف كان الجاحظ يتحرج من مجرد التلفظ بعقائد النصارى الباطلة من تأليه المسيح والتثليث وغيرها . وهذا ابن حزم يعبر عن حميته الإيمانية في تعقيبه على ما في أسفار التوراة المزعومة من نسبة الأنبياء عليهم السلام ـ وحاشاهم ـ إلى الفاحشة والكذب قائلا : « في هذه الفصول فضائح وسوآت تقشعر منها جلود المؤمنين بالله العارفين حقوق الأنبياء عليهم السلام .. »[1] .

كل هذا صحيح ، ولكن الصحيح أيضا أن المسلم مطالب بضبط انفعاله وكبح جماح غضبه . وإذا كان هذا مطلوبا من المسلم بصفة عامة فإنه مطلوب أكثر وأكثر في مجال البحث العلمي ، وبصفة خاصة في الجدال مع المخالفين في الرأي ، وبصفة أخص مع المخالفين في الدين والاعتقاد وإذا كنا نعيب على المبشرين وبعض المستشرقين انحدارهم الأخلاقي الواضح في مؤلفاتهم المملوءة حقدا والمحشوة سبابا في حق الإسلام الحنيف وقرآنه العظيم ونبيه الكريم ﷺ إذا كنا نعيب عليهم هذا المسلك الشائن فإن الحق يدفعنا والعدالة تحتم علينا أن نجعل القسوة في النقد واستعمال الألفاظ الحادة من أبرز سلبيات علماء الإسلام في نقد الكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري .

ومع الاعتراف بهذا وتسجيله فإن الحق والعدالة يقضيان أيضا بملاحظة ما يلي :

١ـ أن المبشرين والمستشرقين المنحرفين كانوا ينفثون سمومهم ويوجهون سبابهم إلى شخص النبي الخاتم ﷺ وإلى القرآن الكريم ، في حين أن علماءنا ـ بل وكل مسلم ـ ملزم بالإيمان بنبوة موسى عليه السلام ، وبالكتاب الذي أنزله الله عليه وهو التوراة ، وملزم أيضا بالإيمان بنبوة عيسى عليه السلام وبالكتب الذي أنزله الله عليه وهو الإنجيل .. ولا يتم إيمان المسلم ولا تصح عقيدته إلا بهذا : ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [البقرة:٢٨٥] ، ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [البقرة:٤،٥] .

---

(١) الفصل ١/ ١٦٠

من هنا فإن القسوة والألفاظ الحادة موجهة من جانب علمائنا إلى من حرفوا ديانة التوحيد التي جاءت على لسان موسى وعيسى وجميع الأنبياء عليهم السلام ، وإلى من بسطوا أيديهم الآثمة بالتحريف والتبديل للكتابين المنزلين من عند الله تعالى . بخلاف الخصوم الذين أطلقوا لألسنتهم وأقلامهم عنان السباب في حق الرسول ﷺ نفسه وفي حق القرآن ذاته.

٢ـ أن القسوة في النقد والحدة في اللفظ ليست السمة الغالبة لجهود علمائنا في تناولهم النقدي للكتاب المقدس، فباستثناء ما كان من ابن حزم والقرافي والقرطبي كانت الحركة النقدية وكان الجدال خاليا تقريبا من القسوة والحدة ، وإن شئت فألق نظرة على مؤلفات كل من الباجي والغزالي والقاضي عبد الجبار والماتريدي والباقلاني .. وغيرهم .

٣ـ لم تكن قسوة ابن حزم وحدته مقصورة على اليهود والنصارى ، بل اتسعت دائرتها لتشمل مخالفيه في الرأي من المسلمين أنفسهم وكم قرأنا في كتب الفقه والأصول هجومه على مخالفيه الذي يصل إلى حد تسفيه آرائهم وتجهيلهم .. ولماذا نذهب بعيدا وقد مر بنا قريبا في المبحث السابق ـ عند الحديث عن حرارة الشعور الديني كأحد الجوانب الإيجابية للحركة النقدية ـ كيف أن ابن حزم قد انتفض انتفاضة الأسد حينما وجد بعض المسلمين لا يجزمون بتحريف التوراة والإنجيل ، وأثناء مناقشته وتفنيده لرأيهم وصفهم عدة مرات بالجهل والحمق والتناقض . وليته توقف عند هذا ، بل تطرف إلى حد أن نظمهم في سلك اليهود والنصارى وألحقهم بهم في قوله : « فلا بد لهؤلاء الجهال من تصديق ربهم عز وجل أن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل ـ وأن لا يرجعوا إلى الحمق ويكذبوا ربهم عز وجل ويصدقوا اليهود والنصارى ، فيلحقوا بهم ويكون السؤال عليهم كلهم حينئذ واحد فيما أوضحناه من تبديل الكتابين وما أوردناه مما فيهما من الكذب المشاهد عيانا »[1] ، أما القرافي والقرطبي فمن الواضح أن طبيعتهما النفسية لم تكن في حدة وعصبية ابن حزم بل إنهما ـ فيما يبدو للباحث ـ كانا أسيرَيْ مصادرهما ومراجعهما ، وجدا من سبقهما يستخدم هذه الألفاظ والتعابير فانساقا خلفه دون تمحيص وتدقيق فيما ينقلان ويقتبسان فالخطأ منهما مزدوج : النقل عن السابقين دون تمحيص ، واستخدام الألفاظ الحادة والتعبيرات القاسية .

(١) يراجع : الفصل ١/ ٢٤٠-٢٤١ .

أعود وأقول : لا أقصد من وراء هذه العناصر الثلاثة تبرير خطأ أو تنزيه اشخاص عن الوقوع في الخطأ ، ولكنها نقطة نظام تهدف إلى المقارنة السريعة والبسيطة بين ما فعله علماءنا وما فعله ويفعله المبشرون دائما وبعض المستشرقين أحيانا . وفي البداية وفي النهاية لا بد من التأكيد على أن القسوة على المخالفين واستخدام الألفاظ الحادة معهم إحدى سلبيات الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري[1]

بهذا ينتهي هذا المبحث عن سلبيات تلك الحركة ، مسبوقا بالمبحث الأول عن أهم إيجابياتها . وبهما ينتهي هذا الفصل الذي كان مخصصا للحديث عن الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري بين الإيجابيات والسلبيات .

وبالله تعالى التوفيق

---

(١) مع ملاحظة أن جنوح بعض علمائنا إلى الحدة في مخاطبة القوم قد يكون ضرورة اقتضتها طبيعة العصر وقتها ، ومقاييس عصرنا تختلف عن عصور علمائنا القدامى .

الفصل الثاني
نحو منهج موضوعي معاصر
ومتكامل لنقد الكتاب المقدس

الفصل الثاني

نحو منهج موضوعي معاصر لنقد الكتاب المقدس

بعد رصد إيجابيات وسلبيات الحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري ، لعله قد برزت الآن الحاجه الماسة إلى وضع منهج موضوعي متكامل يتلافى هذه السلبيات المذكورة وينمي ويضاعف شأن الجوانب الإيجابية .

ويرى الباحث ضرورة تجميع تصورات كافة المهتمين بهذا الشأن من أستاذة جامعة الأزهر والجامعات المصرية الأخرى، بالإضافة إلى غيرهم ممن أسهموا بدراسات علمية رصينة في هذا المجال من غير الأكاديميين.

وإن كان للباحث أن يبدي تصورا لهذا المنهج فإن الخطوط العريضة له تتلخص فيما يلي :

أولا: العمل الجماعي

يتصور الباحث أن العمل الجدي في نقد الكتاب المقدس لا يمكن أن ينهض به على الوجه الأكمل فرد واحد مهما كانت إمكاناته وطاقته، خاصة في هذا الزمان ، الذي وإن كانت وسائل البحث العلمي فيه أكثر يسرا وأسهل منالا ، إلا أن ضغوط الحياة وضرورتها تستنزف وقتا وجهدا ومالا كان من الممكن توجيهه للبحث العلمي [١] .

إذا وُضع هذا في الاعتبار ، وأضيف إليه الحجم الهائل للكتاب المقدس ـ الذي يبلغ في طبعته الكاثوليكية ما يناهز الثلاثة آلاف صفحة ـ تبين أن نقد كتاب بهذا الحجم من الجوانب النقدية المختلفة يكاد من المستحيل أن ينهض به فرد واحد بالمستوى النقدي الموضوعي المتكامل .. ويتحتم أن يقوم بهذه المهمة الشاقة فريق عمل وبحث يشرف عليه وينسق جهوده مجموعة من كبار الأساتذة أصحاب الخبرة

---

(١) لك أن تتصور أستاذا جامعيا توكل إليه مهام التدريس لطلاب مرحلة الإجازة العالية ، وطلاب الدراسات العليا ، وما يتصل بهذا من أمور الامتحانات المرهقة ، بالإضافة إلى المناقشة والإشراف على الرسائل العلمية لدرجتي التخصص (الماجستير) والعالمية (الدكتوراة) وكذلك تقوم الأبحاث المقدمة من أعضاء هيئة التدريس للترقية إلى درجة الأستاذية والأستاذ المساعد ، بالإضافة إلى دراسة الموضوعات المعروضة على مجلس ومجلس الكلية إن كان عضوا فيهما ، ناهيك عن المهام الإدارية العديدة إن كان يشغل منصبا إداريا . بالإضافة إلى هذا كله ما هو مطلوب منه كعمل دعوي : اجتماعي وسياسي في المحيط الاجتماعي الذي يحيا فيه .. إلخ .

الطويلة في هذا الشأن .

ثانيا: تنوع التخصصات واستحداث جوانب نقدية جديدة :

يتصور الباحث أن التطورات العلمية الحديثة تفرض استحداث جوانب جديدة في نقد الكتاب المقدس ، وعدم الوقوف عند حدود القوالب التقليدية والجوانب النقدية المعهودة .. ومن هنا ، فإن فريق العمل المقترح لا بد أن يشمل تخصصات عدة في مختلف مجالات العلم على النحو التالي :-

(١) علم التاريخ :

إذ يتضمن الكتاب المقدس أحداثا تاريخية كثيرة ، منها ما هو صحيح ووقع بالفعل، ومنها ما هو بحاجة إلى دراسات نقدية فاحصة من جانب علماء متخصصين في هذا المجال ، للتمييز بين ما هو حق وواقع وبين ما هو باطل مفترى .

(٢) علم الجغرافيا والأرصاد الجوية :-

فقد تحدث الكتاب المقدس عن أماكن وتضاريس ومعالم تحتاج إلى مراجعة وتحقيق . ويتصل بهذا ما ذكره الكتاب المقدس عن ظواهر طبيعية مناخية متحدثا عنها بصورة سطحية وغير عليمة . ولعل أبرز مثا على ذلك حديث سفر التكوين عن ظاهرة « قوس قزح » الذي يظهر في أفق السماء عقيب سقوط المطر ، وهي ظاهرة معروفة ، ولكن سفر التكوين يجعلها علامة وضعها الرب في السماء لتذكيره بالميثاق الذي قطعه على نفسه بعدم إهلاك البشر مرة أخرى بالطوفان ـ بعد الطوفان الشامل الذي أهلك الحياة والأحياء في عهد نوح ـ بحيث إذا نسي الرب وظهرت القوس في الغمام تذكر عهده مع البشر . يقول النص الكاثوليكي : « وخاطب الله نوحا وبنيه معه قائلا : ها أنذا مقيم عهدي معكم ، ومع نسلكم من بعدكم ، ومع كل ذي نفس حية معكم من الطيور والبهائم ووحوش الأرض التي معكم ـ أي : كل ما خرج من السفينة وجميع حيوانات الأرض ـ وأقيم عهدي معكم ، فكل ذي جسد لا ينقرض بعد اليوم بمياه الطوفان ، ولا يكون بعد اليوم طوفان ليتلف الأرض.

وقال الله: هذه علامة العهد الذي أنا جاعله بيني وبينكم وبين كل ذي نفس حية معكم مدى الأجيال للأبد: تلك قوسي جعلتها في الغمام فتكون علامة بيني وبين الأرض، ويكون أنه إذا غيمت على الأرض وظهرت القوس في السماء، ذكرت عهدي الذي بيني وبينكم وبين كل نفس حية في كل جسد، فلا تكون المياه بعد اليوم طوفانا لتهلك كل جسد، وتكون القوس في الغمام حتى إذا رأيتها ذكرت العهد

. الأبدي بين الله وكل نفس حية من كل ذي جسد على الأرض. وقال الله لنوح هذه علامة العهد الذي أقمته بيني وبين كل ذي جسد على الأرض» [تك٩/ ٨:١٧] .

ومن الواضح أن النص يمكن انتقاده من زاويتين :

إحداهما :- زاوية التكرار المعيب لألفاظ بعينها في جمل وعبارات متوالية ، لا يفصل بينها فاصل طويل يسوغ هذا التكرار .

الأخرى :

زاوية علمية تتعلق بظاهرة « قوس قزح » الطبيعية المناخية. وهي تحتاج إلى المتخصص في علم الجغرافيا والمناخ والأرصاد الجوية لتوضيحها وبيان حقيقتها ، وتأكيد زيف وبطلان وتحريف هذا النص في الكتاب المقدس .

(٣) علم الطب وما يتصل به :

يحتاج نقد الكتاب المقدس أيضا إلى إسهامات من المتخصصين في العلوم الطبيعية والوقائية ، خاصة في نقد ما ذكره سفر اللاويين [الأحبار] عن شرائع التطهير من البرص والقروح والطفح الجلدي والصلع والحيض والنفاس ومن يراجع الأصحاحات من الثاني عشر إلى الخامس عشر من هذا السفر يجد عجائب وغرائب في الحديث عن هذه الأمراض وكيفية تشخيصها وعلاجها على يد الكهنة .

في سبيل المثال ، وفيما يتعلق بالبرص ، يقول النص الكاثوليكي : « وكلم الرب موسى وهارون قائلا : أي إنسان كان في جلد بدنه ورم أو قوباء أو لمعة تؤول في جلد بدنه إلى إصابة برص ، فليؤت به إلى هارون الكاهن أو إلى واحد من بنيه الكهنة ، فيفحص الكاهن الإصابة في جلد البدن : فإن كان فيها شعر قد ابيض وكان منظر الإصابة أعمق من جلد بدنه فهو إصابة البرص ، فإذا رآه الكاهن كذلك فيحكم بنجاسته . فإذا كانت اللمعة التي في جلد بدنه بيضاء وليس منظرها أعمق من الجلد وشعرها لم يبيض ، فليحجز الكاهن المصاب سبعة أيام ، ثم يفحصه في اليوم السابع : فإذا رأى أن الإصابة قد توقفت ولم تنتشر في الجلد ، فليحجز الكاهن سبعة أيام أخرى ، ثم يفحصه في اليوم السابع ثانية فإذا دكن لون الإصابة ولم ينتشر في الجلد فليحكم الكاهن بطهارته ، فإنها قوباء ، فيغسل ثيابه ويطهر .. إلخ » .

وفيما يتعلق بالقروح والدمامل يقول : « وإذا كان في جلد البدن قرح فبريء فصار في موضع القرح ورم أبيض أو لمعة بيضاء تضرب إلى حمرة ، فلير الكاهن نفسه،

فيفحصه الكاهن : فإن كان منظرها أعمق من الجلد وقد ابيض شعرها فليحكم الكاهن بنجاسته ، فإنها إصابة . ولكن إن وقفت اللمعة مكانها ولم تفش فهي ندبة القرح ، فليحكم الكاهن بطهارته .. »

والقواعد المذكورة في القروح والدمامل هي ذاتها المتبعة في تشخيص الحروق الناشئة عن النار وما يترتب على الإصابة بها من نجاسة وطهارة ، وكذلك في قراع الرأس والذقن ، وفي الطفح الجلدي .

والعجب كله أن تتضمن النصوص تشخيصا وعلاجا للبياض الذي يظهر في الثياب والجدران على أنه « برص » يصيب الثياب والجدران ، وله قواعد أيضا في تشخيصه وعلاجه على يدي الكاهن .

أما عن العلاج والتطهر من البرص ، والذبائح والقرابين والطقوس التي يجب على المريض القيام بها ، فإن الإنسان ليعجز ـ مهما أوتي من فصاحة ـ عن التعبير عن غرابتها والتعجب منها [١] .

(٥) العلوم المتصلة بالسكان وتطور المجتمعات البشرية :

يحتاج نقد الكتاب المقدس أيضا إلى علماء متخصصين في الدراسات المتصلة بالنمو السكاني وتطور المجتمعات البشرية وهي : علم الاجتماع ـ وعلم (الأنثروبولجيا) ـ وعلوم (الديموجرافيا) .. ذلك أن بالكتاب المقدس حديثا طويلا عن مجتمع بني إسرائيل وإحصائياته وتطوره في فترات زمنية متقاربة ، ويحتاج هذا إلى دراسات متخصصة تعضد النتائج الهائلة التي توصل إليها ابن حزم في تناوله النقدي للنصوص المتعلقة بهذا الجانب .

والحق أن ابن حزم قد أعطي إشارات ضمنية لهذا في نقده للإحصائيات المذكورة في العهد القديم عن تعداد شعب بني إسرائيل. فالنصوص لم تذكر لـ « دان بن يعقوب » سوى ولد واحد هو « حوشم بن دان » [تك٤٦/ ٢٣] وتذكر النصوص أن عدد ذرية هذا الرجل عند خروج بني إسرائيل من مصر مع موسى ـ أي في مدة مائتين وسبعة عشر عاما في حساب ابن حزم ، ومائتين وسبعة أعوام فقط في حساب الباحث، وهي حسابات متساهلة جدا تأخذ بأفضل الاحتمالات بالنسبة للخصم

---

(١) قام الزميل الدكتور / مجدي أبو المكارم بإعداد رسالته لدرجة العالمية (الدكتوراه) تحت عنوان : أثر التقدم العلمي في إثبات تحريف الكتاب المقدس .. وأخبرني بأنه استعان بآراء أهل الخبرة في مثل هذه الأمور .

وأسوئها بالنسبة للناقد ـ بلغت ذرية « حوشيم بن دان » في هذه المد : اثنان وستون ألفا من الرجال القادرين على حمل السلاح من عشرين عاما فأكثر فقط ، دون غيرهم من الرجال غير القادرين على حمل السلاح ، ودن النساء والأطفال .

وقد قدر ابن حزم عدد الرجال ممن هم غير قادرين على القتال بأنهم مثل العدد المذكور أو أقل بقليل ، وأن النساء كذلك ، فيجتمع من ذرية رجل واحد في هذه المدة البسيطة نحو مائة وستين ألف نسمة .

وبعد حساب أعداد كافة أسباط بني إسرائيل في هذا الإحصاء ، استنتج ابن حزم من نصوصهم أنه يجتمع من ذرية واحد وخمسين رجلا ـ هو يعقوب وأبناؤه وأحفاده الداخلون معه إلى مصر ـ في مدة المائتين وسبعة عشر عاما المذكورة ـ أكثر من ألفى ألف إنسان [أي أكثر من مليوني نسمة] .

ويعطي ابن حزم إشارة يسبق بها علم الاجتماع البشري والعلم المتصلة بالدراسات السكانية ، وذلك في تعقيبه على إحصائيات سبط دان بن يعقوب بقوله : « هذا المحال الممتنع الذي لم يكن قط في العالم على حسب بنيته ورتبته »[1] ، وقوله في التعقيب على إحصائيات كافة الأسباط : « هذا غاية المحال الممتنع »[2] .

ثم يفصل ابن حزم هذه الإشارة المجملة لعوامل كثرة النسل أو قلته في الأمم والشعوب فيقول : « قَدْ عَلِم كُلُّ مَنْ يُمَيِّزُ من الرجال والنساء أن الكثرة الخارجة من الأولاد لم توجد في العالم لضعوبة الأمر في تربية الأطفال ، ولكون الإسقاط في الحوامل ، ولإبطاء حمل المرأة بين بطن وبطن ، ولكثرة الموت في الأطفال .. فهذه أربع عوارض قواطع دون الكثرة الخارجة في الأولاد للناس ، ثم كون الإناث في الولادات أيضا .

ولو طلبنا أن نعد من عاش له عشرون ولدا فصاعد من الذكور وبلغوا الحلم فما وجدا إلا في الندرة، ثم في القليل من الملوك وذوي اليسار المفرط الذين تنطلق أيديهم على الكثير من النساء والإماء ثم على الخدم اللواتي هن العون على التربية ثم على كثرة المال الذي لا يكون المعاش إلا به .. وأما من لا يجد إلا الكفاف وفوقه مما لا يبلغ الإكثار من الوفرة [يقصد الطبقة الفقيرة والمتوسطة] ولا يقدر إلا على المرأة والمرأتين ، ونحو ذلك ، فلا يوجد هذا فيهم ألبتة بوجه من الوجوه ولا يمكن ذلك

---

(١) الفصل ١/ ١٩٩ .

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٠٠ .

أصلا لهم ، لما ذكرنا آنفا من القواطع الموانع .

وقد شاهَدْنا الناس، وبلَغَتْنا أخبار أهل البلاد البعيدة ، وكثُر بَحْثُنا عما غاب عنا ووصلت إلينا التواريخ الكثيرة المجموعة في أخبار من سلف من عرب وعجم في كثير من الأمم ، فما وجدنا في كل ذلك المعهود ـ في المكثرين الذين يذكرون عند الحديث عن كثرة أبنائهم الذكور ـ إلا من كان عدد أولاده أربعة عشر ذكرا فأقل .. وأما ما زاد إلى العشرين فنادرا جدا .. هذه الحال في جميع بلاد أهل الإسلام ، والذي بلغنا عن ممالك النصارى إلى أرض الروم ، وممالك الصقالبة ، والترك ، والهند ، والسودان، قديما وحديثا .. وأما الثلاثون ولدا فأكثر فما بلغنا ذلك إلا عن نفر يسير ممن سلف..» [1] وأخذ ابن حزم يذكرهم شخصا شخصا وعدد أولاد كل واحد منهم ، وهم من العرب والفرس واليهود والنصارى والهنود .. وغيرهم . وقد بلغ عددهم تسعة عشر شخصا ، معظمهم من الملوك والأمراء ، وكلهم من ذوي الثروات الطائلة واليسار المفرط .

وبعد هذا يقول ابن حزم : « فإذا كانت هذه الصفة لم نجدها منذ ثلاثة آلاف عام إلا في أقل من عشرين إنسانا في مشارق الأرض ومغاربها في الأمم السالفة الخالفة ، ممن علت حاله ، وامتد عمره ، وكثرت أمواله وعياله .. فكيف يتأتى من هذا العدد [يقصد من الواحد وخمسين شخصا] ما لم يسمع بمثله قط في الدهر ـ لا في نادر ولا في شاذ ـ لبني إسرائيل كافة بمصر ، وحالهم فيها معروفة مشهورة لا قدر احد على إنكارها ، وهي : أنهم كانوا في حياة يوسف في كفاف من العيش أصحاب غنم فقط ولم يكونوا في يسار فائض ، ثم كانوا بعد موت يوسف وإخوته في فاقة عظيمة ، وعذاب ونصب ، وسخرة متصلة ، وذل راتب ، وبلاء دائب ، وتعب زاهق يكاد يقطع عن الشبع ، فكيف عن الاتساع في العيال والأشر في الاستكثار من الولد ؟! .. فهذه كذبة عظيمة مطبقة فاضحة » [2] .

كما أعطى ابن حزم إشارات جيلة في هذا الميدان حينما توقف عند النصوص التي تذكر أن بني إسرائيل كانوا في مصر مسخرين لصناعة الطوب [خر١/١٢-١٤و ١٨:٦/٥] ويرى أن وجود أكثر من ستمائة ألف عامل لصناعة الطوب في منطقة أرض جاسان التي كان يعيش فيها بنو إسرائيل وحدها شيء يخرج عن حدود العقل..

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٠٠-٢٠١ .

(٢) المرجع نفسه ١/ ٢٠٢-٢٠٣ .

وحينما توقف أيضا عند النصوص التي تذكر أنهم خرجوا من مصر بجميع مواشيهم [خر١٠و١١و١٢] وتساءل عن المراعي والمزارع التي كانت ترى فيها مواشي أكثر من مليوني نسمة .. وحينما توقف كذلك عند عدد المدن التي تم تخصيصها لأبناء هارون ، والتي يذكر سفر يشوع أنها بلغت ثلاث عشرة مدينة [يش٢١/ ١:١٢] وتساءل : هل يقبل العقل والعلم أن يكون نسل هارون قد بلغ بعد موته بسنة وعدة أشهر فقط عددا لا يسعه للسكنى إلا ثلاث عشرة مدينة ..؟!! [١] .

وغيرها من الإشارات التي تؤكد ما يتصوره الباحث من ضرورة الاستعانة بخبراء ومتخصصين في ميدان العلوم المتصلة بالسكان والتنمية والموارد البشرية في نقد الأسفار التي يقدسها اليهود والنصارى .

ولسوف يطول الكلام إذا حاولنا استقصاء العلوم والتخصصات المختلفة التي يجب أن يساهم أصحاب الخبرة فيها في نقد الكتاب المقدس .

وجملة القول أنه : يجب على فريق العمل المقترح أن يستعين بأهل الخبرة والتخصص في العلوم المختلفة كلما واجهوا نصا يتطلب نقده هذه المشاركة والمساهمة.

ثالثا : تقسيم العمل بين المشاركين :

يتصور الباحث أن يتم تقسيم المشاركين في فريق العمل إلى ثلاث مجموعات كبرى، تضم كل مجموعة منها مجموعات فرعية على النحو التالي :-

المجموعة الأولى :

تختص بنقد متن وسند العهد القديم، وتنقسم بدورها إلى أربع مجموعات فرعية :

الأولى: تختص بدراسة الأسفار الخمسة الأولى المسماة عند اليهود والنصارى بـ «التوراة » أو « أسفار موسى » أو « البنتاتيك » ونقدها متنا وسندا .

الثانية : تختص بدراسة مجموعة الأسفار التاريخية في العهد القديم ، وهي أسفار : (يشوع ، القضاة ، راعوث ، صموئيل الأول ، صموئيل الثاني ، الملوك الأول ، الملوك الثاني ، أخبار الأيام الأول ، أخبار الأيام الثاني ، عزرا ، نحميا ، أستير) ونقدها وسندا أيضا .

---

(١) يراجع : المرجع نفسه ١/ ٢٠٣-٢٠٤ .

الثالثة : تختص بدراسة مجموعة أسفار الأنبياء ، وهي أسفار : (أشعيا ، أرميا ، مراثي أرميا ، حزقيال ، دانيال ، وهوشع ، ويوئيل ، عاموس ، عوبديا ، ميخا ، ناحوم ، حبقوق ، صفنيا ، حجي ، زكريا ، ملاخي) ونقدها متنا وسندا كسابقتيها .

الرابعة : تختص بدراسة الأسفار الشعرية أو أسفار الأناشيد ونقدها متنا وسندا كما في المجموعات السابقة ، وهي أسفار : (المزامير ، الأمثال ، الجامعة ، نشيد الإنشاد، أيوب) .

المجموعة الثانية:

تكون مهمتها نقد متن وسند العهد الجديد، وتنقسم هي الأخرى إلى مجموعات فرعية:

الأولى: تختص بدراسة الأسفار الأربعة الأولى في العهد الجديد المسماة عند النصارى بـ « الأناجيل » وهي الأناجيل المنسوبة لكل من : (متى ، مرقس ، لوقا ، يوحنا) .. كما يضاف إلى هذه اللجنة الفرعية دراسة ونقد سفر (أعمال الرسل) المنسوب إلى لوقا، وذلك لارتباطه بالأناجيل الأربعة من الناحية التاريخية ـ إذ يستعرض تاريخ الديانة بعد المسيح ـ ومن الناحية التشريعية أيضا ـ إذ أن فيه إضافات تشريعية مهمة لا يمكن أن تدرس بمعزل عن الأناجيل ، كما في التشريعات التي أدخلها بطرس فيما يتعلق بالأطعمة والذبائح ، والتشريعات التي أضافها بولس فيما يتعلق بالختان .

الثانية: تنحصر مهمتها في دراسة ونقد رسائل بولس الأربعة عشرة ، وهي (رسالته إلى أهل مدينة رومية رسالته الأولى إلى أهل مدينة كورنثوس، رسالته الثانية إليهم، رسالته إلى أهل مدينة غلاطية، رسالته إلى أهل مدينة أفسس، رسالته الأولى إلى أهل مدينة فيلبي ، رسالته إلى أهل مدينة كولوسي ، رسالته الأولى إلى أهل مدينة تسالونيكي ، رسالته الثانية إليهم ، رسالته الأولى إلى تيموثاوس ، رسالته الثانية إليه ، رسالته إلى تطيس ، إلى فليمون ، رسالته إلى العبرانيين) .

وحكمة تخصيص مجموعة لدراسة رسائل بولس وحدها تتلخص في أنها تشغل الحيز الأكبر في أسفار العهد الجديد ، كما أن لـ « بولس » هذا شأنه في نظر القوم وفي نظر المؤرخين للنصرانية على السواء .

الثالثة : تختص بدراسة الرسائل السبع المسماة بالرسائل الكاثوليكية [أي : العامة أو الجامعة] وهي رسائل (يعقوب ، بطرس الأولى ، والثانية يهوذا ، رسائل يوحنا

الثلاث) .. كما يضاف إلى اختصاص هذه المجموعة دراسة ونقد سفر (رؤيا يوحنا اللاهوتي) .

ويلاحظ في توزيع اختصاصات المجموعة الفرعية في المجموعتين الأصليتين أن التجانس متحقق في الأسفار التي تقوم كل مجموعة فرعية بدراستها ونقدها ، رغبة في تحقيق أكبر قدر من الدقة والإتقان .

المجموعة الثالثة :

وهي المجموعة التي يتصور الباحث أن تتشكل من كبار الأستاتذة أصحاب الخبرة الطويلة في دراسة الكتاب المقدس ، فهي المجموعة التي ستتولى الإشراف العام على العمل وتنسيق الجهود والتحرير النهائي لها . ولا يحسبن أحد أن أعمال هذه المجموعة قليلة أو أن الجهود المطلوبة لإنجازها بسيطة ، فالامر على العكس من ذلك تماما ، إذ أن هذه المجموعة ستقوم ـ في تصور الباحث ـ بما يلي :-

ـ مراجعة أعمال المجموعتين السابقتين مراجعة شاملة ، للتأكد من التزام أعضائهما بالقواعد النقدية التي سيأتي ذكرها بعد قليل .

ـ استدراك ما فات على المشاركين من مواضع تنطبق عليها هذه القواعد ولم تصل إليها أيديهم .

ـ الوقوف على الجوانب النقدية بين أسفار المجموعات المختلفة داخل العهد القديم، وكذلك المجموعات المختلفة داخل العهد الجديد ، بالإضافة إلى الجوانب النقدية بين العهدين : القديم والجديد .. ويتصور الباحث أن هذه المهمة بالذات هي أصعب مهام العمل وأشق مرحلة فيه ، إذ أن هناك ـ على سبيل المثال ـ تناقضات بين أحداث مذكورة في الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم ، وتلك الأحداث ذاتها عند ذكرها مرة أخرى في مجموعة أخرى كالأسفار التاريخية أو الأسفار الشعرية . وهي تناقضات قد لا تتنبه لها كلتا المجموعتين الفرعيتين اللتين تدرسان ـ كل منهما على حده ـ الأسفار الخمسة أو الأسفار التاريخية .

كما أن هناك تناقضات بين أحداث أو تشريعات تتناقض بشأنها نصوص العهدين: القديم والجديد وقد لا تطالها أعين المشاركين في المجموعتين : الأولى والثانية ، نظرا لانشغال كل عضو بما هو مختص بدراسته من أسفار .

هنا يبرز الدور المهم لأعضاء المجموعة الثالثة، من جهة رصد هذه التناقضات

وإبرازها، وتطبيق القواعد النقدية عليها .

لأعضاء المجموعة الثالثة ، من جهة رصد هذه التناقضات وإبرازها ، وتطبيق القواعد النقدية عليها .

- من المهام أيضا الموكلة إلى المجموعة الثالثة : التحرير النهائي والصياغة الأخيرة للجهود النقدية التي قام بها أصحاب المجموعتين السابقتين ، باستبعاد المواضع التي لم يلتزم بها الناقدون بالقواعد المتفق عليها واستبعاد المواضع المكررة والمتشابهة .. مع ترتيب وتنظيم العمل بأكمله .

رابعا: قواعد النقد الموضوعي التي يلتزم بها المشاركون:

يرى الباحث ضرورة وضع قواعد منهجية للنقد الموضوعي تُمَثِّل إطارا عاما يلتزم به المشاركون في فريق العمل ، رغبة في تحقيق الهدف المنشود بإخراج عمل علمي موضوعي متكامل ذلك أن كثيرا من الأفكار العظيمة إذا لم توضع لها الخطط التنفيذية السليمة والقواعد المنهجية المتكاملة فقدت بريقها العلمي المطلوب وحَادَتْ عن هدفها المنشود [1] .

ومن خلال الإيجابيات والسلبيات المذكورة في الفصل السابق يتصور الباحث ضرورة التزام فريق العمل بالقواعد التالية :

(١) اختيار مواضع النقد التي لا تقبل التأويل والاحتمال - حتى ولو كان التأويل متكلفا والاحتمال بعيدا - ذلك أن الموضوعية تقتضي أن لا تترك لخصمك ثغرة للإفلات أو منفذا للهروب .

(٢) الدقة الكاملة في استنباط الجوانب النقدية المتعددة من النص الواحد، فكم من نصوص في الكتاب المقدس يمكن توجيه النقد إليها من زوايا متعددة وجوانب مختلفة.

---

(١) لعل ابرز مثال على ذلك: ما حاول قسم الحديث الشريف وعلومه في كلية أصول الدين بالقاهرة القيام به من عمل موسوعة ضخمة للسنة النبوية المطهرة ، ولكن - للأسف الشديد - لم يتم وضع القواعد المنهجية العامة التي يلتزم بها الباحثون في تحقيقهم لكتب السنة ، فكان كل بحث للماجستير أو الدكتوراه له منهجه المستقل في التخريج والحكم على الأسانيد ، ليس على مستوى الكتب المختلفة ، بل داخل الكتاب الواحد الذي يقوم مجموعة من الباحثين بتحقيقه .
واصبحت البحوث في هذا المجال أشبه بالجزر المنعزلة التي لا يربط بينها رباط . والمأمول أن يتدارك القسم هذا الأمر بسرعة ليتحقق الهدف المنشود إن شاء الله . وليكن ذلك - على الأقل - بتوحيد طريقة العمل والبحث في الكتاب الواحد .. والله يوفق الجميع إلى طريق الخير والسداد.

وكل إنسان يتنبه إلى هذه الزوايا والجوانب بقدر ما يفتح الله به من ألوان الفهم والنقد. والمطلوب أن يجتهد المشارك في إعمال فكرة في النص بأقصى ما يمكنه من دقة وإمعان.

(٣) المقابلة بين النسخ المختلفة والطبعات المتعددة للكتاب المقدس، ليس على مستوى الطبعات الخاصة بالطوائف الكبرى ، ولكن أيضا على مستوى الطبعات الخاصة بكل طائفة على حده .. ويعترف الباحث بصعوبة ومشقة هذه المقابلة بهذا الشكل ، ولكن الفائدة المتحققة من ورائها تهون كل مشقة وتذلل كل صعوبة ، إذ أنها تؤكد ـ بكل وضوح ـ عمليات التبديل والتعديل المستمرة في نصوص الكتاب المقدس ، الأمر الذي له أثره الكبير في تأكيد ما يرمي إليه النقد من بيان تحريف هذا الكتاب . ومما ييسر أمر هذه المقابلة بين النسخ: تقسيم العمل بالشكل الموضح في العنصر السابق، فالناقد سيكون مكلفا بالمقابلة بين نصوص أسفار قليلة وليس الأسفار كلها.

(٤) الالتزام بالقواعد القرآنية الحكيمة في مخاطبة وجدال المخالفين إذ أنها ـ وحدها ـ الكفيلة بضبط إيقاع حركة النقد والجدل والتزامها بمسارها الصحيح ، من حيث العدالة والإنصاف والحيدة ، يقول تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل:١٢٥] . ويقول جل جلاله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء:١٣٥] ، وقوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة:٨] ، ويقول في أهل الكتاب بصفة خاصة : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤٦] .

(٥) الابتعاد عن الألفاظ الحادة والتعبيرات القاسية ، وتنقية البحث في هذا الميدان من كل شائبة ، وتخليصه من كافة المزالق اللفظية التي رأيناها عند ابن حزم والقرافي والقرطبي فالمولى تبارك تعالى حينما بعث موسى وهارون عليهما السلام إلى فرعون الذي ادعى الألوهية أمرهما أن يتلطفا في خطابه وبأن يلينا له الكلام فقال جل شأنه : ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه:٤٣-٤٤] .

(٦) الاستفادة من الإسهامات العظيمة والجهود الهائلة التي يحويها تراثنا العامر في هذا الميدان، وهي الجهود التي أسهم هذا البحث في إبرازها حتى نهاية القرن السابع الهجري ، وكذلك الجهود التي بذلت بعد هذا التاريخ ـ والتي آمل أن يقوم زميل باحث بدراستها حتى العصر الحاضر ـ خاصة كتاب المرحوم الشيخ / رحمة الله الهندي المعروف بـ « إظهار الحق » مع مراعاة أن هذه الاستفادة من التراث تستلزم عملية تقويم وتنقية لهذه الجهود مما علق بها من شوائب وسلبيات .

(٧) عدم الاقتصار على الجوانب السلبية في الكتاب المقدس ، فـ « النقد » كما مر بنا في التمهيد هو : تمييز الجيد من الرديء . فمن واجب المشاركين في فريق العمل المقترح أن يبرزوا ما في الأسفار مما يرجح أنه من بقايا الوحي الإلهي الصادق ، كالمواضع التي جاء في القرآن الكريم ما يوافقها من : توحيد الخالق جل جلاله ـ تنزيهه سبحانه وتعالى عما لا يليق بجلاله وكماله ـ عصمة الأنبياء الكرام وكمالهم البشري عليهم جميعا الصلاة والسلام ـ القيم والفضائل التي ترقى بالإنسان وبالمجتمع البشري .. إلخ ، وكذلك المواضع التي لم يأت في القرآن الكريم ما يصدقها أو يكذبها، ولكنها لا تخالف الأصول العامة للشرائع التي أوحى بها المولى تبارك وتعالى إلى أنبيائه ورسله عليهم جميعا أفضل الصلاة وأتم التسليم .

(٨) عدم الخروج عن حدود النصوص المذكورة في الأسفار، بمعنى أن لا يستند الناقد في نقده إلى أقوال العلماء ـ حتى من اليهود أو النصارى أنفسهم ـ لأنه يمكن للقوم التعلل بأنهم من الهراطقة الذين لا يُعتد بآرائهم ولا يُؤْبَهُ بها .. صحيح أن أقوالهم تعطى تأكيدا ومصداقية لكلام الناقد المسلم، إلا أننا في مقام جدل يستلزم سد جميع منافذ الهروب على الخصم [١] .

---

(١) لعل أبرز مثال على هذا ما جاء في كتاب « شبهات وهمية حول العهد القديم » الذي أصدرته كنيسة قصر الدوبارة بالقاهرة للرد على كتاب « إظهار الحق » للشيخ رحمة الله الهندي ، إذ كان=

أضف إلى هذا أننا لا نرضى هذا المسلك من بعض المستشرقين حينما يبحثون في بطون كتب التاريخ الإسلامي عن الروايات الموضوعية والأحداث المكذوبة والوقائع الملفقة ويتخذونها مادة للطعن في الإسلام والقرآن والرسول ﷺ . صحيح أن الناقد المسلم لن يتصيد أحداثا موضوعية أو روايات ملفقة ، إلا أن المبدأ ـ في حد ذاته ـ مرفوض ، لأن ما لا نرضاه لأنفسنا لا نرضاه لغيرنا .

(٩) الاطلاع الجيد على أقوال القوم في تفاسيرهم المعتمدة عندهم لكتابهم المقدس، إذ أن في هذه الأقوال ما يؤكد النقد أحيانا ، بل إن فيها كثيرا من الاعترافات بأن النص مضطرب ، ومشوه ، أو أن بعض العبارات قد أضافها النساخ إلى الأصل ، أو أن فقرات بعينها قد تم إلحاقها بالنص الأصلي بعد فترة طويلة من كتابته ، أو أن نصا بعينه يتناقض مع نص آخر لا يمكن الجمع بينهما ، أو أن نسبة سفر ما إلى مؤلفه غير صحيحة .. وغيرها من الأقوال التي تؤكد النقد وتقويه .

(١٠) الاطّلاع أيضا على ردود القوم على نقد علماء المسلمين وغيرهم للكتاب المقدس ، إذ أن الاطلاع على هذه الردود له فائدته الكبرى وثمرته العظمى ، حيث ستكون أما الناقد فرصة لتقويم هذه الردود وبيان ما فيها من زيف وتمويه . ويمكن للناقد مطالعة هذه الردود في تفاسير الكتاب المقدس المتعددة ، خاصة ما كان منها حديثا ومعاصرا كالتفسير التطبيقي للكتاب المقدس . وكذلك في الكتب المخصصة لهذه الردود ككتاب « شبهات وهمية حول العهد القديم » وكتاب « ثقتي في الكتاب المقدس » وغيرها من الكتب في هذا الميدان .

(١١) الاهتمام الفائق بالمقارنة بين ما يتناوله الباحث المسلم بالنقد في الكتاب المقدس وبين ما يمكن أن يتخله الخصم موضعاً مشابها له في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . وقد كان ابن حزم رحمه الله حريصا كل الحرص على هذه النقطة ، فكم من مرة رأيناه يوجه النقد إلى نص الكتاب المقدس ثم يفترض أن يتعلق الخصم

= الشيخ يستدل أحيانا على نقده بمقولات لبعض علماء النصارى مثل الدكتور / إسكندركيدس ونورتن وهورن .. وغيرهم .. وعلى الجانب المقابل ما فتيء مؤلفوا كتاب الشبهات الوهمية يصفون هؤلاء بأنهم هراطقة منحرفون عن المسيحية وأن آرائهم واهية ساقطة [يراجع مثلا ص٢٥:٢٧] . وقد يكون كلامهم هذا تهربا من النقد وغير مقبول ، إلا أن الموضوعية والحيطة تقضي بأن لا يكون اعتماد الناقد المسلم على كلام علماء النصار بصفة أساسية ، بل يكون إيراد كلامهم لمجرد الاستئناس به فقط .

بشيء يشابه في القرآن الكريم أو السنة المطهرة ، مبادرا بالرد المفحم المقنع مبينا البون الشاسع بين الوحي الإلهي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وبين كلام البشر المنسوب زورا وبهتانا إلى القداسة والإلهام في الكتاب المقدس .

وهذا مسلك علمي منصف يجدر بفريق العمل المقترح أن يتمسك به ويحرص عليه، لأننا لا نحاكم الكتاب المقدس إلى قاض نرفض مثول القرآن الكريم أمامه ، ثقة من المسلمين بكتابهم وبقداسته وصيانته من التحريف والتبديل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وخير الوارثين ، وثقة منهم أيضا بالجهود العلمية الرائعة التي بذلها علماء الإسلام لصيانة السنة المطهرة وتنقيتها مما علق بها على مر العصور .

هذه ـ في تصور الباحث ـ أهم القواعد المنهجية التي يجب على المشاركين في فريق العمل المقترح الالتزام بها في نقد الكتاب المقدس . وبانتهائها ينتهي الجانب التنظيري في المنهج الموضوعي الذي يقترحه الباحث لنقد الكتاب المقدس . ورغبة في تكامل جوانب هذا المنهج المقترح ، يعرض الباحث في السطور التالية تصوره للجانب التطبيقي المتعلق بكيفية المنهج المقترح والخطوات اللازمة لتحويله إلى واقع عملي ملموس .

خامسا : مقترحات حول الجوانب التنفيذية:

يعترف الباحث في البداية بأن الأعمال الكبرى والموسوعات الضخمة تحتاج إلى جهد كبير وعمل متواصل سنوات طوالا حتى تخرج إلى النور ، ولكن الإخلاص لله في العمل ، والعزيمة والمثابرة في البحث العلمي ، وتضافر الجهود وتكاملها .. كل هذا يجعل العمل ـ بتوفيق الله ومعونته ـ سهلا وميسورا .. وللوصول إلى ما يتوخاه البحث من عمل موسوعة علمية كبرى لنقد الكتاب المقدس ، فإنه يقدم المقترحات التالية :

الاقتراح الأول :

أن تتولى جامعة الأزهر القيام بهذه المهمة الكبرى ، إشرافا وتنسيقا ، وتخطيطا وتمويلا. في شكل عملي ضخم ترصد من أجله الأموال ، وتوضع له الخطط على أعلى المستويات . ويا حبذا لو تم التفكير في إنشاء مركز للدراسات المتعلقة بالأديان ، على غرار مركز الدراسات السكانية ، ومركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي .. وغيرهما. على أن يكون من أهم أوليات هذا المركز إصدار الموسوعة الكبرى لنقد الكتاب المقدس.

الاقتراح الثاني:

إذا حالت الحوائل دون قيام الجامعة بهذه المهمة ، فإن الباحث يأمل في أن يتبنى أحد أقسام الدعوة والثقافة الإسلامية في كلية أصول الدين بالقاهرة وكليات أصول الدين والدعوة بالأقاليم هذه الأفكار ، في صورة عمل علمي يتم إنجازه من خلال رسائل علمية لدرجتي التخصص (الماجستير) والعالمية (الدكتوراه) وفق خطة علمية طويلة المدى لإنجاز هذه الموسوعة ، تحت إشراف دقيق ومتابعة مستمرة من جانب الأساتذة الكبار المشهود لهم بالبراعة والتخصص في هذا المجال ، بحيث يكلف كل صاحب بحث بدراسة ونقد مجموعة من أسفار الكتاب المقدس ، مع إلزامه بالتقيد بالقواعد النقدية المشار إليها آنفا ، وغيرها من القواعد التي يتوصل إليها فريق الإشراف بعد استطلاع رأي كافة المهتمين بهذا التخصص في المحافل العلمية المختلفة .

على أن يتم اختيار الطلاب المشاركين في هذا العمل اختيارا دقيقا من خلال الاحتكاك المباشر بهم في مرحلة الإجازة العالية ، أو في مرحلة الدراسات العليا من خلال أبحاث ودراسات صغيرة في الكتاب المقدس يتم تكليفهم بها على سبيل التجربة والاختبار . ومن تثبت جدارته وتكون لديه المؤهلات المطلوبة للبحث في هذا المجال يساعده القسم في تسجيل موضوع لرسالة « الماجستير » ثم « الدكتوراه » ضمن الخطة طويلة الأمد المشار إليها .

ويتصور الباحث أنه بعد عدة سنوات من بداية العمل ستتوافر المكونات الأساسية والمادة الخام اللازمة ، التي سيقوم الأساتذة المتخصصون بتنسيقها وصياغتها الصياغة النهائية ـ كما هو موضح فيما سبق ـ لتظهر في نهاية المطاف الثمرة المرجوة إن شاء الله تعالى .

الاقتراح الثالث:

إذا تعذر تنفيذ الاقتراح الثاني، فما من سبيل لتحقيق الهدف المنشود سوى بمبادرة فردية من جانب أحد الأساتذة المخضرمين ، أو من جانب أحد شباب الباحثين المتحمسين ، أو بمبادرة جماعية محدودة من جانب مجموعة متقاربة من الباحثين المهتمين بهذا المجال الخصب ، المدركين لأهميته القصوى في هذا العصر الذي خلطت فيه الأوراق وضيعت الحقائق وميعت المفاهيم .

ولكن الباحث لا يزال مصرا على تأكيد أهمية العمل الجماعي وضرورته الملحة في هذا المجال ، فهو الأهدى سبيلا والأكثر فائدة والأسرع إنجازا والأشد إتقانا .

هذه تصورات الباحث وأفكاره حول المنهج الموضوعي المتكامل لنقد الكتاب المقدس. قد تبدو في بعض الجزئيات خيالية وبعيدة عن أرض الواقع ، ولكنها - في البداية والنهاية - محاولة ، قد يكتب الله تبارك وتعالى لها نصيبا من التنفيذ ، فكم من أعمال عظيمة كانت بدايتها أفكارا صغيرة وفي نظر البعض خيالية .

ولابد هنا من كلمة : إن ما طرحه الباحث في السطور السابقة إنما هو تصور لمنهج موضوعي متكامل لنقد الكتاب المقدس ، باعتبار أن البحث خاص بعرض ونقد جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري . دون الخوض في الأمور الخارجة عن نطاق البحث ، من قبيل أن الحديث الغالب الآن في وسائل الإعلام وفي أروقة المؤسسات الحكومية والمنظمات غير الحكومية عن ما يسمى « حوار الأديان » وبخاصة « الحوار الإسلامي / المسيحي » الذي يرعاه الفاتيكان وبعض المؤسسات والمنظمات الأخرى .

ودون الخوض كذلك في أن الجدل بين المسلمين وغيرهم في العصور الحالية يختلف عن الجدل في العصور التي يتناولها البحث ، وأن الهجمة الشرسة التي يشنها أعداء الإسلام تركز على مسألة التخلف الحضاري وأن الإسلام هو سبب تخلف المسلمين وأنه دين العنف والإرهاب .. إلخ .

كل هذا صحيح ولا منازعة فيه على الإطلاق ، ولكن الباحث ملتزم بالخط الأكاديمي الذي يمليه عليه عنوان موضوعه ، فإننا في مقام جدل ديني ولسنا في مقام صراع حضاري أو مساجلات فكرية بين الإسلام والغرب ، فهذه قضية أخرى أعم كثيرا وقد تناولها كثيرون بالبحث والدراسة .

وليس معنى هذا أن البحث في واد والواقع في واد آخر ، بل على العكس تماما ، فالبحث - كما قلت في مقدمته - يحتاج إليه المسلم العادي لمواجهة الحملات التنصيرية الشرسة ، التي ما يفتأ أصحابها يزعمون أن الكتاب المقدس هو كلمة الله إلى خلقه وأنه الكتاب الذي يحتاجه الإنسان الذي يبحث عن السعادة في الدنيا والخلاص والنجاة يوم الدينونة . ويحتاجه المسلم المتخصص في الدراسات الإسلامية ليتمكن من الرد والمناظرة عندما تكون المواجهة محتومة والمناظرة مطلوبة، والناظر إلى حال المسلمين في جنوب السودان واندونيسيا والفلبين .. وغيرها من البلدان الأفريقية والآسيوية التي تنشط فيها المنظمات التنصيرية يدرك بكل سهولة أنها محتومة ومطلوبة.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل ،،،

الخاتمة

أولا : خلاصة البحث وأهم نتائجه

بعد هذه الرحلة الطويلة مع جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري عرضا ونقدا ، أذكر في السطور التالية خلاصة هذه الرحلة وأهم النتائج التي توصل إليها الباحث :

(١) أكد البحث أن القرآن الكريم قد صرح بأن اليهود والنصارى حرفوا الكتابين المنزلين على كل من موسى وعيسى عليهما السلام . وأكد أيضا أن هذا كان الدافع الأول والمحرك الأساسي لقيام علماء الإسلام بدراساتهم النقدية للأسفار التي بأيدي اليهود والنصارى ، ففحصوها متنا وسندا ، وتوصلوا من خلال ذلك إلى إثبات صحة ما ذكره القرآن الكريم عن تحريفها وانعدام الصلة بينهما وبين الكتابين السماويين المنزلين على موسى وعيسى عليهما السلام .. ومن هنا كان الباحث حريصا على تأكيد أن إطلاق لفظ (الكتاب المقدس) على الأسفار الحالية يرجع إلى أن هذا اللفظ صار علما بالغلبة على مجموع الأسفار التي يقدسها اليهود والنصارى ، والتي قام النصارى في عصور متأخرة بطبعها معا في مجلد واحد يحمل هذا الاسم . ولذا ، يضطر الباحث المسلم إلى استخدام هذا الاسم ، كاضطراره إلى مناداة شخص باسم « الصالح » أو « تقي الدين » .. إلخ وإن لم يكن له من اسمه حظ ولا نصيب .

(٢) تبين من خلال البحث أن للمسلمين تراثا عظيما في مجال الدراسات الجدلية مع اليهود والنصارى بصفة عامة ، وفي مجال نقد أسفارهم المقدسة بصفة خاصة ، ولكن جزء غير صغير من هذا التراث العظيم قد فقد للأسف الشديد . ومع هذا ، فما بين أيدينا منه يدل ـ كما أوضح البحث ـ دلالة واضحة على مدى الجهد العظيم الذي بذله علماء الإسلام في هذا المضمار .

(٣) ومن أهم نتائج هذا البحث إثباته أن لعلماء المسلمين فضل الريادة والابتكار في مجال نقد الكتاب المقدس ، وأن الحركة النقدية التي ظهرت في الغرب في القرن السابع عشر على أيدي علماء غربيين كان الفضل فيها راجعا إلى جهود الفيلسوف اليهودي (باروخ سبينوزا) في كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة) وقد أثبت البحث أن سبينوزا قد اقتفى آثار الحبر اليهودي الأندلسي (إبراهيم بن عزرا)، وأن ابن عزرا هذا والحبر اليهودي الآخر (سليمان بين ميلخ المغربي) ما كانا إلا جسرا

عبرت عليه أفكار ابن حزم وآراؤه حتى وصلت إلى سبينوزا ، ومن خلاله إلى العلماء الغربيين الآخرين أصحاب الدراسات النقدية من أمثال (ريتشارد سايمون ، جان أستروك ، أيكهارن .. وغيرهم).

(٤) كما أثبت البحث أن نشأة هذا العلم كانت إسلامية صرفة ، بمعنى أنه وإن كان للمهتدين إلى الإسلام جهود مشكورة وغير منكورة ، إلا أن علماء المسلمين الخلص كانوا هم واضعي اللبنات الأولى لهذا الصرح النقدي الشامخ .

(٥) رصد البحث للحركة النقدية للكتاب المقدس حتى نهاية القرن السابع الهجري عددا من الإيجابيات ، كان من أهمها ـ بالإضافة إلى قضية الريادة المذكورة في العنصرين السابقين :

* قوة الدافع الإيماني وحرارته .

* الالتزام بالموضوعية في النقد غالبا .

* التكاملية في عملية النقد .

* المقارنة بين نصوص الكتاب المقدس موضع النقد وبين ما يشابهها من نصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة غالبا .

(٦) كما رصد البحث بعض مظاهر الموضوعية التي التزم بها علماؤنا ـ في أغلب الأحيان ـ خلال تناولهم النقدي لنصوص الكتاب المقدس ، ومنها :

* مجادلة القوم بنصوصهم التي يعتقدون قداستها .

* الاطلاع الشخصي على الأسفار غالبا .

* المقابلة بين النسخ المختلفة .

* الثقة الكاملة في اختيار موضع النقد .

* الدقة الكاملة في استنباط أوجه النقد من النصوص .

* الإقرار بوجود بقايا من التوراة والإنجيل الحقيقيين في النصوص الحالية المحرفة .

(٧) على جانب المقابل رصد الباحث لهذه الحركة النقدية عددا من السلبيات على النحو التالي :

* غياب الموضوعية أحيانا .

* التسليم لآراء السابقين والنقل الحرفي عنهم دون تمحيص .

* عدم استيعاب مواطن النقد .

* القسوة واستعمال الألفاظ الحادة أحيانا .

(٨) وكما كان للالتزام بالموضوعية مظاهر ، فقد كان لغيابها أيضا بعض المظاهر التي رصدها الباحث كما يلي :

* عدم الإطلاع الشخصي على الأسفار عند البعض .

* المبالغة وغياب الدقة في النقد أحيانا .

* إغفال المعنى المجازي في بعض النصوص .

* لي أعناق النصوص وتحميلها ما لا تحتمل [خاصة في استنباط البشارات بالنبي ﷺ من العهدين : القديم والجديد] .

(٩) كشف البحث عن الجهود الهائلة التي بذلها علماء المسلمين - حتى نهاية القرن السابع الهجري - في نقد الكتاب المقدس متنا وسندا ، والتي نتج عنها هذا الكم الهائل الذي قام الباحث بتصنيفه وعنونته وتبويبه ليظهر في صورة عصرية جميلة ، فيستفيد به المتعرضون للجدال والمناظرة مع اليهود والنصارى ، وكذلك الباحثون المتخصصون في الدراسات الجدلية والنقدية .

(١٠) وفي هذا المضمار، قام الباحث بتصنيف جهود علمائنا في نقد متن العهد القديم ووضعها في صورة جوانب نقدية جاء ترتيبها على النحو التالي :

* التناقض بين نصوص العهد القديم : ما كان منه داخل سفر واحد ، أو ما كان بين سفر وآخر .

* الأخطاء الحسابية الفادحة .

* نصوص تتنافى مع جلال الألوهية وعظمة الربوبية .

* نصوص تتنافى مع عصمة الأنبياء وكمالهم البشري .

* إثبات وقوع النسخ من نصوص العهد القديم .

* نقد التشريعات .

* نصوص لا يقبلها العقل .

* البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في العهد القديم .

(١١) وفي نقد متن العهد الجديد ، قام الباحث بتصنيف وترتيب الجوانب النقدية الخاصة به على النحو التالي :

* التناقض بين النصوص : ما كان منه داخل سفر واحد ، أو ما كان بين سفر وآخر على غرار ما كان في العهد القديم .

* نقض عقيدة ألوهية المسيح من خلال النصوص .

* نقد عقيدة الاتحاد من خلال النصوص .

* نقض عقيدة بنوة المسيح لله ـ تعالى ـ من خلال النصوص .

* نقض عقيدة التثليث من خلال النصوص .

* إثبات بشرية المسيح وعبوديته لله من خلال النصوص .

* إثبات نبوة المسيح ورسالته ﷺ من خلال النصوص .

* نقض عقيدة الصلب والفداء من خلال النصوص .

* نقد أشياء لا يقبلها العقل السليم .

* البشارات بالنبي الخاتم ﷺ في العهد الجديد .

(١٢) أثبت البحث اهتمام علمائنا بتكامل جانبي النقد : المتن والسند ، وأنهم درسوا الأسفار دراسة تاريخية من خلال النصوص ذاتها ، وتوصلوا من خلال هذه الدراسة إلى إثبات تحريف هذه الأسفار في العهدين : القديم والجديد .

(١٣) كشف البحث عن عبقرية فائقة وعقلية غير عادية لبعض علمائنا الأجلاء ـ حتى نهاية القرن السابع الهجري ـ في تناولهم النقدي لأسفار الكتاب المقدس ، خاصة ما كان من أبي محمد ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي وعلاء الدين الباجي ، وبصفة أخص ما كان من ابن حزم الذي وصفه الباحث أكثر من مرة بأنه : نجم الحركة النقدية اللامع وقمرها الساطع .. نظرا لجهوده العلمية الفذة التي برزت من خلال هذا البحث واضحة جلية .. ولا يعني هذا غمط حقوق علماء الحركة النقدية الآخرين ، فقد حالت ظروف فقدان بعض الكتب أو أجزاء من كتب أخرى دون إبراز العقلية النقدية الفائقة لكل من أبي عثمان الجاحظ وعلي بن ربن الطبري وإمام الحرمين أبي المعالي الجويني بصفة خاصة ، وغيرهم من العلماء بصفة عامة .. رحمهم

الله تعالى جميعا رحمة واسعة .

(١٤) أبرز البحث ضرورة قيام المعاصرين من المهتمين بالأديان بعمل موسوعة متكاملة لنقد الكتاب المقدس ، تعتمد على منهج موضوعي متكامل يقوم على تفعيل الجوانب الإيجابية ، وتلافي الجوانب السلبية التي رصدها الباحث للحركة النقدية في الفترة موضوع الدراسة . وقد قدم الباحث تصوره لهذا المنهج في فصل خاص في نهاية البحث .

ثانيا : أهم التوصيات

بالإضافة إلى ما جاء في الفصل الثاني من الباب الثاني ـ أي : بالإضافة إلى التصورات والأفكار والمقترحات التي عرضها الباحث للوصول إلى منهج موضوعي متكامل لنفقد الكتاب المقدس ـ فإن الباحث يوصي بما يلي :

(١) يوصي جامعة الأزهر الشريف بأن تتبنى بنفسها تنفيذ هذه التصورات والأفكار والمقترحات .

(٢) كما يوصي أقسام الدعوة والثقافة الإسلامية في كلية أصول الدين بالقاهرة وكليات الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة والأقاليم ، ونظائرها في كليات الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة والأقاليم ، وكذا قسم الأديان والمذاهب بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة .. ويوصي هؤلاء جميعا بمزيد من الاهتمام بالدراسات المتعلقة بالأديان ، وتشجيع الطلاب في مرحلة الدراسات العليا على تسجيل رسائلهم العلمية لدرجتي : التخصص (الماجستير) والعالمية (الدكتوراه) في هذا التخصص ، لتكوين كوادر علمية متخصصة يحتاجها العمل الدعوي في المستقبل المنظور ، لمواجهة الهجمات التبشيرية المتلاحقة على المسلمين في كافة بقاع الأرض .

(٣) كما يوصي الباحث لجنة الخطط والمناهج بإفساح المجال أمام مزيد من الاهتمام بهذا التخصص في مرحلة الإجازة العالية في الكليات المشار إليها آنفا ، وأيضا في مرحلة الدراسات العليا بقسمي : الدعوة والثقافة الإسلامية ، والعقيدة والفلسفة ، في كليات أصول الدين ، وأصول الدين والدعوة .

(٤) ويوصي الباحث أيضا بتطوير العملية الدراسية للمواد المتصلة بالأديان في مرحلة تمهيدي الماجستير، للخروج بها من إطار الدراسة النظرية المأخوذة من مؤلفات إسلامية والدخول في إطار الدراسة التطبيقية في كتب القوم وأسفارهم، ونقدها نقدا

علميا سديدا.

(٥) ويستحث الباحث همة الزملاء الكرام المقبلين على التسجيل لدرجة العالمية (الدكتوراه) في أقسام الدعوة والثقافة الإسلامية أو العقيدة والفلسفة أو قسم الأديان والمذاهب ، كي يقوم أحدهم بإكمال ما بدأه الباحث في هذا البحث ، وذلك بتسجيل رسالته تحت عنوان مقترح هو : « جهود علماء المسلمين في نقد الكتاب المقدس : من بداية القرن الثامن الهجري حتى العصر الحاضر .. عرض ونقد » حتى تكتمل حلقة التأريخ والتدوين لهذا الحقل المهم من حقول الثقافة الإسلامية العامرة[1].

وفي الختام .. أسأل الله العلي القدير أن يتقبل مني هذا العمل ، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم .. إنه سبحانه على ما يشاء قدير ، وبالإجابة جدير وهو نعم المولى ونعم النصير .. والحمد لله أولا وآخرا . وصلى الله وسلم وبارك على سيد الأولين والآخرين ورحمة الله للعالمين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى جميع إخوانه الأنبياء والمرسلين ، وعلى آلهم وأزواجهم وأصحابهم الطيبين الطاهرين ، ومن تبعهم وسار على دربهم واقتفى آثارهم بإحسان إلى يوم الدين .. اللهم آمين ..

---

(١) بفضل الله وتوفيقه استجاب الزميل الدكتور / رمضان الدسوقي لهذا النداء وقدم أطروحة بهذا العنوان نال بها بحمد الله تعالى درجة العالمية (الدكتوراه) في كلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة .

قائمة المراجع

القرآن الكريم

أولا: كتب التفسير وعلوم القرآن الكريم:

(١) الإتقان في علوم القرآن ، الإمام المفسر جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (٩١١هـ) ، ط دار عالم المعرفة بالقاهرة ، بدون .

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) ، قاضي القضاة أبو السعود محمد بن محمد العمادي (٩٥١هـ) ، ط المكتبة الحديثة المصرية بالقاهرة ، الأولى ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م ، أشرف على إصدارها مجموعة من العلماء برعاية الشيخ/ حسن محمد المسعودي .

(٣) البحر المحيط (تفسير أبي حيان) ، أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي ابن يوسف بن حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) ، ط دار الفكر في بيروت ، بدون .

(٤) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي (٨٧١هـ) ، توزيع : دار الباز للنشر والتوزيع في مكة المكرمة، بدون.

(٥) التحرير والتنوير ، العلامة الطاهر بن عاشور ، ط الدار التونسية للنشر في تونس ـ والدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان في ليبيا ، بدون .

(٦) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الشيخ / محمد رشيد رضا ، دار المعرفة في بيروت ، بدون .

(٧) تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ المفسر عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٣١٠هـ)، ط المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ، بدون .

(٨) جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) ، إمام المفسرين الحافظ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ) ، طبعة دار المعرفة في بيروت ، د.ق.ت ـ وطبعة دار الغد العربي بالقاهرة ، بدون ـ وطبعة دار الجيل في بيروت ، بدون .

(٩) الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان (تفسير القرطبي)، الإمام المفسر شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ) ، ط دار الغد العربي ، الثالثة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

(١٠) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسير النيسابوري)، نظام الدين الحسن بن محمد ابن الحسين الخراساني النيسابوري ، مطبوع بهامش تفسير الطبري في طبعة دار المعرفة .

(١١) في ظلال القرآن، الشهيد/ سيد قطب، دار الشروق، الثانية والعشرون ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

(١٢) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، ط دار المريخ بالرياض ١٤٠٨/ ١٩٨٨م.

(١٣) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير = تفسير الرازي)، الإمام فخر الدين محمد بن عمر ابن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الرازي الشافعي (٥٤٤:٦٠٦ هـ)، ط دار الغد العربي، الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢.

ثانيا: كتب السنة النبوية المطهرة وعلومها:

(١٤) الإرواء في مصطلح حديث سيد الأنبياء ﷺ، د/ كمال علي علي الجمل، ط خاصة بالمؤلف بدون.

(١٥) أطايب الثمر في مصطلح أهل الأثر، د/ ماهر منصور عبد الرازق، طبعة خاصة بالمؤلف، بدون.

(١٦) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، الإمام الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (٩١١هـ)، ط مكتبة دار التراث بالقاهرة، بدون.

(١٧) تذكرة الحفاظ، الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٩٤٨هـ)، ط دار إحياء التراث العربي بالقاهرة، بدون.

(١٨) تهذيب التهذيب، الإمام الحافظ شيخ الإسلام قاضي القضاة أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (٧٧٣:٨٥٢+هـ)، ط دار الكتاب الإسلامي.

(١٩) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بـ(الخطيب البغدادي) [٤٦٣هـ]، تحقيق: د/ محمود الطحان، مكتبة المعارف ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(٢٠) الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ)، ط دار الكتب العلمية في بيروت، بدون.

(٢١) الخلاصة في أصول الحديث، الإمام الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، ط دار الكتب العلمية في بيروت، بدون.

(٢٢) سنن أبي داود، الغمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢:٢٧٥هـ)، ط دار الحديث بالقاهرة، بدون.

(٢٣) سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٩٧هـ)، ط دار الكتب العلمية في بيروت، بدون.

(٢٤) سنن ابن ماجة ، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٠٢:٢٧٥هـ) ، ط دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، بدون ـ وط دار الحديث بالقاهرة ، تحقيق الأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقي ، بدون .

(٢٥) صحيح مسلم ، الإمام حافظ المحدث أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦:٢٦١هـ) ، تحقيق : الأستاذ/ محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار الحديث بالقاهرة ، الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م .

(٢٦) صحيح مسلم بشرح النووي ، الإمام المحدث الحافظ محي الدين أبو زكريا يحيي ابن شرف النووي (٦٣١:٦٧٦هـ) ، ط الدار الثقافية العربية في بيروت ، الأولى ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م .

(٢٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، الإمام الحافظ شيخ الإسلام قاضي القضاة أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢/ ٧٧٣هـ) تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، ط دار الغد العربي بالقاهرة ن الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .

(٢٨) الكفاية في علم الرواية ، الإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بـ(الخطيب البغدادي) [٤٦٣هـ] ، ط دار الكتاب العربي بالقاهرة ، الثانية . بدون تاريخ .

(٢٩) المستدرك على الصحيحين ، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ) ، ط دار الفكر في بيروت ، بدون .

(٣٠) مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١هـ) ، ط مؤسسة قرطبة بالقاهرة ، بدون .

(٣١) مسند الحميدي ، الإمام أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (٢١٩هـ) ، ط دار الكتب العلمية في بيروت ، بدون .

(٣٢) مسند أبي يعلي ، الإمام أبو يعلي أحمد بن علي بن المثني الموصلي (٣٠٧هـ) ط دار المأمون للتراث في دمشق ، بدون .

(٣٣) معرفة علوم الحديث ، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، ط مكتبة المتنبي بالقاهرة ، بدون .

(٣٤) الموطأ ، إمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس (٩٣:١٧٩هـ) ، ط دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، بدون ـ وطبعة محققة ومنقحة أصدرتها دار اليرموك في بيروت ، بدون .

ثالثا: كتب السير والتراجم والطبقات والأعلام :

(٣٥) الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين في بيروت ، السادسة ١٩٨٤

(٣٦) البداية والنهاية للإمام ابن كثير ، ط دار الغد العربي بالقاهرة ، الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩٩م .

(٣٧) سير أعلام النبلاء ، الغمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ) ، مؤسسة الرسالة في بيروت ، الثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥

(٣٨) الجويني إمام الحرمين ، د/ فوقية حسين محمود ، سلسلة : أعلام العرب ، الكتاب رقم (٤٠) ، ط الثانية ١٩٧٠م .

(٣٩) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، المؤرخ الفقيه أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد المعروف بـ(ابن العماد الحنبلي) [١٠٨٩هـ] ن تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة في بيروت ، بدون .

(٤٠) طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (٧٧١هـ) ، ط عيسى الحلبي ، الأولى ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م .

(٤١) طبقات المفسرين للإمام السيوطي ، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة بالقاهرة، الأولى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م .

(٤٢) مختصر سيرة ابن هشام (أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ت ٢١٣هـ)، اختصرها وعلق عليها : السادة العلماء أعضاء لجنة السيرة النبوية بالمجس الأعلى للشئون الإسلامية ، ونشرها المجلس بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م .

(٤٣) معجم الأدباء ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الجنس الحموي المولد البغدادي الدار (٦٢٦هـ) ، دار إحياء التراث العري في بيروت ، بدون.

(٤٤) معجم المؤلفين ، عمر رضا كحالة ، ط مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي في بيروت ، بدون .

(٤٥) مفتاح السعادة ومباح السيادة في موضوعات العلوم ، احمد بن مصطفى الشهير بـ(طاش كيري زادة) ، مراجعة وتحقيق : كامل بكري ـ عبد الوهاب أبو النور ، دار الكتب الحديثة في القاهرة ، بدون .

(٤٦) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد أبي بكر بن خلكان (٦٨١هـ) ، حققه د/إحسان عباس ، دار صادر في بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م .

رابعا : كتب اللغة العربية وعلومها :

(٤٧) دراسات في النقد الأدبي وتاريخه ، د/ محمود لبدة ، طبعة خاصة بالمؤلف ، بدون.

(٤٨) الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري ، ضبطه وحققه : حسام الدين القدسي ، ط دار زاهر القدسي في لبنان ، بدون .

(٤٩) القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي (٨١٧هـ) دار الحديث بالقاهرة ، بدون .

(٥٠) قضايا النقد الأدبي الحديث ، د/ محمد السعدي فرهود ، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ، الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٧م .

(٥١) لسان العرب أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي المعروف بـ(ابن منظور) [٧١١:٦٣٠هـ] ، تحقيق عبد الله علي الكبير ـ محمد أحمد حسب الله ـ هاشم محمد الشاذلي ، ط دار المعارف بالقاهرة ، بدون .

(٥٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (٧٧٠هـ) ، تحقيق الدكتور / عبد العظيم الشناوي ، ط دار المعارف ، بدون.

(٥٣) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، (٣٩٥هـ)، تحقيق: د/ عبد السلام هارون ، ط دار الجيل في بيروت ، بدون .

(٥٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط الثالثة . بدون.

خامسا: كتب في الأديان والدراسات الجدلية والنقدية :

(٥٥) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ) ، تحقيق : أستاذنا الدكتور / بكر زكي عوض ، طبعة خاصة بالمؤلف ، الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م ضمن سلسلة مقارنة الأديان (١) .

(٥٦) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام ، د/ علي عبد الواحد وافي ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ، الثالثة ١٩٩٦م .

(٥٧) إظهار الحق ، الشيخ / رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي (١٣٠٨هـ/ ١٨٩١م)، تحقيق : د/ محمد أحمد عبد القادر خليل ملكاوي ، ط الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ، الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م .

(٥٨) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام [للقرطبي] ، تحقيق : د/ احمد حجازي السقا، ط دار التراث العربي بالقاهرة ، بدون .

(٥٩) إفحام اليهود ، الإمام المهتدي السموأل بن يحيي المغربي (٥٧٠هـ) ، تحقيق : د/ محمد عبد الله الشرقاوي ، ط دار الجيل في بيروت ـ مكتبة الزهراء في جامعة القاهرة ،

الثالثة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

(٦٠) إنجيل يوحنا في الميزان ، د/ محمد علي زهران ، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع بالزقازيق ، الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .

(٦١) تأثر اليهودية بالأديان الوثنية ، د/ فتحي محمد الزغبي ، دار البشير للثقافة والعلوم الإسلامية في طنطا ، الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م .

(٦٢) تثبيت دلائل النبوة ، قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الأسد آبادي (٤١٥هـ) ن طبعة بيروت .

(٦٣) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ، قام بتأليفه ك مجموعة كبيرة من أساتذة اللاهوت الغربيين ، وقامت بتعريبه ونشره في مصر : شركة ماستر ميدي بالمعادي .

(٦٤) التمهيد ، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المعروف بـ(الباقلاني) أو (ابن الباقلاني) [٤٠٣هـ] ، تحقيق : د/محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ الأستاذ / محمود محمد الخضيري ، ط دار الفكر العربي بالقاهرة ، بدون .

(٦٥) التوحيد ، الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (٣٣٣هـ) ، تحقيق: د فتح الله خليف ، ط دار الجامعات المصرية بالإسكندرية ، بدون .

(٦٦) التوراة السامرية ، ترجمة : الكاهن السامري / أبو الحسن إسحاق الصوري ، تحقيق : د/ أحمد حجازي السقا ، دار الأنصار بالقاهرة ، الأولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

(٦٧) ثقتي في الكتاب المقدس ، جوش مكدويل ، ترجمة : القس / منيس عبد النور ، الكنيسة الإنجيلية بقصر الدبارة بالقاهرة ، بدون .

(٦٨) الجواب الصيح لمن بدل دين المسيح ، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تمية الحراني (٧٢٨هـ) ، طبعة المدني بالقاهرة ١٩٦٥م .

(٦٩) الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد ﷺ ، المهتدي أبو الحسن علي بن سهل المعروف بـ (ابن ربن الطبري) [ت بعد ٢٤٧هـ] ، تحقيق : عادل نويهض ، ط دار الآفاق الجديدة في بيروت ، الرابعة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

(٧٠) الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل ، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد ابن محمد الغزالي الوسي (٥٠٥هـ) ، تحقيق : د / محمد عبد الله الشرقاوي ، ط دار الجيل في بيروت ومكتبة الزهراء في جامعة القاهرة ، الثالثة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

(٧١) الرد على النصارى ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ) ـ تحقيق : د/ محمد عبد الله الشرقاوي ، ط دار الصحوة بالقاهرة ، بدون .

(٧٢) الرد على النصارى ، أبو البقاء تقي الدين صالح بن الحسين الجعفري (ت بعد ٦٣٢هـ) ، تحقيق : د/ محمد محمد حسانين ، ط مكتبة المدارس في قطر - توزيع : مكتبة وهبة في مصر ، الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٧٨م .

(٧٣) شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل ، للإمام الجويني (٤٧٨هـ) ، تحقيق : د/أحمد حجازي السقا ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ، الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .

(٧٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل ، الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ) ، ط دار الكتب العلمية في بيروت ، الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م - وطبعة مكتبة السلام العالمية بالقاهرة ، بدون .

(٧٦) الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع /العاشر ، د/عبد المجيد الشرفي ، ط الدار التونسية للنشر في تونس - المؤسسة الوطنية للكتاب في الجزائر ١٩٨٦م .

(٧٧) في مقارنة الأديان .. بحوث ودراسات ، د/ محمد عبد الله الشرقاوي ، ط دار الجيل في بيروت وكتبة الزهراء في جامعة القاهرة ، الثانية ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

(٧٨) قاموس الكتاب المقدس ، قام بتأليفه : مجموعة من المتخصصين ورجال اللاهوت، بإشراف د/ بطرس عبد الملك - د/ جون ألكساندر طمسون - الأستاذ/ إبراهيم مطر ، ط دار الثقافة بالقاهرة ، الحادية عشرة ١٩٩٧م .

(٧٩) كتاب أبي عبيدة الخزرجي [حققه وأصدره أستاذنا الدكتور / محمد شامة تحت عنوان : بين الإسلام والمسيحية] ، أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبيدة الخزرجي (٥٨٢هـ) ، ط مكتبة وهبة بالقاهرة ، الثانية ، بدون .

(٨٠) الكتاب المقدس ، طبعة الرهبانية اليسوعية التي أصدرتها دار المشرق في بيروت، الثالثة ١٩٩٤م - وطبعة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط ، مؤرخة في نهايتها بالإنجليزية عام ١٩٩٣م .

(٨١) الجامع المسيحية وأثرها في النصرانية ، د/ محمد رجب الشتيوي ، طبعة خاصة بالمؤلف ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م .

(٨٢) محاضرات في مقارنة الأديان ، إبراهيم خليل أحمد ، دار المنار بالقاهرة ، الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

(٨٣) المسيحية ، د/ احمد شلبي ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، العاشرة ١٩٩٣م .

(٨٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الأسد آبادي (٤١٥هـ) ، المجلد الخامس ، تحقيق / محمود الخضيري .

(٨٥) الملل والنحل ، أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهر ستاني (٥٤٨هـ) ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، ظ عيسى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

(٨٦) المنتخب الجليل من تخجيل من حرف الإنجيل ، أبو الفضل المالكي المسعودي (من علماء القرن العاشر الهجري) تحقيق : د/ بكر زكي عوض ، طبعة خاصة بالمحقق ، الأولى ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .

(٨٧) منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي وسبينوزا ، د/ محمد عبد الله الشرقاوي ، طبعة خاصة بالمؤلف ١٩٩٣م .

(٨٨) النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية ، المهتدي نصر بن يحيي بن عيسى ابن سعيد المتطبب (٥٨٩هـ) ، تحقيق : د/ محمد عب الله الشرقاوي ، ط دار الصحوة للنشر بالقاهرة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

(٨٩) اليهودية ، د/ أحمد شلبي ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الحادية عشرة ١٩٩٦م.

سادسا : كتب متنوعة في الدعوة والثقافة الإسلامية :

(٩٠) الدعوة إلى الله تعالى .. خصائصها ، مقوماتها ، مناهجها .. دراسة مقارنة ، د/ أبو المجد السيد نوفل ، طبعة خاصة بالمؤلف بدون .

(٩١) عالمية الدعوة الإسلامية ، د/ على عبد الحليم محمود ، دار الوفاء بالمنصورة ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢

(٩٢) النظام الدولي الجديد .. بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ، ياسر أبو شبانة، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة في القاهرة ، الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م .

* * *

المحتويات